

HISTORIA

del

CRISTIANISMO

Tomo 1

por Kenneth Scott

Latourette

HISTORIA del CRISTIANISMO

TOMO I

POR KENNETH SCOTT LATOURETTE

Traducción por

Jaime C. Quarles y Lemuel C. Quarles

1958

CASA BAUTISTA DE PUBLICACIONES

El Paso, Texas, E.U.A.

Junta Bautista de Publicaciones
Buenos Aires, Argentina

Editorial "El Lucero"
Santiago, Chile

El original de este libro fue editado por
Harper & Brothers y es propiedad de
esa casa publicadora. La versión cas-
tellana es publicada con su permiso.

CONTENIDO

PREFACIO	11

EL CURSO DE LA HUMANIDAD ANTES DE CRISTO

I. Ubicación General del Cristianismo en la Historia....	31
II. El Fondo del Cristianismo: El Judaísmo.....	39
III. El Fondo del Cristianismo: El Mundo Grecorromano	51

JESUS Y EL EVANGELIO

IV. Jesús y Los Evangelios: El Fundamento del Cristianismo	65

LOS PRIMEROS QUINIENTOS AÑOS: EL CRISTIANISMO CONQUISTA EL IMPERIO ROMANO Y SE DESARROLLA FORMAL- MENTE

V. La Extensión del Cristianismo a Través del Mundo Grecorromano	101
VI. El Cristianismo Toma Forma en la Organización y la Doctrina	155
VII. El Ingreso, el Culto y la Disciplina en la Comunidad Cristiana	245
VIII. La Crecida del Monaquismo.....	275
IX. "Vasos de Barro . . . La Alteza del Poder".....	291

LAS HORAS MAS OSCURAS: EL GRAN RETROCESO, 500 a 950 d. de J.C.

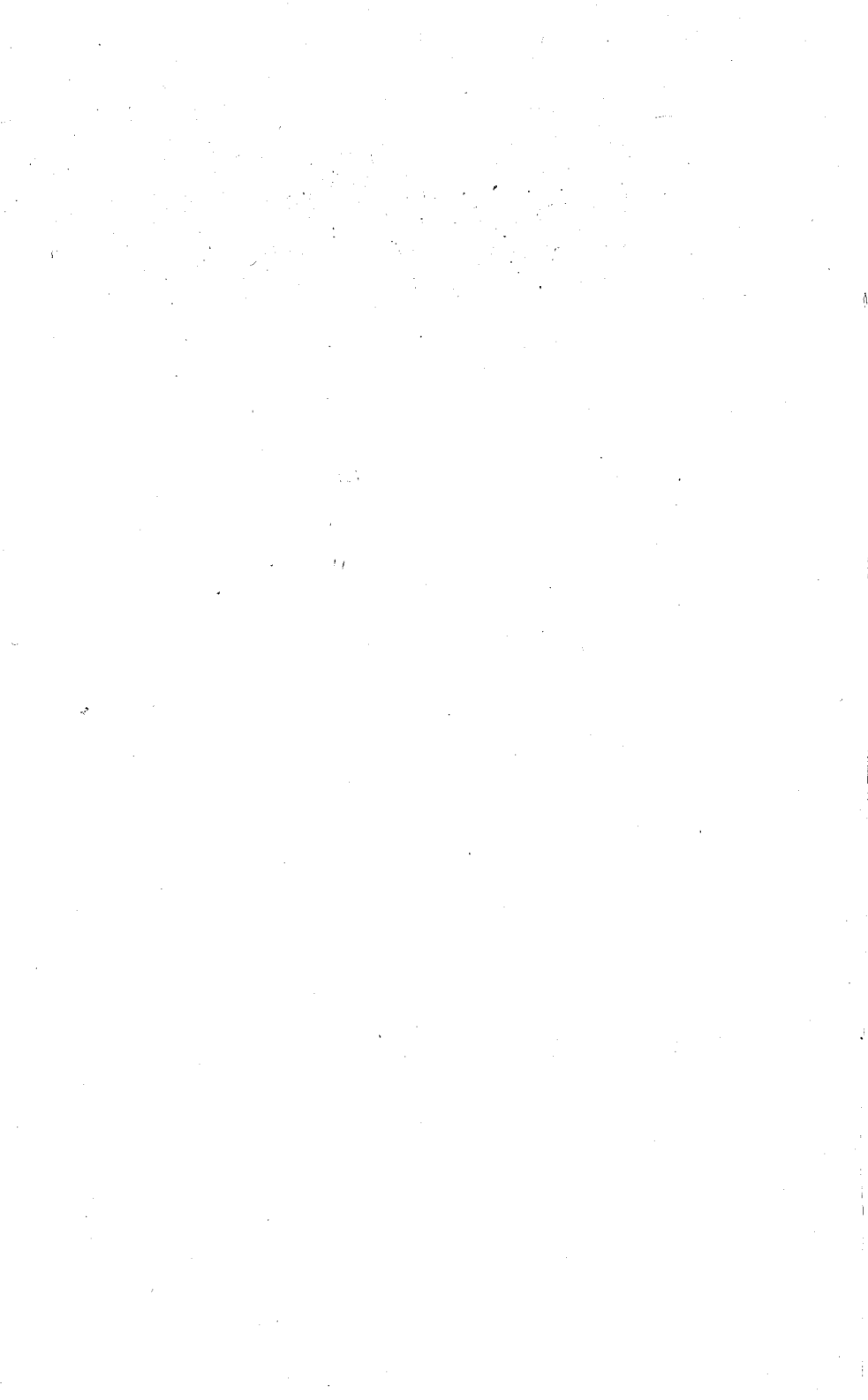
X. Las Causas del Gran Retroceso.....	329
XI. La Continuación Bizantina	339
XII. Las Menores Iglesias Orientales	385
XIII. La Corriente en la Europa Occidental.....	395
XIV. Una Mirada hacia atrás y hacia Adelante.....	447

CUATRO SIGLOS DE RESURGIMIENTO Y PROGRESO, 950 a 1350 d. de J. C.

XV. Los Rasgos Principales y la Ubicación Mundial del Cristianismo	457
XVI. Progreso Renovado y Continuado en la Extensión del Cristianismo	463
XVII. Expansión por medio de las Cruzadas.....	489
XVIII. Avivamiento por medio de las Ordenes Monásticas: El Rico y Variado Desarrollo del Ideal Monástico en la Europa Occidental	497
XIX. Movimientos Populares Religiosos: Movimientos Además del Monástico a Favor de la Práctica Completa de la Vida Cristiana tanto dentro de la Iglesia como fuera de ella	531
XX. Los Esfuerzos hechos por Purificar a la Iglesia Interna, Especialmente por medio del Papado.....	545
XXI. El Pensamiento Creador en la Iglesia Occidental....	585
XXII. La Vida Parroquial, el Culto Público, la Disciplina y el Culto y Devoción Privados de la Europa Occidental	617
XXIII. La Formación de la Europa Occidental.....	643
XXIV. Las Iglesias Orientales desde 950 hasta 1350 después de Cristo	663
XXV. Una Mirada al Pasado y otra al Futuro.....	697

PERDIDA EN EXTENSION GEOGRAFICA Y
 LASITUD INTERNA, CONFUSION Y CO-
 RRUPTION, EN PARTE CONTRARRESTA-
 DAS POR LA VIDA VIGOROSA, 1350 a 1500 d.
 de J.C.

XXVI. Las Circunstancias de la Segunda Retirada.....	703
XXVII. El Cristianismo en el Oriente Años de Cristo 1350- 1500	713
XXVIII. La Europa Occidental: Decadencia y Vitalidad.....	731
XXIX. El Pasado y el Porvenir en Compendio.....	795



INDICE DE MAPAS

Mapa para Ilustrar la Historia del Cristianismo en la Europa Central y Occidental: 50-1500 d. de J. C.....	328
Mapa para Ilustrar la Historia del Cristianismo en Asia, Europa Oriental, y Nordeste de Africa: 500-1500 d. de J. C.	456
Europa: 1500-1750 d. de J. C.....	711

P R E F A C I O

Aquí tenemos una historia que es vieja y al mismo tiempo nueva. Es vieja, porque repetidas veces a través de los diez y nueve siglos y medio transcurridos desde su origen, ha sido contada y recontada. Bajo uno u otro aspecto, esta historia ha inspirado una literatura voluminosa y sólida.

Esto es como debería ser. Pues el cristianismo ha llegado a ser la más extendida de todas las creencias religiosas. No es de ninguna manera predominante en el mundo, así como nunca deja de ser desafiada por alguna corriente contraria. Ha habido épocas cuando parecía que el cristianismo estaba decayendo. En nuestros días se han llevado a cabo contra la fe cristiana algunos de los ataques más poderosos. Los altos ideales cristianos nunca han sido completamente alcanzados. En verdad, es por lo menos discutible si dichos ideales podrán ser del todo alcanzados dentro de los límites de la historia, pues son sumamente elevados, y tan superiores a todo lo actual, ya sea en la vida colectiva del hombre, ya en pequeños grupos, o aun en la vida de los individuos. La única vida en la cual aquellos ideales fueron incorporados, llegó hasta una cruz, por ser ellos tan contrarios a las prácticas corrientes en la religión y en el estado. Sin embargo, medido por sus efectos, el cristianismo ha venido a ser la fuerza individual más potente en la vida de la humanidad.

Además, por su misma naturaleza, el cristianismo es asunto de interés para el historiador. Si la fe cristiana es verdadera, ella debería ser céntrica o por lo menos sinceramente tenida como el marco o punto de referencia para toda la obra del historiador. Tuvo su origen en acontecimientos y en una vida que forman parte de la atestación histórica. Desde la primera generación de los cristianos, ha habido algunos que creían que la solución para el confuso y paradójico drama humano, ha de hallarse en Cristo, que todo el universo creado está en dolores esperando la manifestación de los hijos de Dios, de los cuales Cristo es el primogénito, y que es el propósito de Dios reunir todas las cosas en Cristo, tanto en los cielos como sobre la tierra, y sujetar "todas las cosas bajo sus pies". Si esta convicción tiene su origen en hechos positivos, para ser visto en su verdadera perspectiva, todo el curso de la humanidad sobre este planeta tiene que ser contemplado con referencia a Cristo, desde su encarnación en Nazaret así como al través de sus enseñanzas,

sus obras, su vida y resurrección, y que no es por accidente sino de la misma esencia de la historia que nuestra cronología determina los años como a. de J. C. —antes de Jesucristo— y d. de J. C., *Anno Domini*, el año del Señor, de los hombres y de la historia.

No nos sorprende que, los cristianos eruditos provistos de este discernimiento, repetidas veces durante los siglos, se hayan dedicado a la historia de su fe, y que a la luz de la historia hayan tratado de entender la naturaleza del hombre y el curso de la peregrinación de la humanidad. Ejemplos de ello pueden citarse desde el primer siglo hasta el vigésimo.

La historia del cristianismo no es sólo vieja: es también siempre nueva. En cada generación tiene que ser contada de nuevo. Esto no es solamente porque en cada época un nuevo capítulo es añadido por la corriente siempre en aumento de los acontecimientos; sino porque en cada etapa de la marcha de la humanidad, se logra una perspectiva nueva. Cada generación de historiadores puede decir de sus antepasados: "Sin nosotros ellos no pueden ser hechos perfectos." Esto es en parte por la razón de que todo historiador puede utilizar el trabajo de aquellos de su oficio que han pasado antes de él. Es también porque desde el punto de vista de un nuevo día y en el nuevo marco de su tiempo, el historiador puede interpretar de nuevo el camino que la raza humana ha trazado hasta este punto. Ningún historiador podrá esperar el relato final y definitivo del curso del cristianismo. Los que vienen después de él, suponemos, tendrán las mismas ventajas que él poseía sobre los que antes habían emprendido la tarea. En cada generación tiene que haber los que tratarán de analizar para sus compañeros el pergamino, como éste ha sido desenrollado hasta ahí.

Ciertos rasgos prominentes a mediados del siglo vigésimo, hacen necesaria una tentativa de examinar de nuevo el curso del cristianismo. Estos rasgos no pueden ser expresados en orden lógico, porque no hay claridad acerca de si están relacionados entre sí en forma lógica. Uno de ellos, probablemente el más pronunciado a primera vista, es el hecho de que la raza humana está unida, en el aspecto físico, más estrechamente que nunca antes. Década tras década, año tras año, los rápidos medios de transportación y comunicación, reducen el tamaño de nuestra esfera terráquea en el sentido de "distancia-tiempo" y hacen vecinos entre sí a los pueblos que solamente ayer se hallaban alejados por grandes distancias. Estrechamente unida con el empequeñecimiento de nuestro planeta, está la aparición de lo que, en algunos aspectos, es una cultura mundial. La civilización en todas partes está llegando a tener rasgos comunes. Estos incluyen las máquinas, el nacionalismo, las tendencias hacia el socialismo y la democracia, en una u otra de sus diferentes formas, y la demanda de una educación primaria

universal. Es significativo que en el Occidente han de hallarse las fuentes inmediatas de los movimientos que han traído a toda la humanidad a tan estrechas relaciones entre sí, como también las fuentes de los rasgos prominentes de la naciente cultura mundial, han de hallarse en el Occidente; y que el Occidente desde largo tiempo ha sido el baluarte principal del cristianismo, y de la mayor parte de lo que tradicionalmente se llama la Cristiandad.

No nos extraña, pues, que mano a mano con la extensión de los demás rasgos de la cultura del Occidente, fuese ampliamente diseminado el cristianismo. Esta diseminación no ha venido automáticamente. En su mayor parte, se ha logrado por medio de una minoría de cristianos que han tenido profundamente arraigada la fe cristiana. Es verdad que mucho se ha conseguido por la emigración desde Europa de los que han sido cristianos por herencia, pero aun de éstos la gran mayoría han sido cristianos sólo de nombre y en el nuevo ambiente ellos han tenido la tendencia de irse con la corriente, alejándose de las normas religiosas de sus antepasados. Han sido los cristianos fervorosos que han emigrado con sus familias, y a veces los misioneros venidos de sus respectivas patrias, los que han mantenido viva la fe en los emigrantes cuando éstos se trasladaban a sitios nuevos. El extendimiento del cristianismo entre los pueblos no occidentales ha sido frecuentemente realizado por comerciantes y oficiales de gobiernos de países de Occidente, pero más frecuentemente aún, ha sido llevado a cabo por medio de los hombres y mujeres que han ocupado todo su tiempo como misioneros y por medio de los convertidos de estos misioneros. Sea por el proceso que fuere, el cristianismo hoy se halla más ampliamente distribuido en el sentido geográfico y más profundamente arraigado en mayor número de pueblos que cualquiera otra fe.

Por un extraño y sorprendente contraste, el cristianismo nunca ha sido tan extensamente desafiado como en el actual siglo veinte. No sólo han continuado oponiéndole resistencia los rivales tradicionales como el islamismo, el hinduismo y el budismo, sino que también, dentro de la "cristiandad" ha habido grandes defecciones y rivales nuevos, nacidos en los países reconocidos como cristianos, siendo el principal de ellos el comunismo, el cual está extendiéndose por la tierra, amenazando todas las religiones históricas, especialmente el cristianismo mismo, pareciendo a veces que de su propio seno han estado saliendo las fuerzas para su destrucción.

Es desde este ventajoso punto de vista que nos proporciona el siglo presente, que trataremos de mirar hacia atrás y relatar de nuevo la historia del cristianismo desde su comienzo hasta este día nuestro.

Toda historia del cristianismo, si ha de ser comprensiva, tiene

que tratar de analizar el curso de los muchos rasgos del relato humano que puedan deber su origen en todo o aun en parte a Cristo. Tenemos que esforzarnos por entender la manera en que los impulsos inspirados por Cristo han modificado la corriente de la vida humana.

La mayor parte de esto tendrá que ver con lo que generalmente llamamos el cristianismo. Esta es una religión y como tal es una de muchas religiones. Su carácter distintivo, así como lo da a entender su nombre, es que tiene a Jesucristo en su mismo corazón. Sin embargo, el cristianismo es una síntesis de lo que el cristiano considera el evangelio, aquel don de Dios dado al hombre en Cristo, y de la respuesta humana al evangelio. El cristianismo se concentra en derredor de Cristo, pero está compuesto de la fe, el judaísmo, del cual Jesús provino, y el cual preparó el camino para él; de Jesús mismo, su nacimiento, vida, enseñanzas, obras, muerte y resurrección; de la fe de sus más allegados discípulos en él, y de los diferentes aspectos de los variados ambientes en los cuales el cristianismo se ha movido.

Obviamente, un relato bien acabado de la historia del cristianismo, incluirá la historia de su expansión geográfica, tomando nota de las formas de la fe que se extendía, las razones de su expansión así como los métodos, agentes y agencias por medio de los cuales se realizó dicha expansión. Mucho de la historia del cristianismo tendrá que ver con la iglesia visible, el compañerismo "institucionalizado", o, más bien, el conjunto de instituciones que se han levantado a causa de Cristo. Tendrá que relatar algo del carácter, la vida y obra de los más destacados creadores y directores de estas instituciones. Tiene que contar la historia de las divisiones dentro de la comunidad cristiana y de los esfuerzos por subsanar estas divisiones así como por realizar aquella unidad en amor que es de la misma esencia del evangelio cristiano. Tiene que abarcar el desarrollo del pensamiento cristiano, especialmente de lo que se llama doctrina, las tentativas de los cristianos de dar una formulación intelectual a su fe. Semejante perspectiva tiene que constar también del desarrollo del culto tanto público como privado. Tiene que hablar de los medios que han usado los cristianos en su esfuerzo por vivir plenamente los ideales de su fe y por alentar a otros a hacer lo mismo. Para este fin tendrá que tomar conocimiento de los métodos y formas de instrucción en la fe cristiana, del curso del ascetismo y misticismo cristianos, tanto dentro de los movimientos monásticos como fuera de ellos, y de las normas y procesos de la disciplina aplicada a sus miembros, por las iglesias. Tendrá que haber información acerca de algunos de los cristianos prominentes, especialmente de aquellos que han sido considerados por sus compañeros como próximos al ideal cristiano y de los que han sido am-

pliamente influyentes, sea dentro del compañerismo cristiano, o fuera de él. Una bien balanceada narración del curso del cristianismo tiene que tratar de revelar qué ha significado la fe para la gran mayoría de los que llevan el nombre de cristianos y de aquellos que, ajenos a la fama, en poblaciones pequeñas y oscuras, han sido centros irradiantes de la fe. Una historia inclusiva debe decir algo acerca del efecto del cristianismo sobre el ambiente que lo rodeó, y no sólo sobre los individuos, aunque éstos son la meta y la piedra de toque del evangelio cristiano, sino también sobre las muchas instituciones sociales y políticas, sobre los movimientos y costumbres, y sobre las corrientes intelectuales y emocionales que dan forma a los individuos. Hay que dar espacio para tratar el efecto que el ambiente ejerce sobre el cristianismo, porque los dos obran recíprocamente: el cristianismo moldea y hasta cierto grado es moldeado por el ambiente en el cual opera.

Si no ha de ser falseada la historia del cristianismo, tiene que comprender todas las variedades de la fe. Tiene que incluir no sólo aquellas formas que han tenido numeroso séquito, sino también los grupos menores. Debe mencionar no solamente las numerosas iglesias y movimientos que han sido características de la escena corriente en todas partes del mundo donde se hallan establecidos, sino también aquellas ramas del cristianismo que han desaparecido.

Desde su comienzo, el curso del cristianismo tiene que ser contemplado contra el fondo del cuadro, que es la raza humana entera. Debe ser obvia la necesidad de esta perspectiva, aunque frecuentemente tal necesidad es desconocida. En vista de que alegan que Cristo es esencial para una comprensión del significado de la historia, que la perspectiva del cristianismo es universal en su alcance, y que desde el principio ha sido puesto ante los seguidores de Jesús el ideal de ganar a todos los hombres para su discipulado, el historiador tiene que preguntar hasta dónde han sido realizados aquella comprensión y aquel sueño. Su escenario mundial pues, tiene que ser toda la humanidad desde el principio hasta el presente. En toda etapa principal de su relato, el que quisiera analizar la historia del cristianismo, tendrá que esforzarse por contemplarla en su marco mundial.

Esto quiere decir, por ejemplo, que en aquellos capítulos donde estamos contando la historia de los cinco primeros siglos del cristianismo, cuando esta fe estaba ganando la fidelidad de los pueblos del Imperio Romano y estaba desarrollando sus instituciones, normas de pensamiento y formas de culto, que han sido usuales para la mayoría de los cristianos desde aquel tiempo hasta el presente, tenemos que hacer claro el hecho de que la mayor parte de la raza humana, tanto la civilizada como la no civilizada, no estaba siquiera tocada por el evangelio ni conocía aún el nombre de Jesu-

cristo. En el siglo duodécimo y décimotercio, periodo que muchos quieren señalar como el apogeo del cristianismo, tenemos que reconocer el hecho frecuentemente olvidado de que Europa, donde la fe tenía su plaza fuerte, y especialmente Europa Occidental, donde se manifestaba más de su vigor, no era aún tan prominente en la total escena mundial como lo había sido el Imperio Romano hacía mil años, y de que los más grandes centros de opulencia, población y civilización estaban en otras partes. En aquel breve espacio de tiempo, comprendido entre el siglo décimoquinto y el vigésimo, cuando los llamados pueblos cristianos se estaban extendiendo por la tierra y estaban trayendo bajo su dominio la mayor parte de la raza humana, y, cuando, en conexión con aquella expansión, el cristianismo estaba alcanzando la mayor extensión geográfica que había tenido hasta entonces, tenemos que tratar de tomar en cuenta todos los movimientos principales del día, tanto dentro de la "cristiandad" como fuera de ella.

Pero esta perspectiva no asegura una historia comprensiva de la humanidad. Podría escribirse una historia universal desde el punto de vista de la fe cristiana. En efecto, repetidas veces esto ha sido intentado, aunque nunca más notablemente que por Agustín en su *De Civitate Dei*. En todo caso, esto quiere decir que desde el comienzo, tenemos que hacer el esfuerzo de ubicar la historia del cristianismo dentro del marco de la historia universal.

Si se examina la historia del cristianismo con un conocimiento del total drama humano, mucha más atención tenemos que conceder a los pocos siglos últimos que lo que generalmente se ha hecho en tales relatos. Durante los últimos cuatrocientos cincuenta años, y especialmente en el último siglo y medio, el cristianismo ha sido mucho más influyente en la vida de la raza humana que en cualquier otro periodo anterior.

Esto es contrario a una impresión que tiene amplia circulación. Generalmente se supone que el cristianismo viene decayendo desde el *Renacimiento*, aquel despertamiento intelectual del siglo décimosexto, y especialmente desde el siglo décimooctavo. El secularismo del tiempo presente, las numerosas y a menudo espectaculares defecciones de la fe en el llamado cristianismo, que ha habido en los dos últimos siglos, así como la aparición del comunismo y otros desafíos al cristianismo, han parecido justificar la repudiación del cristianismo por muchos intelectuales, como un fenómeno interesante que haya tenido su día, pero que ahora está muriendo. Aun muchos cristianos, entre ellos algunos hombres prominentes en las iglesias, han tenido su parte en este avalúo y a veces han hablado del momento presente como "la era postcristiana".

El cuadro no es, en manera alguna, tan sencillo. La situación no apoya ni a los pesimistas ni a los muy optimistas. De la una

parte están los aspectos adversos que sin duda existen y a los cuales llaman la atención los profetas del pesimismo. Por la otra parte están la amplia extensión geográfica del cristianismo, los muchos movimientos resultantes de la fe, más numerosos que en cualquier otro lapso de correspondiente longitud y evidencia de una vitalidad extraordinaria y los efectos sobre más ramas de la familia humana que en otro periodo cualquiera. Si hemos de procurar entender la manera como opera el evangelio cristiano, tenemos que prestar una atención especial a estos siglos últimos.

En el lugar propio tendremos que tomar nota francamente de las interpretaciones anticristianas de la historia, e investigar la importancia de ellas. Han aparecido dentro de lo que tradicionalmente se llama la cristiandad y han ocasionado la repudiación del cristianismo por muchos de los constituyentes hereditarios del cristianismo. El contraste entre esta tendencia y el hecho de que al lado de ella el cristianismo ha crecido en influencia en el mundo entero, presenta una paradoja aparente en la cual puede hallarse una clave para el correcto entendimiento de la historia. Es en parte debido al hecho de que en estos últimos siglos esta paradoja, siempre presente, ha venido a ser especialmente vívida y se ha manifestado en una escala mundial, que tendremos que dedicar gran proporción de nuestro espacio para tratar lo relativo a los siglos que quedan inmediatamente tras nosotros y particularmente a las cuatro o cinco generaciones pasadas.

En el mismo comienzo tenemos que tomar cuenta de las severas limitaciones bajo las cuales tienen que trabajar los que tratan de repetir la historia del cristianismo. Debería darnos una pausa la advertencia en las Sagradas Escrituras de que aquello que desde el punto de vista de ellas es la verdadera perspectiva, difiere tan radicalmente de lo que es usual, que para llegar a ello, hace falta una reorientación fundamental, la que mejor se describe como un nuevo nacimiento. Uno de los antiguos profetas hebreos representa a Dios como declarando: "Mis pensamientos no son vuestros pensamientos, ni vuestros caminos mis caminos... Como son más altos los cielos que la tierra, así son mis caminos más altos que vuestros caminos, y mis pensamientos más que vuestros pensamientos". En el Nuevo Testamento hallamos la muy potente declaración hecha por una autoridad no menor que la de Jesús mismo, de que, a menos que uno lo reciba como un niño, aprendiendo de nuevo desde el comienzo, él no puede entrar al reino de Dios, es decir, en el orden en que se conoce y se pone por obra la voluntad de Dios. Expresándolo más claramente, Jesús dijo que si el hombre no nace de nuevo, no sólo no podrá entrar en el reino de Dios, sino que ni aun podrá verlo, sin duda queriendo decir que tal hombre no reconoce el reino aun cuando está delante de sus ojos. Del mismo mo-

do, Jesús se regocijó de que el verdadero entendimiento hubiera sido escondido de los sabios y prudentes, mas revelado a los niños, y Pablo insistió en que Dios había enloquecido la sabiduría de este mundo y que el mundo por esa sabiduría enloquecida no ha llegado a conocer a Dios. Tan contraria es la perspectiva dada por el evangelio, que aquellos enseñados en el punto de vista de los griegos tratan de desecharlo como locura, y que los judíos resueltamente leales a lo que ellos creían ser lo que Dios les había dado en su herencia nacional, eran o confundidos o enfurecidos por él.

Todo esto parecía significar que desde el punto de vista cristiano, aquellos acontecimientos, movimientos e instituciones que generalmente llaman la atención de los hombres y por lo tanto hallan lugar en los registros del pasado tiempo, no son ni aproximadamente tan significativos como algunas cosas que apenas se notan, de las cuales quedan pocos o ningunos rastros, o si quedan, son pasados por alto por los historiadores. Sin embargo, a los acontecimientos e instituciones que llamaron la atención, y a los hombres y mujeres que parecían importantes a sus contemporáneos, está limitado el historiador, aun cuando él sabe que, juzgados por las normas cristianas, muchos de ellos no son tan significativos como otros cuyo recuerdo ha palidecido tanto que cuando él los busca, no los puede descubrir.

Felizmente muchos individuos y movimientos han llamado la atención de aquellos cuyo discernimiento ha nacido de su fe cristiana. Estos de consiguiente han sabido apreciar los documentos. A ciertos hombres y movimientos, debido a su participación en fases del mundo que está a su alrededor, las que muchos no cristianos consideran importantes, se les ha dado un lugar en los archivos hechos y guardados por los que no simpatizaron con los mismos. Además muchos individuos e instituciones que han llevado el nombre de cristianos han comprometido sus principios cristianos, mezclándose en el mundo que los rodea el cual es "subcristiano" o anticristiano, a tal punto, que el mundo les ha hecho el dudoso obsequio de reparar en ellos, de suerte que sus informes han sido conservados.

Por causa de estos factores, cualquier historia del cristianismo, vista sólo desde la perspectiva cristiana, mientras que tenga tal vez algo del verdadero discernimiento, no puede sino ser torcida y defectuosa.

Además, aunque los archivos diesen todo lo que se podría desear y que su propio discernimiento fuese totalmente clarificado por su fe cristiana, todavía el historiador del cristianismo se hallaría en parte frustrado. De la esencia de su fe es la convicción de que el evangelio estaba en el plan de Dios antes que creara al hombre y así antes que empezara la historia, y que el drama humano, sea por

los individuos, sea por la iglesia, o sea por la raza entera, no puede ser completo dentro de la historia, sino que se mueve más allá del límite del tiempo y del espacio. A lo mejor, el historiador no puede relatar sino lo que ha sucedido hasta aquí en la historia. Si pudiera ver en detalle lo que ha de venir y qué y cuándo ha de ser la culminación, él podría aventurar una interpretación con mayor seguridad. Tal como está, el modelo completo todavía no está visto y acerca del mismo el historiador no puede ofrecer más que conjeturas. Nos acordamos que tanto el conocimiento como la profecía serán quitados y que ahora vemos como en espejo, en obscuridad. Hay una profunda convicción de que sólo la fe, la esperanza y el amor perduran. Estos pueden ser asunto de historia, pero no podemos entender perfectamente lo pasado, porque todavía no ha sido completada la historia: ni se ha visto el resultado final de aquel amor que el cristiano cree que es la característica de Dios quien hizo este inmenso universo y quien continúa obrando en él.

Nadie puede esperar escribir la historia sin presuposiciones. El historiador profesional de los siglos décimonono y vigésimo ha aspirado a ser "objetivo" y a contar "lo que realmente sucedió". Sin embargo, toda tentativa de examinar el relato humano, sea en pequeñas secciones o como un todo, significa una selección de acontecimientos de la corriente que constituye la materia cruda de la historia. Tras la selección está una convicción en cuanto a lo que es importante. Gobernando este juicio de valores está, consciente o inconscientemente, una filosofía. Debajo de todo esfuerzo, y condicionando todo esfuerzo por determinar lo que aconteció, está una teoría de conocimiento, la epistemología, con tentativas de contestar a preguntas como: ¿Podemos saber? Si podemos, ¿cómo conocemos? ¿Cuán válido y cuán completo es nuestro conocimiento? Ha habido y todavía hay muchas teorías acerca del conocimiento, con muchas respuestas diferentes a estas preguntas. Muchas interpretaciones —"filosofías"— se habían mantenido, y todavía se mantienen. Algunas son fundamentalmente agnósticas, y declaran que puede que no haya un plan en la historia, y si lo hay, no podemos descubrirlo; que todo lo que podemos afirmar con seguridad acerca de las diferentes filosofías de la historia, es que no podemos con seguridad saber cuál de ellas, si es que alguna, es la verdadera, y que no podemos estar demasiado seguros aun acerca de la validez del agnosticismo. Otras son cíclicas, que contemplan a la historia como repitiéndose sin fin. Otras afirman que la idea de progreso, va en alguna forma u otra. La opinión asociada con el nombre de Hegel es la de tesis, antítesis y síntesis, llegando la síntesis a ser una segunda tesis, señalada por una antítesis nueva, resultando en una síntesis fresca, y así en adelante, una combinación de ciclos y progreso. La filosofía hegeliana contribuyó al origen de

la teoría dialéctica materialista de la historia. El hindú tradicionalmente ha considerado a la historia, como a la vida humana misma, una ilusión. El esfuerzo realizado en los siglos décimonono y vigésimo por determinar qué ha acontecido, consciente o inconscientemente, ha tomado por cierto el que podemos saber lo que aconteció. En general, los historiadores de las diferentes escuelas de aquel periodo han creído que ellos podían descubrir parentescos entre los acontecimientos: causas y efectos. Más y más, ellos han llegado a la conclusión de que la historia es universal; que la raza humana tiene un origen común; que la humanidad más y más ha llegado a ser una; que lo que afecta al individuo, afecta a todos, y que lo que hace el individuo concierne al todo.

Aquí no es el lugar para tratar de decidir cuál, si es que alguna de las filosofías, es verdadera, ni aun de buscar los criterios válidos por los cuales puedan ser juzgadas dichas filosofías. Semejante esfuerzo necesitaría un escrito voluminoso y por separado. En el mismo comienzo, sin embargo, tenemos que decir con toda la claridad que podamos, que apoyando las páginas que siguen, está una convicción profunda de que el evangelio cristiano es el supremo acto de Dios a favor del hombre y que la historia del cristianismo es la historia de lo que Dios ha hecho por el hombre así como la contestación del hombre a la actitud de Dios.

Si alguien se queja de que esto no sea una manera "objetiva" de tratar el asunto, habrá que acordarse de que la pura objetividad no existe, ni aun en las ciencias naturales. Uno está o en favor del cristianismo o en contra del cristianismo: no hay terreno neutral o estrictamente "objetivo". La razón tiene un lugar legítimo, y tenemos que emplearla en poner a prueba lo que se nos presenta como hechos y en buscar otros nuevos. Pero no se llega a la verdad por la razón sola. La intuición, nacida de la fe, puede traernos iluminación. La fe no es credulidad, si lo que se llama fe desconoce la razón lo hace en peligro de sí misma. Pero una confianza ciega, no crítica, en la razón como el solo y final criterio, es un ciego acto de credulidad que podrá ser aún más peligroso que una fe que menosprecia la razón. En todos los capítulos que siguen, está la convicción de que la fe que es estimulada por el contacto con el evangelio de Cristo, la fe que es la sumisión a Dios de todo el hombre: cuerpo, mente y espíritu, sumisión que es la respuesta en amor a Dios, quien es amor y quien en su amor se ha revelado en Jesucristo, abrirá la mente para el verdadero entendimiento de la historia. El que dejemos de entender la historia, es debido a nuestra carencia de tal sumisión. Que la comprendamos en parte, mas imperfectamente, resulta de una sumisión que es real, mas incompleta. Ninguno de nosotros ha hecho una sumisión completa. Si somos sinceros con nosotros mismos, sabemos cuán limitada es nues-

tra sumisión. Por lo tanto, nunca debemos reclamar una infalibilidad para nuestra interpretación de la historia. Con todo, en cuanto que la fe, que sigue a la sumisión, nos ha sido dada, tenemos que tratar a su luz de percibir el camino que el hombre ha trazado hasta aquí.

Son inevitables las limitaciones tanto en los anales como en el historiador al relatar la historia del cristianismo. Sin embargo, podemos hacer la tentativa, conscientes en parte de nuestras limitaciones. Esto es lo que se ha tratado de hacer en la presente obra, de la cual éste es el prefacio.

Al entrar en esta aventura, como hemos sugerido, tendremos que mirar la historia del cristianismo en su relación con la total historia del ser humano. Tenemos que contemplarla en el marco de la historia humana como un todo. Separarla del resto del curso de la humanidad es hacerle violencia. El alcance de nuestro interés debe ser inclusivo a toda la humanidad y desde el principio hasta el presente.

Obviamente, este propósito no puede ser cumplido en un tomo ni en dos: una obra de muchos tomos sería pequeña para que cupiera la total extensión de tiempo y acontecimientos. Sin embargo, puede haber algún valor en el esfuerzo por compendiar la historia dentro del espacio de unos centenares de páginas y al hacerlo así hacer salir a clara luz los acontecimientos más importantes de la historia del cristianismo. Se espera que tal repaso resultará útil al estudiante atento, clérigo o laico, cristiano o no cristiano, y que será provechoso libro de texto en los colegios, universidades y escuelas teológicas.

El plan general del libro podrá ser conocido acudiendo a la tabla de contenido. Esta corresponde con lo que el autor cree ser las divisiones principales de la historia cristiana.

Al principio hay una sección compuesta de tres capítulos, la que trata de ubicar el cristianismo dentro de su marco, y presentarlo en la corriente de la historia, señalando los cursos particulares en aquella corriente, de los cuales surgió el cristianismo, y describiendo la parte del mundo en que nació. Después viene un relato de los comienzos del cristianismo. Este tiene que desarrollarse en torno de Jesús. Podrá parecer una trivialidad decir que el cristianismo no puede entenderse separado de Jesús. Sin embargo, repetidas veces durante los siglos y aun en nuestros días, ha habido quienes han considerado poco importante a Jesús en el origen y primer crecimiento del cristianismo. En contraste con esta opinión, el autor está convencido de que sin Jesús no sólo es ininteligible el cristianismo, sino que nunca habría existido. La manera en que Jesucristo ha dado forma a la fe que lleva su nombre y el grado al

cual sus profesos seguidores se han unido con él o se han separado de él, nunca dejará de ser tan fascinante como significativo.

Después de su origen, el curso del cristianismo es tratado de acuerdo con lo que el autor cree que han sido sus épocas mayores. Estas, como él las concibe, son vistas más bien como pulsaciones de la vida del cristianismo reflejada con todo su vigor y su influencia sobre la historia progresiva de la raza. Los criterios que él cree válidos para discernir estas pulsaciones, son principalmente tres: la expansión o reducción del territorio en el cual han de hallarse cristianos; los movimientos nuevos originados por el cristianismo; y el efecto del cristianismo según el punto de vista de la humanidad como un todo. Fechas exactas rara vez, si no es que jamás, pueden fijarse para estas pulsaciones. Las líneas que separan dichas épocas, son indistintas. Una época puede extenderse hasta la que sigue, o puede ser prefigurada antes de nacer. Las épocas son realidades, pero no hay claras líneas de separación entre ellas, de manera que puedan ser identificadas por años exactos. Tanto el avance como el retroceso, empiezan frecuentemente en diferentes fechas en las diferentes áreas en que se hallan cristianos, y los primeros indicios de avivamiento a menudo se ven antes que se detenga el decaimiento. Las fechas terminales, pues, no son exactas, pero pueden mencionarse fechas aproximadas.

Al tratar cada una de estas épocas, nos esforzaremos por bosquejar ante todo la situación contemporánea del mundo, en la cual se hallaba el cristianismo, con énfasis especial sobre las condiciones reinantes en las áreas donde el cristianismo florecía lleno de fuerza. Hablaremos del extendimiento geográfico de la fe, averiguando las formas del cristianismo por medio de las cuales fue efectuada la expansión, y los procesos por medio de los cuales se llevó a cabo la expansión. Si hubo pérdidas territoriales, trataremos de describirlas, sus causas y el grado de dichas pérdidas. Tomaremos cuenta de los movimientos nuevos en las expresiones institucionales de la fe, y daremos un breve relato de los individuos más prominentes en la historia cristiana. Haremos un resumen del desarrollo en el pensamiento de los cristianos acerca de su fe así como de las formas de culto, y los medios empleados para amoldar la colectividad cristiana. También trataremos de decir algo del efecto del cristianismo sobre su ambiente, y notar, a la vez, el efecto del ambiente sobre el cristianismo. No siempre serán tratados estos aspectos exactamente en el orden en que están puestos en este párrafo, pero de alguna manera todos serán tratados.

El primer período o pulsación abarca más o menos los cinco primeros siglos. Dentro de estos años el cristianismo conquistó la profesada lealtad de la mayoría de los habitantes del Imperio Romano. Durante aquel período la iglesia vino a ser, y sus expresiones

institucionales visibles tomaron las formas que en sus lineamientos generales todavía caracterizan las iglesias en las cuales la mayoría de los cristianos de hoy tienen comunión. Los diferentes libros que componen el Nuevo Testamento, fueron escritos, y coleccionados. Se produjo otra literatura. Los cristianos lucharon con los problemas intelectuales ocasionados por su fe, y como resultado la teología cristiana tuvo su origen. Los principales formularios redactados entonces, así como los credos en los cuales fueron compendiados, han continuado como normas. La vida monástica tuvo su origen, y fue extendida. Las formas de culto se desarrollaron, las cuales han tenido efecto duradero. El cristianismo hizo una señalada impresión en las civilizaciones de la Cuenca Mediterránea, la cual no fue tan profunda ni tan patente como la impresión hecha en otras culturas de períodos posteriores. En estos cinco siglos sólo una pequeña parte de la superficie de la tierra y una minoría de la humanidad, fueron tocadas por la fe. La gran mayoría de la humanidad y casi todas las porciones no civilizadas de la raza humana no tenían conocimiento de la existencia del cristianismo. Por consiguiente, vino a estas tan íntimamente asociado con una tradición cultural, que llegó a estar casi identificado con ella, la cual tradición era sólo una entre muchas, y así el cristianismo corría peligro de convertirse en una fe regional más bien que universal.

Entre los años 500 y 950 de la era cristiana, el cristianismo sufrió las pérdidas más grandes que jamás hubiera sufrido, al grado de que fue amenazada su misma existencia. La decadencia del imperio y de la cultura con los cuales los éxitos extraordinarios del cristianismo parecían estar casi identificados durante estos quinientos años, parecía presagiar también la muerte de la fe. La misma victoria del cristianismo parecía que resultaría en su ruina. La invasión del mundo mediterráneo por pueblos que no eran cristianos, notablemente por los árabes que traían el islamismo, arrancó a la cristiandad casi la mitad de las áreas que había ganado en el período anterior. El valor de las comunidades cristianas declinó hasta el nivel más bajo. Mas no todo fueron pérdidas, porque otros pueblos fueron traídos a aceptar la fe, y se establecieron avanzadas desde Irlanda hasta la China, desde Escocia y Escandinavia hasta Nubia. Aun dentro de la iglesia se hicieron importantes desarrollos. Sin embargo, desde aquellos largos siglos de agonía nunca ha parecido otra vez la perspectiva del cristianismo tan sombría.

Siguieron, desde el año 950 hasta el 1350, cuatro siglos de progreso. Se amplió el área al través de la cual fue llevado el cristianismo. Más significativos aún fueron los sorprendentes desarrollos habidos dentro de las iglesias; la fe cristiana produjo personajes destacados e importantes movimientos en el pensamiento y en la orga-

nización, lo que contribuyó a traer culturas nuevas, especialmente en la Europa Occidental.

Entre los años 1350 y 1500 se notó un nuevo decaimiento. Se perdió mucho territorio, y aparecieron en las iglesias desorganización y corrupción. Sin embargo, la retirada no fue ni tan prolongada ni tan severa como la que hubo entre los años 500 y 950. Una mayor proporción del territorio cubierto fue retenida, se lograron unos pocos avances en áreas nuevas y ciertos movimientos vigorosos brotaron de entre el cristianismo, los que eran indicios de su vitalidad.

Los dos siglos y medio entre los años 1500 y 1750 constituyeron una época asombrosa. Una serie de despertamientos revivificó y en gran parte cambió el cristianismo de Europa Occidental. Aquella sección del globo estaba entrando a una era nueva, y el cristianismo tuvo parte importante en modificar la nueva cultura. En grado menor, mas también importante, se vieron cambios en algunos aspectos del cristianismo oriental. Las exploraciones, conquistas y misioneros arrojados llevaron el cristianismo al través de una porción más grande de la superficie de la tierra, que lo que había hecho el cristianismo u otra religión en tiempos anteriores.

Desde el año 1750 hasta 1815 una serie de acontecimientos y movimientos amenazaba al cristianismo. La decadencia de España y Portugal, grandes campeones de la fe durante los dos siglos y medio anteriores, nuevos movimientos intelectuales y una serie de guerras y revoluciones en Europa y América, parecían poner fin al cristianismo. Sin embargo, mirados desde días posteriores, aquellos años fueron más bien una pausa que una retirada. Hubo pocas pérdidas de territorio y empezaron a aparecer movimientos nuevos, demasiado pequeños en su nacimiento para llamar la atención general, pero que más tarde habían de traer el cristianismo a un nuevo y alto nivel de vigor.

El siglo comprendido entre los años de 1815 y 1914 presentó notables contrastes. La civilización occidental estaba entrando a una nueva era. Muchas de las fuerzas que estaban amoldando aquella civilización eran abierta o tácitamente hostiles al cristianismo. Se amenazaba a la fe en sus principales fortalezas. Pero una nueva vida se inició para el cristianismo aumentando como una marejada. Esto aconteció especialmente en la forma de cristianismo, conocida con el nombre de protestantismo, el cual tuvo su origen en el siglo décimosexto. Esa nueva vida también se dejaba sentir en la que había sido la sección más activa del cristianismo, la Iglesia Católica Romana. El cristianismo continuó ejerciendo su poderosa influencia en la civilización y entre los pueblos occidentales. En un grado considerable el Occidente era todavía considerado la cristianidad. Aún más que en los años comprendidos entre 1500 y 1750 el

cristianismo se extendía sobre la superficie de la tierra. Era un rasgo integral de las naciones nuevas que fueron creadas por los europeos en las Américas y en Australia. Especialmente por la parte que le correspondió en modelar los Estados Unidos de América, el cristianismo ganó la victoria en la total arena mundial. Por primera vez el cristianismo penetró realmente al Africa al sur del desierto de Sahara y a muchas de las islas del Pacífico. Tuvo un papel preponderante en Asia. La nueva vida dentro de la cristiandad tuvo muchas expresiones en varias tierras, y obró notables cambios en esa religión. La fe continuaba afectando la forma del Occidente, y tenía efectos de importancia bajo diferentes aspectos en los pueblos y culturas a donde era llevada.

El período que tuvo su nacimiento en 1914 y que todavía está incompleto, constituye la última división de nuestra historia. A pesar de las colosales amenazas y notables pérdidas, el cristianismo ha hecho progresos. Nunca antes en un tiempo dado han sido tan sacudidas todas las culturas. Las revoluciones han tenido su centro en lo que alguna vez se llamaba la cristiandad. En verdad, hay cierta razón en considerar a estas revoluciones como el fruto, directa o indirectamente, del cristianismo. Con todo, por primera vez el cristianismo está llegando a ser universal. Está entrando en la vida de más personas de las que él u otra religión lo hayan hecho antes. En la nueva jornada, a veces, aterradora, a la cual la perpleja raza humana está siendo conducida, el cristianismo es más potente que en cualquier otra época, aunque no es aún en manera alguna dominante. Nunca ha sido aquel adjetivo una descripción del lugar de nuestra religión en el escenario humano. Sin embargo, cuando se contempla el mundo como un todo, el cristianismo ha de ser tomado en cuenta más que en ningún tiempo antes. Es un factor importante en la cultura mundial que parece estar surgiendo ahora.

Los lectores de *A History of the Expansion of Christianity* propenderán a considerar la presente obra como un compendio de la obra anterior. El plan cronológico, ya familiar a ellos por aquellos tomos, parecerá confirmarlos en tal impresión. Inevitablemente mucho de lo que aprendió el autor al escribir aquel estudio, ha sido traído a la presente obra. Pero el libro que sigue, no es de ningún modo una condensación de su más grande predecesor. Tiene esta obra un objeto muy diferente. Aquél, como lo indica su título, es un relato de la extensión del cristianismo, pero los capítulos que siguen se esfuerzan por ser un resumen simétrico de la historia entera del cristianismo en todas sus fases y dentro de su posición en el escenario humano. En ellos la expansión tendrá que tener su lugar y a veces tiene que ser prominente. Sin embargo, la expansión es sólo un aspecto de un todo más grande. Esta es una empresa nueva a la cual nos hemos lanzado.

Se agregará una bibliografía a cada capítulo, generalmente con una breve apreciación de los varios títulos citados. Estas bibliografías de ninguna manera están completas. Hacerlas tales, extendería el libro más allá de las dimensiones razonables. En verdad, importaría la multiplicación de esta obra en varios tomos, porque el material publicado sobre la historia del cristianismo es enorme, y el que está en manuscrito es aun más extenso. Lo que se ha tratado de hacer, más bien, es una selección de obras que el lector o estudiante que quiera entrar más a fondo en los temas abarcados en este texto, pueda usar como referencias o guías. Algunos de los libros anotados son fuentes originales, o tan cercanos a las fuentes originales como se pudieron conseguir. Los más son relatos secundarios basados en las fuentes originales, o en otras obras secundarias. La mayor parte de ellas están en inglés, porque este estudio está proyectado en primer lugar para los que leen dicho idioma. Sin embargo, muchas están en otros idiomas, en parte debido a su extraordinaria importancia y en parte porque este libro podrá ser traducido a otras lenguas y los que lo tengan en esas lenguas, no querrán tener su material de referencia limitado al inglés. No todos los estudios consultados por el autor en la preparación de esta obra, han sido puestos en la lista. El autor, sin embargo, ha examinado personalmente todas las obras cuyos títulos son dados en las bibliografías, y los avalúos dados son de él mismo.

Los especialistas probablemente querrán que hubiera sido dada una documentación más amplia para los temas en los cuales ellos están particularmente interesados, y podrán diferir tanto de las opiniones respecto a libros individuales como de la presentación que ha sido hecha de los temas en los cuales ellos son expertos. El autor no pretende ser infalible. El ha tratado de servirse de los mejores libros, monografías y artículos de especialistas, de examinar una regular proporción de las fuentes originales, y haciendo uso de estas ayudas, de hacer tan positivamente exactas como sea posible, sus páginas. El es dolorosamente consciente, sin embargo, de que no ha cubierto más que una pequeña fracción del material pertinente, y está casi seguro de que se han insinuado errores en lo que él ha escrito. En cuestiones de juicio e interpretación, además es casi seguro que muchos tacharán gran parte de lo que aquí está asentado. El autor sólo puede esperar que lo que él ha escrito, resultará de algún provecho tanto para los lectores en general como para los especialistas. El confía en que su estudio permitirá que algunos que vengan después, repitan la historia del cristianismo con más exactitud y con mayor entendimiento de lo que él ha podido hacerlo.

El autor quisiera expresar su gratitud a los muchos a quienes él y esta obra son deudores, a los miles de eruditos que han pasado

antes de él y de cuyas labores él ha cosechado mucho de cualquier cosa de valor que estas páginas puedan contener, a los estudiantes quienes pacientemente se han sometido a tener ante su consideración el presente material así como por sus preguntas han agregado mucha iluminación, y a los colegas de la Universidad de Yale y de muchas otras instituciones de enseñanza superior quienes han contribuido a su conocimiento. No en pequeño grado ellos son realmente coautores, aunque han sido citadas pocas de sus palabras. La portada sería demasiado pequeña para incluir todos sus nombres.

Repetidas veces al través de los años, el autor recuerda una incalculable deuda con Mrs. Charles T. Lincoln por haber copiado el manuscrito y por haberle hecho sugerencias con respecto a estilo.

El autor reclama el privilegio de dedicar este libro a sus colegas, pasados y presentes, de la Escuela Teológica de la Universidad de Yale. Parece injusto elegir a uno de entre aquella numerosa compañía para una mención especial, porque cada uno ha contribuido, generalmente sin saberlo, a formular estas páginas, pero el autor se siente bajo especial obligación para con los deanes bajo cuyas órdenes él ha trabajado: Charles R. Brown, Luther A. Weigle y Liston Pope; a William Walker, quien le sugirió la historia del cristianismo como tema para un estudio serio y cuyos escritos han sido de grande ayuda; a Roland H. Bainton, cuya amistad y altas normas de erudición han sido una continuada inspiración, y de cuya enorme erudición este libro se ha valido repetidas veces; a Robert L. Calhoun, de quien el autor ha ganado mucho de su conocimiento de la historia de la doctrina cristiana, que él posee, y a Raymond P. Morris, quien como bibliotecario de la Escuela Teológica de Yale, ha mostrado no sólo extraordinaria pericia y juicio en juntar y hacer accesible la literatura pertinente, sino que ha sido siempre generoso y prudente en sus consejos.

Difícilmente necesitará el autor agregar que ninguno de estos muchos amigos suyos ha de ser considerado responsable de los errores que el libro pueda tener o de las omisiones de las cuales sólo él es culpable.



**EL CURSO DE LA HUMANIDAD ANTES
DE CRISTO**

Capítulo I

UBICACION GENERAL DEL CRISTIANISMO EN LA HISTORIA

LO RECIENTE DEL CRISTIANISMO

El cristianismo es relativamente reciente. Pues en comparación con el curso de la humanidad en la tierra, la fe cristiana empezó sólo hace unos pocos momentos. Nadie sabe cuán vieja es la humanidad. Según un cálculo, la primera aparición del hombre sobre la tierra, pudo haber ocurrido, más o menos, hace un millón doscientos mil años. En contraste con estas enormes extensiones de tiempo, es muy breve el lapso de dos mil años que hasta ahora tiene de vida el cristianismo. Si uno acepta la perspectiva presentada en el Nuevo Testamento de que en Cristo está el secreto del plan de Dios para toda la creación, y que Dios se propone "reunir todas las cosas en Cristo, así las que están en los cielos, como las que están en la tierra", viene a ser el cristianismo relativamente aún más reciente, porque los pocos siglos transcurridos desde la venida de Cristo, no son sino una fracción infinitesimal del tiempo que ha corrido desde que empezó a existir la tierra, para no mencionar el vasto universo.

Cuando se coloca en el marco de la civilización humana, todavía es juvenil el cristianismo. Porque ahora se considera que la civilización empezó hace como diez mil o doce mil años, época de la última retirada de las capas de hielo que cubrían los continentes. Esto quiere decir que el cristianismo ha existido sólo durante una quinta o sexta parte del breve tiempo del hombre civilizado.

Además, el cristianismo apareció tarde en el desarrollo religioso de la humanidad. Puede ser que Pablo haya querido decir algo de esta naturaleza, cuando declaró "venido el cumplimiento del tiempo, Dios envió a su Hijo". No es necesario tomar aquí el espacio necesario para trazar los contornos generales de la historia de la religión. Debemos notar, sin embargo, que de aquellas creencias religiosas que han tenido una extensión geográfica amplia y duradera, el cristianismo ha sido la penúltima en nacer. El animismo en alguna forma parece haber existido desde antes de la

civilización. Los politeísmos han sido numerosos, y algunos de ellos, en su mayor parte sólo una memoria hoy, son muy antiguos. El hinduismo en sus aspectos más tempranos es más antiguo que el cristianismo más de mil años. El judaísmo, del cual surgió el cristianismo, es muchos siglos más antiguo. Confucio, la figura dominante en el sistema religioso que el occidente llama por nombre de él, vivió seis o cinco siglos antes de Cristo. Los años en que vivió el fundador del budismo, aunque disputados, comúnmente son puestos en los mismos siglos. Zaratustra, o, para dar el nombre por el cual es conocido para muchos lectores, Zoroastro, el principal creador de la fe que por mucho tiempo fue oficial en Persia y que todavía es representada por los parsis, es de una fecha menos clara, mas parece haber sido del mismo tiempo de Confucio y Buda, pero puede ser que haya vivido algunos siglos antes. Sólo el maniqueísmo y el mahometismo son de origen posterior al cristianismo. De estos dos, el maniqueísmo ha perecido; de modo que el cristianismo es el más nuevo de los grandes sistemas religiosos con excepción de uno, existentes y ampliamente extendidos en nuestros días.

Que el cristianismo haya surgido en medio de un período en el cual las mayores religiones de la humanidad estaban apareciendo, da en qué pensar. La mayoría de estas fes llegaron a ser, durante los trece siglos comprendidos entre el año 650 a. de J. C. y 650 d. de J.C. De las que sobreviven, sólo el judaísmo y el hinduismo empezaron antes del año 650 a. de J.C. Aquí hubo un fermento religioso entre muchos de los pueblos civilizados, el cual, en un lapso comparativamente breve, dio origen a la mayoría de las religiones más avanzadas que después han dado norma a la raza humana. Esto sucedió sin que hubiera sino poca influencia recíproca. Pero sólo el cristianismo y el islamismo o mahometismo son excepciones; aunque ambos están grandemente endeudados con el judaísmo, el islamismo ha recibido influencia tanto del judaísmo como del cristianismo.

Puede ser altamente importante el hecho de que el cristianismo es una religión nueva. Es concebible que esto quiera decir que, como un fenómeno tardío, el cristianismo será pasajero. Las demás religiones han nacido, florecido, llegado a su punto culminante, y después o han empezado a decaer despacio, o han quedado estacionarias. El hinduismo no está tan ampliamente extendido hoy como lo estaba hace mil quinientos años. En cinco siglos no se han registrado importantes ganancias para el budismo, por el contrario, durante ese tiempo ha habido pérdidas severas. El confucionismo no ha logrado ningún avance geográfico de importancia, desde cuando entró en Anam, Korea y Japón hace muchos siglos, y actualmente está desintegrándose. El islamismo no ha sufrido nin-

guna pérdida importante de territorio, desde la reconversión de la Península Ibérica al cristianismo, proceso efectuado hace aproximadamente cuatro siglos, pero en el siglo actual ha extendido sus fronteras en algunas áreas, notablemente en Africa al sur del desierto de Sáhara. Sin embargo, su progreso ha sido menos marcado que en las etapas iniciales de su expansión. Podría argüirse que el cristianismo ha de tener igual suerte; que el hecho de su juventud puede significar que para él el ciclo de crecimiento, madurez y decaimiento todavía no ha alcanzado una etapa tan avanzada como ha sucedido con las demás religiones. El hecho de que en el breve espacio de trece siglos han aparecido las principales religiones, inclusive el cristianismo, puede ser un apoyo al avalúo anterior. El agrupamiento de sus orígenes en tal segmento de tiempo y el progresivo debilitamiento de muchas de ellas, podría interpretarse en el sentido de que todas las religiones, en el uso tradicionalmente aceptado de aquel término, aun incluyéndose el cristianismo, son fuerzas menguantes en la vida de la humanidad. Algunos, en verdad, interpretan así la historia, y declaran que la raza está progresando tanto que no necesitará más la religión. Las pérdidas en Europa en el presente siglo podrían muy bien presagiar la muerte del cristianismo.

"Por otra parte, el breve recorrido del cristianismo hasta la fecha, podrá ser precursor de un futuro e indefinido crecimiento. Puede ser que la fe cristiana no esté lejos del principio de su historia y sí en las primeras etapas de su creciente influencia sobre la humanidad." Como hemos de ver más ampliamente en capítulos siguientes, la historia del cristianismo provee evidencia que se puede alegar en apoyo de esta opinión. Como insinuamos en el prefacio, y explicaremos en detalle más adelante, la fe cristiana ha desplegado su extensión geográfica más grande en el último siglo y medio. Y a medida que el siglo vigésimo avanza, y a pesar de muchos adversarios y de severas pérdidas, esta fe se ha arraigado más hondamente entre mayor número de pueblos que lo que ha hecho ella u otra fe cualquiera en tiempos pasados. También ejerce una influencia más amplia en los asuntos humanos que la que haya ejercido cualquier otro sistema religioso conocido. El mayor peso de prueba parece estar de parte de aquellos que afirman que el cristianismo todavía está sólo en la primera florecencia de su historia y que ha de tener un lugar cada vez más grande en la vida de la humanidad. En esto, el cristianismo está en sorprendente contraste con las demás religiones. Aquí hallamos mucho de su naturaleza única y una posible clave que explique su significado.

Una tercera interpretación que muchos cristianos aceptan, es que el cristianismo nunca desaparecerá ni tampoco triunfará completamente dentro del tiempo histórico, sino que continuará, unas

veces decayendo, otras creciendo en su influencia sobre los individuos y sobre la humanidad como un todo, hasta que tal vez pronto, tal vez en los milenios venideros, la historia llegará a su fin. A esta opinión, hay mucho en los anales que parece dar apoyo.

La relativa juventud del cristianismo quiere decir que la historia que está compendiada en los capítulos siguientes, aunque es compleja y rica, abarca sólo un pequeño fragmento de la extensión total de la historia de la raza humana, y, si continúa existiendo la humanidad, esta historia no es más que una introducción a lo que los milenios siguientes van a contemplar. Si el cristianismo sólo está cerca del comienzo de su curso, puede ser que las formas que ha desarrollado, ya sean institucionales, intelectuales o rituales, no hayan de ser de ningún modo finales y continuamente características. Esta opinión, sin embargo, es profecía, y sobre ese terreno peligroso el historiador no debe arriesgarse.

EL AREA LIMITADA DEL CRISTIANISMO PRIMITIVO

El área cultural en la cual surgió el cristianismo, o sea la de la cuencia mediterránea, fue solamente uno de los centros de la civilización contemporánea, y no abarcaba sino una minoría de la humanidad. Es importante que reconozcamos este hecho, si hemos de ver la historia de la fe cristiana en su verdadera perspectiva. Puesto que durante los últimos cuatro siglos y medio el Occidente y su cultura han sido progresivamente predominantes en todo el mundo, y puesto que al mismo tiempo el cristianismo ha tenido su expansión mundial, estamos dispuestos a considerar esa condición como normal. En vista de la circunstancia de que en sus primeros cinco siglos el cristianismo ganó la manifiesta lealtad del Imperio Romano, que en aquel entonces abarcó el Occidente, muchos han pensado en el cristianismo como si en aquella temprana época hubiera conquistado al mundo. Esto es enteramente erróneo. Al este del Imperio Romano estaba el Imperio Persa, que durante siglos empató con Roma en sus guerras. Los gobernantes de aquel imperio miraban al cristianismo con ojos hostiles, en parte debido a la asociación del cristianismo con el rival crónico de Persia, y por lo tanto luchó contra la entrada de nuestra fe en su territorio. La India, aunque no estaba unida en una entidad política, era el asiento de una gran cultura que influía en el área mediterránea, pero que, a pesar de extensos contactos comerciales, fue muy poco afectada religiosamente por el Occidente. La China tuvo una civilización suya propia. En el tiempo cuando se estaba formando el Imperio Romano, la China estaba siendo forjada en una entidad política y cultural bajo las dinastías Ch'in y Han. En extensión territorial era casi tan grande como el Imperio Romano. En opulencia y

población puede que no haya igualado a su gran contemporáneo occidental, pero en hazañas culturales ella no necesitaba presentar sus apologías a la India, a Persia ni a Roma. En las Américas había pequeños principios de estados civilizados. En sus cinco primeros siglos ni la China ni la América fueron alcanzadas por el cristianismo. Estas civilizaciones, aun consideradas juntas, no ocupaban sino una minoría de la superficie de la tierra. Fuera de ellas había grandes masas de la humanidad "primitiva", casi no tocada por el cristianismo sino hasta después que pasaron las cinco centurias primeras. Es contra este fondo que tenemos que ver el comienzo y el temprano desarrollo del cristianismo. En sus siglos iniciales la extensión geográfica del cristianismo estaba distintamente limitada.

EL POCO PROPICIO ARRAIGAMIENTO DEL CRISTIANISMO

Cuando llegamos al área en donde empezó el cristianismo, tenemos que recordar que aun allí, en aquella región geográficamente circunscrita, las raíces de las cuales brotó no parecían prometer gran futuro a la fe. Es uno de los puntos más frecuentemente considerados en nuestro relato el que el cristianismo fue brote nuevo surgido de entre la religión de Israel, país que nunca fue políticamente importante. Sólo por un breve tiempo, bajo los reinados de David y Salomón, entre los años novecientos y mil antes de Cristo, llegó a alcanzar un dominio de dimensiones considerables. Aun en aquel entonces no se clasificó entre los imperios mayores. Aquel reino pronto se dividió en dos estados pequeños, el Reino del Norte y el Reino del Sur, insignificantes prendas en las contiendas entre las grandes potencias del Nilo y de los ríos Tigris y Eufrates. Con excepción de la notoriedad que alcanzó por su religión, Israel fue de escasa influencia cultural. En contraste con sus vecinas en Mesopotamia y Egipto, Israel ocupó un área pequeña y estéril en los terrenos elevados de Palestina. Sus ciudades eran diminutas y sus edificios poco impresionantes. Su arte no se distinguía. Hoy día las monumentales ruinas de Egipto, Nínive, Babilonia y aun de Siria empuerqueñecen las del pasado Israel, y manifiestan la relativa insignificancia, desde el punto de vista político y económico, de la tierra en la cual estaba el tronco del cual nació el cristianismo.

En este sentido, el cristianismo presentó un sorprendente contraste con aquellas religiones que vinieron a ser sus rivales principales. Los politeísmos que la nueva fe reemplazó en la cuenca mediterránea, tuvieron el apoyo de culturas y gobiernos viejos y políticamente poderosos. El zoroastrismo estaba asociado con Persia, la que durante siglos fue uno de los imperios más poderosos de la tierra. El hinduismo fue indígena a la India, uno de los centros cultu-

rales mayores de la humanidad. El budismo fue también natural de la India, y pronto ganó extensa popularidad en su tierra natal. Tanto el hinduismo como el budismo debieron mucho de su extensión fuera de la India, al comercio y al prestigio cultural de aquel país. El confucianismo estuvo por dos mil años tan íntimamente integrado con la China, una de las civilizaciones más fuertes de la tierra, que su extensión en torno de aquel país parecía asegurada. El islamismo pronto trajo unidad a los árabes y al cumplir su primer siglo ya se hallaba apoyado por uno de los tres imperios más grandes y fuertes de aquel día. En el principio el cristianismo no tuvo semejantes poderosas asociaciones que lo recomendaran. Sólo después de tres siglos, por sus primeras y maravillosas victorias, vino a ser dominante en el Imperio Romano, y ganó una alianza cultural y política de influencia, tal como la poseían las demás religiones.

A veces se dice que Israel debía su singular desarrollo religioso al hecho de pertenecer a la familia de pueblos semíticos, y de que estaba sobre el puente terráqueo que unía las grandes civilizaciones de Egipto y Mesopotamia, y por lo tanto su crecimiento fue estimulado por contribuciones de cada uno de esos países. Pero había otros pueblos semíticos que se hallaban en la misma posición favorecida, entre ellos los fenicios, y sin embargo, fue sólo en Israel donde ocurrió el desarrollo religioso que se manifestó en el judaísmo y el cristianismo.

Aun más, fue en una minoría, aun dentro del comparativamente obscuro pueblo de Israel, donde la corriente que dio origen al cristianismo tuvo su principio y su temprano desarrollo. El monoteísmo profético que fue el manantial del cristianismo, por largo tiempo reclamó el indiviso apoyo de sólo una pequeña porción de Israel. La lealtad fue suficientemente numerosa para conservar y transmitir los escritos de los profetas. Por medio de esta minoría vinieron las principales contribuciones de Israel para el mundo y dentro de ella hallamos antecedentes directos del cristianismo. Pero la mayoría de Israel, o rechazaba sin reserva o privaba de vitalidad su mensaje transigiendo con los paganos. Aun entre las personas relativamente humildes, entre quienes se originó el cristianismo, sólo una pequeña minoría puede considerarse como los verdaderos descendientes espirituales de Abrahán. Es de notarse también que principalmente los que se creían descendientes de aquella minoría se opusieron tanto a Jesús, que lo condujeron a la cruz.

Los cristianos han visto en este relato la manera en que Dios obra. Ellos han creído que siempre y en todas partes Dios ha estado buscando al hombre, y presentándose frente al hombre con la norma que él ha puesto para el hombre. Sin embargo, el hombre,

como dicen los creyentes, persistentemente se rebela contra Dios y se corrompe. Dios, por su misericordia y amor, ha obrado para la redención del hombre. Esto sin embargo, no lo ha hecho de una manera que los hombres hubieran predicho. Aun aquellos a quienes los hombres han considerado sabios, han estado tan cegados por el pecado, por el orgullo y la confianza en sí mismos, que no pudieron oír o ver claramente a Dios. Por motivos conocidos sólo por él, así lo han afirmado los cristianos, Dios eligió para la salvación del hombre una pequeña e insignificante minoría de entre el pueblo de Israel, y aun ella misma, constituida por individuos de poca importancia dentro del poder político. Como la culminación de la revelación de sí mismo y de la redención del hombre, Dios envió a su Hijo, quien, heredero de esta humilde minoría y edificando sobre los cimientos puestos por ellos, vino a ser el centro de la fe cristiana.

La historia, vista desde el punto de vista cristiano, podrá referirse de la manera siguiente: Siempre, desde el comienzo de la raza humana, Dios está procurando atraer al hombre a su semejanza y a la comunión con él. Dios siempre respeta el libre albedrío del hombre y no se impone a la fuerza sobre él. Solamente de esta manera él pudo haber producido seres que no fuesen autómatas, sino que fuesen del mismo género de su divino ser. En respuesta a la iniciativa de Dios, los hombres, en todas partes, fueron estimulados a andar a tientas buscando a Dios. Como resultado de su búsqueda, se levantaron varias religiones. Todas éstas, anubladas por el pecado del hombre, eran imperfectas y no respondían a las necesidades del hombre ni cumplieron los propósitos de Dios. Por alguna razón inescrutable, Dios halló entre el pueblo de Israel una minoría que respondía a su actitud, y, por lo tanto, pudo revelarse plenamente por medio de uno que salió de aquella sucesión, y por él hizo posible la salvación del hombre.

Estas interpretaciones, surgidas de entre la fe cristiana, pueden ser sospechosas de prejuicio. Sin embargo, más que cualesquiera otras, como hemos de ver más adelante en nuestra historia, estas interpretaciones parecen hacer inteligibles los hechos presentados en el curso del cristianismo sobre este planeta.

BIBLIOGRAFIA

La literatura sobre la historia de la religión es enorme. Un análisis tan amplio como cualquiera es *History of Religions*, por G. F. Moore (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 2 tomos, 1913-1919).



Capítulo II

EL FONDO DEL CRISTIANISMO: EL JUDAISMO

Fue de entre el judaísmo que nació el cristianismo. En efecto, en el principio parecía ser solamente una de las varias sectas del judaísmo.

EL ORIGEN DEL JUDAISMO

El judaísmo salió de la religión de Israel. Vino a través de legisladores, sacerdotes y profetas, y fue el resultado de siglos de desarrollo.

933 Durante muchas generaciones, como hemos insinuado, la fe de la cual era el fruto, obtenía la indivisa lealtad sólo de una minoría del pueblo que llevaba el nombre de Israel, pero eventualmente era sostenida tenazmente por la mayoría de los que se llamaban judíos. Los desastres de los siglos octavo y sexto antes de Cristo, que borraron a los dos pequeños estados que habían sido los centros políticos del pueblo, dieron por resultado la purificación de la fe de la comunidad que sobrevivió al desastre. La caída de los Reinos Norte y Sur fue obra de conquistadores venidos del Valle del Tigris y del Eufrates, y fue seguida por la deportación de los elementos directores y algunos del pueblo común. Otros huyeron a Egipto. No quedaron sino grupos pequeños de personas sin importancia política. Entonces, bajo la tolerancia amistosa de los monarcas persas, que trajeron la Palestina dentro de sus fronteras, fue edificado en Jerusalén un templo nuevo, el que vino a ser el centro religioso no sólo para la población judía de la región sino también para los miles de judíos esparcidos por otras partes del Asia Occidental y de la cuenca mediterránea. El vínculo que tenía unidos a los judíos fue el vínculo religioso, y la religión fue el judaísmo.

721 507 La lealtad de los judíos a su religión se hizo más profunda por causa de la persecución. Antíoco Epífanes, uno de los reyes Seleucidas que en sucesión a Alejandro el Grande, levantó el reino de Siria y tierras vecinas, trató de imponer a los judíos la cultura y costumbres griegas. Esto encontró oposición encabezada por los

Macabeos, y fue seguida por el establecimiento de un pequeño estado en el cual el sumo sacerdote era la figura central. Además, intensificó entre muchos el celo por su fe. Más tarde, en el primer siglo antes de Cristo, el estado judío fue sometido al creciente poder de Roma. Herodes, de descendencia no judía, mas casado en la familia macabea con el consentimiento de Roma, se estableció sobre el pequeño estado y reedificó el templo en Jerusalén. He aquí el triste término del sueño macabeo. Aquel sueño preveía una comunidad en la cual la voluntad de Dios expresada tanto en la ley como en los profetas judíos había de ser obedecida. El resultado fue un estado gobernado por un gobernante extranjero cuya ambición principal era su propio poder y el establecimiento de una dinastía. Pero fue durante el reinado de Herodes cuando Jesús nació y bajo los descendientes de Herodes cuando el cristianismo tuvo su principio.

LAS CREENCIAS Y LITERATURA DE LOS JUDIOS

El judaísmo de los siglos inmediatamente anteriores al nacimiento del cristianismo, fue estrictamente monoteísta y dio mucha importancia a la Ley y los Profetas. En la larga historia de su desarrollo no debemos tomar tiempo ni aun para iniciar, un breve resumen. Para nuestro propósito tenemos que limitarnos a los rasgos del judaísmo que son esenciales para un entendimiento de los comienzos del cristianismo y de la naturaleza y características de esa fe.

El judaísmo consideraba a los judíos como especialmente favorecidos por Dios. Originalmente, por lo menos para muchos, su dios fue una deidad que perteneciera a su tribu, un dios entre muchos dioses que elegía a Israel como suyo. Se entendía que Israel entraba en relación íntima, pactada con él, por la cual ellos le serían leales y él, a su vez, había de ayudarlos a ellos. Remotamente, tal vez desde el principio algunos israelitas eran monoteístas. Ellos consideraban a su Dios, Yahveh, nombre que por error se ha puesto en muchos idiomas como "Jehová", como el Dios del universo, el hacedor y gobernante de los cielos y de la tierra. Otros pueblos tenían sus dioses, mas Yahveh era considerado por estos monoteístas como más poderoso que aquéllos. Aquellos eran dioses falsos, o estaban completamente subordinados a él. Para el judío, el corazón de su fe y el principal mandamiento, se hallaban en esta declaración: "Oye, Israel: Jehová nuestro Dios, Jehová uno es: y amarás a Jehová tu Dios de todo tu corazón, y de toda tu alma, y con todo tu poder". Dios, así como creía el judío piadoso, había hecho al hombre a su imagen, mas el hombre había pecado contra Dios y por eso incurrió en su ira. Que el pecado, según creía el judío, em-

pezó con la transgresión de la primera pareja humana, Adán y Eva. Fue dicho pecado, fundamentalmente, rebelión contra Dios. Sin embargo, el Creador por su misericordia eligió a Abrahán, y de él y de sus descendientes hizo una nación, pueblo suyo peculiar. También le dio, como creía el judío, su ley con que gobernar su conducta. Aquella ley tuvo que ver tanto con lo que generalmente llamamos la moralidad como con el ritual. Fue brevemente compendiada en los diez mandamientos, pero tuvo formulaciones mucho más elaboradas. Incluía la regulación de los alimentos y la dieta y la observancia de días especiales, sobre todo el sábado. Este había de guardarse con la mayor escrupulosidad, libre de todas las tareas ordinarias de la semana. La circuncisión fue universal, considerada como símbolo del pacto entre Jahveh y su pueblo.

Los profetas eran honrados como voceros de parte de Yahveh. Estos hombres predecían el futuro, y los más grandes de ellos también, más especialmente, reprendían la iniquidad, tanto privada como pública; en ocasiones trataban de dirigir la política de la comunidad, de alentar a los que eran obedientes y aun acusaban a los ricos por su opresión de los pobres. Creyendo como creían que Yahveh es el gobernante de toda la tierra, hablaban atrevidamente contra los pecados de las naciones circunvecinas, mas eran especialmente vehementes en sus acusaciones contra Israel.

Los legisladores y profetas eran considerados por los cristianos como precursores de Jesús. Sus nombres e historias, como también sus enseñanzas, llegaron a ser propiedad de los cristianos, y entraron en la trama y urdimbre del cristianismo. Eran sobresalientes Moisés, quien sacó al pueblo de su cautiverio en Egipto, y por medio de quien el pueblo recibió la formulación inicial de la ley judaica; Elías, figura heroica, quien se constituyó campeón de Yahveh y de los pobres contra las corrupciones de la corte del Reino Septentrional, y quien conquistó la imaginación de las generaciones futuras; Isaías, quien reprendió la maldad de su pueblo, especialmente de los del Reino Meridional, a quienes llamaba al arrepentimiento, y alentaba al rey a resistir una invasión asiria; la última parte del libro que lleva el nombre de Isaías, contiene conmovedores capítulos en los cuales los cristianos han visto una "previsión" de Jesús y de sus sufrimientos vicarios; Amós, denunciando austeramente los males de los pueblos de su mundo y especialmente los de Israel; Oseas, quien en su experiencia con una esposa infiel, entendió algo de la manera en que Yahveh contemplaba al Israel rebelde; Jeremías, quien, en los últimos días del Reino del Sur, vino a ser el impopular predicador de la ruina, y en sus propios sufrimientos prefiguraba la experiencia de Jesús; y Ezequiel, el profeta del destierro, quien hablaba a los que habían sido llevados al Valle de los ríos Tigris y Eufrates.

El judaísmo también produjo grandes poesías. La clásica compilación de sus himnos, los Salmos, vino a ser la amada posesión de los cristianos, y ocupaba, y continúa ocupando, lugar prominente en su culto público y privado. *El Libro de Job*, con su lucha contra el problema del mal, pasó a los cristianos; como también *Cantar de los Cantares*, el cual, en su carácter alegórico, vino a ser el muy apreciado joyel de los místicos cristianos. La que era conocida como la literatura de la Sabiduría de los judíos, también fue aceptada como suya por los cristianos. Sus proverbios y su glorificación de la sabiduría llegaron a ser parte de la herencia cristiana.

APOCALIPSIS, ESCATOLOGIA Y MESIAS

Prominentes en la fe judaica fueron los apocalipsis y una creencia en el Mesías. Las dos cosas eran a menudo asociadas entre sí, pero no eran de ningún modo inseparables. Los apocalipsis eran una clase de literatura, que floreció en los círculos judaicos en los siglos inmediatamente antes y después del tiempo de Cristo. La palabra quiere decir destapar o revelar; y por tanto pretendían ser una revelación divina del porvenir. Nacieron de entre el mismo concepto de la historia que tenían los judíos. Ellos creían que Dios estaba obrando en los asuntos de los hombres. En verdad, creían que él manejaba toda la historia. Veían en la vida mucho que era contrario a lo que ellos concebían ser la voluntad de Dios. Los malvados se enseñoreaban de los justos; en verdad, los justos eran repetidas veces abrumados por los malvados, de suerte que parecía que prosperaba el que era desobediente a la voluntad de Dios. Además, alcanzaban a los buenos, infortunios de muchas clases, tales como enfermedades, etc. Los judíos se preocupaban por reconciliar estas desagradables verdades con la soberanía de Dios. Decían que la historia humana era un drama que empieza con la creación del hombre, que pronto descubre la rebelión del hombre contra Dios, y que tiene su culminación en la victoria de Dios en un terreno en el cual su voluntad se cumple plenamente. Eran las futuras etapas de este proceso las que los apocalipsis profesaban revelar. Estos se basaban en la profunda convicción de que finalmente Dios tiene que triunfar. Hablan del "siglo o edad venideros." El siglo venidero sería introducido por una gran catástrofe con un juicio después del cual quedarían un cielo nuevo y una tierra nueva. Trataban de lo que técnicamente se conoce como escatología, o cosas "finales", al fin de la historia y más allá, tales como el juicio y la vida en la edad venidera.

Como agente de la victoria de Dios, algunos de los judíos alentaban la esperanza de un Mesías. Se tenían varios conceptos del Mesías, pero todos estaban de acuerdo en que él era el "ungi-

do" —porque esto es lo que quiere decir la palabra— un rey que reinaría bajo comisión divina. Se esperaba al Mesías en períodos de subyugación bajo el poder de gobernantes extranjeros, como el libertador que los rescataría de ese poder y como el que establecería un reino ideal en el cual la voluntad de Dios se cumpliría perfectamente. La palabra griega usada para traducir Mesías, es aquella de la cual se deriva nuestra palabra "Cristo".

LA SINAGOGA

Al tiempo del nacimiento del cristianismo, el judaísmo había desarrollado una institución, la sinagoga, que había de tener un profundo efecto sobre la naciente iglesia. La sinagoga había nacido durante el período de tiempo comprendido entre el avivamiento del judaísmo después de la caída de los dos Reinos del Norte y del Sur y el tiempo de Jesús. Las sinagogas eran los centros principales del culto judaico. Hasta su destrucción, una generación o más, después del tiempo de Jesús, el templo de Jerusalén fue el santuario más importante del judaísmo. Sin embargo, tanto en Palestina como entre los judíos de la "dispersión", esparcidos por gran parte del mundo mediterráneo y del Asia Occidental, las sinagogas eran los lugares donde la mayoría de los judíos rendían culto y eran enseñados. Tenían formas regulares de servicio. En ellas la Ley y los Profetas eran leídos y explicados. Por ellas y por la enseñanza que impartían se perpetuaba el judaísmo. Había escuelas asociadas con las sinagogas y en ellas se enseñaban las Escrituras y la ley no escrita.

EL ESCRIBA

Una clase social que se había desarrollado antes del tiempo de Cristo, y que tenía grande influencia en el judaísmo, era la de los escribas. Estos eran maestros profesionales y eruditos que se ocupaban en las Escrituras y especialmente en la ley judaica, tanto en su forma escrita como en su tradición oral. Podían ser también sacerdotes, pero los más de ellos eran laicos. No eran de ninguna manera una casta hereditaria, como lo eran los sacerdotes, sino que cualquier persona, por su competencia, podía entrar en sus filas.

DIFERENTES CLASES DE JUDAISMO

Cuando el cristianismo vino a ser, el judaísmo no era todo de un solo dechado. En él habían de hallarse varias tendencias, escuelas y sectas. No todas ellas eran importantes en el desarrollo

del cristianismo. No tenemos que notar sino las que eran significativas para la historia de aquella fe.

Una tendencia de primera importancia iba hacia la penetración al judaísmo por medio del helenismo. Los judíos estaban ampliamente esparcidos en el mundo mediterráneo, donde cayeron bajo la influencia de la filosofía griega, que era muy potente en aquella región, especialmente después de las conquistas de Alejandro el Grande en el cuarto siglo antes de Cristo. Prominente como centro de cultura griega era Alejandría en Egipto.

El representante preeminente de esta tendencia fue Filón, o Filón Judeo. Alejandrino, nacido al final del primer siglo antes de Cristo y haciendo lo más de su obra en el primer siglo de la era cristiana, fue contemporáneo de Jesús. Fue profundamente afectado por la filosofía griega, especialmente por el platonismo, aunque también por los estoicos y los pitagóricos. En realidad, él conocía mejor el griego que el hebreo y casi podía ser considerado como filósofo griego. El pertenecía al mundo helenista donde predominaba aquella atmósfera cultural, mezcla del Oriente y de Grecia, que surgió de la extensión de las ideas y costumbres griegas en el Oriente. En efecto, Filón fue criado en el helenismo; sin embargo, era judío fiel por nacimiento y religión, y trató en sus escritos, de recomendar su fe al mundo helenista. En la interpretación de las Escrituras judías, él empleó el método de la alegoría, método del cual no fue el autor, pero que había de perdurar largo tiempo después de él, tanto entre los círculos cristianos como en algunos otros. Con la ayuda de la alegoría trató de mostrar que las especulaciones más profundas del pensamiento griego, habían de hallarse en la ley judaica. Insistió en que Moisés era la fuente de gran parte de la filosofía griega. Ésta también vino a ser la actitud de algunos de los escritores cristianos de los primeros siglos de aquella fe.

El judaísmo helenístico del cual Filón fue el representante principal, en seguida halló expresión y fue reforzado por lo que se conocía como la Septuaginta o la Versión de los Setenta, y se componía de traducciones de los libros sagrados de los judíos. Su nombre se deriva de la tradición de que la tarea de traducción fue completada en el tercer siglo antes de Cristo, en setenta y dos días, por setenta y dos literatos enviados de Jerusalén a Alejandría, a petición de uno de los Ptolomeos. Esta tradición se halla en una carta que sin duda es espúrea. La traducción fue realmente obra de muchas manos diferentes, y fue hecha a pedacitos y en varios siglos. Esta traducción evidentemente hacía falta a los muchos judíos para quienes el griego era el idioma de todos los días y a quienes el hebreo del original era poco familiar o entendido sólo con dificultad.

El judaísmo helenístico era de varias formas y tendencias. La

sinagoga le impartía cierta unidad y le concedía el uso de la Versión de los Setenta tanto en la enseñanza como en los cultos. Sin embargo, la penetración al judaísmo en medio del helenismo difería de lugar en lugar, y aun de un individuo a otro. Además, el helenismo mismo distaba mucho de ser uniforme. El judaísmo helenístico, por lo tanto, tenía diferentes aspectos, muchos de los cuales están perdidos para nosotros debido a la destrucción que traen consigo los siglos.

Por el judaísmo helenístico fueron ganados muchos convertidos de entre las comunidades gentiles vecinas. Los judíos estaban profundamente convencidos de que la suya era la única religión verdadera y que algún día vendría a ser la fe de toda la humanidad. Probablemente tenían ellos pocos misioneros profesionales, cuya obligación era la de ganar a los gentiles, pero en su trato con ellos, muchos judíos trataban de traerlos a su fe. Sus cultos en la sinagoga estaban abiertos para todos, fuesen judíos o gentiles. Muchos gentiles se sentían atraídos al judaísmo. Algunos de ellos en parte aceptaban el judaísmo, mas no se hacían miembros de lleno de la comunidad judía. Abandonaban la idolatría y el culto de otros dioses; guardaban el sábadó y las ordenanzas con respecto a los alimentos limpios y no limpios; asistían a los cultos de la sinagoga, y en general observaban la ética judía. Otros llegaban hasta el fin y se hacían prosélitos decididos. No sólo se conformaban como aquellos que podrían describirse como en el borde del judaísmo, sino que también se hacían circuncidar, eran bautizados (el bautismo era por inmersión), y ofrecían sacrificios en el templo de Jerusalén. Así eran aceptados en la comunión judaica como iguales a los que eran judíos por nacimiento.

Muchos convertidos venían por motivos menos que religiosos. Algunos eran obligados por las autoridades políticas a aceptar el judaísmo; muchos entraban por casamiento. Además otros querían tener parte en los privilegios especiales que eran concedidos a los judíos en algunas regiones y períodos. Sin embargo, muchos aceptaban el judaísmo por profunda convicción religiosa.

Eventualmente, como hemos de ver, el cristianismo tuvo mucho de su primera dilatación al través de los círculos del judaísmo helenístico, tanto entre los que eran judíos por herencia como entre los que, o habían venido a ser prosélitos completos, o estaban al borde de la sinagoga.

En general, la penetración en el judaísmo por el helenismo fue menos señalada en Palestina que fuera de ella. Alguna penetración hubo, aun en esta fortaleza tradicional de los judíos. Muchos en el mismo hogar de él querían que el judaísmo se ajustase al helenismo. Sin embargo, como hemos sugerido, se levantaba una fuerte resistencia contra las tentativas de conformidad parcial o completa, y

especialmente contra los esfuerzos de Antioco Epífanes de asimilar a los judíos por medio del helenismo.

Dentro de Palestina, la herencia religiosa hebrea era repartida entre varios grupos, algunos de los cuales resultaron significativos para el cristianismo.

Un grupo del que hallamos mención en el primer siglo, fue el de los samaritanos. Ellos no eran judíos, y por éstos eran considerados como intrusos, en parte emparentados y al mismo tiempo clasificados con los gentiles. Eran descendientes de algunos de los israelitas que habían formado el Reino del Norte y que no habían sido llevados cautivos en ocasión del derrumbe de aquel estado. Ellos aceptaron la Ley contenida en el Pentateuco, los cinco libros primeros de las Escrituras hebreas, pero rechazaron a Jerusalén como el centro del verdadero culto y no querían venerar algunos de los escritos contenidos en las Escrituras judaicas.

Otro grupo del cual oímos algo en el Nuevo Testamento, fue el de los saduceos. Ellos eran aristócratas, especie de casta hereditaria, que entraron en la vida política y por un tiempo predominaron en el templo de Jerusalén. Ellos tendían a conformarse con el helenismo y a dirigir el partido helenista, en cuanto se podía decir que existiera tal partido. Con todo, eran, como la mayoría de los aristócratas, conservadores. Como tales, ellos aceptaban la ley judaica, y rechazaban la ley oral. También rechazaban la creencia en la inmortalidad personal, el juicio después de la muerte, ángeles y diablos. Manifestaban poca convicción religiosa profunda, y no tuvieron una influencia duradera.

Mucho más importantes para el cristianismo eran los fariseos. Ellos deseaban guardar pura de la contaminación extranjera, la fe heredada. Abogaban por la estricta observancia de la Ley. La suya era una religión personal como también nacional, porque demostraban un sentimiento de pecado, reconocían la necesidad del arrepentimiento, y daban mucha importancia a la gracia y perdón de Dios. En contraste con los saduceos, ellos creían en una vida futura con recompensas y castigos. Daban énfasis a la tradición oral y con ella elaboraban y completaban la Ley escrita. El populacho en general, de Palestina, sentían más la influencia de los fariseos que la de las sectas rivales del judaísmo. Con ellos Jesús y los primeros cristianos tuvieron sus principales conflictos. En sus enseñanzas Jesús y los fariseos parecían tener mucho en común, pero en la contienda con una escuela a la cual parecía asemejarse tanto, algunas de las características esenciales del cristianismo se manifestaban claramente. A éstas hemos de volver más tarde.

Una forma de judaísmo que parece haber tenido sólo unos cuantos adeptos, era la de los esenos. Parece que ellos vivían juntos en grupos y tenían todas las cosas comunes. La mayoría de ellos

eran célibes. No poseían esclavos, aborrecían la guerra, y se negaban a dañar el ser humano, voluntariamente o por orden de otros. Eran austeros tanto en sus alimentos como en su ropa, trabajaban fuertemente y se negaban el placer. Estimaban la honradez, y, excepto el voto que prestaban al entrar a la comunidad esenia, se negaban a prestar juramento, y sólo daban su palabra sin apoyo. Preferían los trabajos agrícolas, pero también algunos de ellos se hallaban en las ciudades y aldeas. Daban generosa ayuda a los pobres que la necesitaban. Mucho de lo que sabemos de los esenios es parecido a la enseñanza cristiana. Sin embargo, no hay evidencia de influencia esenia en la fe cristiana.

EL JUDAISMO EN RESUMEN

Esta breve descripción del judaísmo podrá parecer un árido compendio de hechos sencillos. Si no es más que eso, no se ha dado un cuadro verdadero de aquella religión. Tal vez las palabras no pueden hacer justicia al judaísmo ni revelar plenamente el carácter interno, íntimo y espiritual de su fe. Las Escrituras judaicas no hacen ninguna tentativa de comprimirlo todo en una fórmula breve y sencilla. En verdad, las palabras son inadecuadas para expresar lo que una religión profunda, o aun una religión cualquiera, significa para aquellos que han sido alcanzados por su influencia.

Pero ciertos pasajes de entre los sagrados escritos de los judíos, tomados juntos, bastarán para dar por lo menos alguna insinuación del espíritu de aquella fe. "En el principio crió Dios los cielos y la tierra". "Los cielos cuentan la gloria de Dios, y la expansión denuncia la obra de sus manos". "El extiende los cielos como una cortina, tiéndelos como una tienda para morar: El torna en nada los poderosos, y a los que gobiernan la tierra hace como cosa vana." "No tendrás dioses ajenos delante de mí. No te harás imagen, . . . no te inclinarás a ellas ni las honrarás; porque yo soy Jehová tu Dios, fuerte, celoso, que visito la maldad de los padres sobre los hijos, sobre los terceros y sobre los cuartos, a los que me aborrecen, que hago misericordia en millares a los que me aman, y guardan mis mandamientos". "No tomarás el nombre de Jehová tu Dios en vano; porque no dará por inocente Jehová al que tomare su nombre en vano". "Acordarte has del día del reposo, para santificarlo:" "Honra a tu padre y a tu madre," "No matarás". "No cometerás adulterio". "No hurtarás". "No hablarás contra tu prójimo falso testimonio". "No codiciarás". "Amarás a tu prójimo como a ti mismo". "Dejad de hacer lo malo: aprended a hacer bien; buscad juicio; restituid al agraviado, oíd derecho al huérfano, amparad a la viuda". "Y guardaréis la fiesta de los ázimos". "No ararás con buey y con asno juntamente". "No pondrás bozal al buey cuan-

do trillare". "Todo el... que tiene las pezuñas hendidas, y que rumia, éste comerás... el puerco... tendréislo por inmundo". "A vosotros solamente he conocido de todas las familias de la tierra; por tanto visitaré contra vosotros todas vuestras maldades". "Misericordioso y clemente es Jehová; lento para la ira, y grande en misericordia... No ha hecho con nosotros conforme a nuestras iniquidades... Cuanto está lejos el oriente del occidente, hizo alejar de nosotros nuestras rebeliones". "Jehová es mi pastor; nada me faltará". "Los que esperan a Jehová tendrán nuevas fuerzas; levantarán las alas como águilas; correrán, y no se cansarán; caminarán, y no se fatigarán". "El principio de la sabiduría es el temor de Jehová." "Oh hombre, él te ha declarado qué sea lo bueno, y qué pida de ti Jehová: solamente hacer juicio, y amar misericordia, y humillarte para andar con tu Dios". "Yo sé que mi Redentor vive, y al fin se levantará sobre el polvo: y después de deshecha esta mi piel, aun he de ver en mi carne a Dios".

Aquí encontramos; Dios, el creador y gobernador del universo; su elección del pueblo judío para hacerlo suyo propio, más la responsabilidad que acompaña este favor: sus demandas a los judíos, en el culto, en la moralidad, en la observancia de días especiales y en su comida; su misericordia y perdón; su protección y la fuerza que viene de él; la reverencia hacia él que es la fuente de la sabiduría y la seguridad de la inmortalidad, tardía en aparecer y no aceptada universalmente.

EL JUDAISMO Y EL CRISTIANISMO

De las religiones de la humanidad no fue el judaísmo la que llegó a ser de influencia más extensa. Fue el cristianismo. En cierto sentido, el cristianismo fue la excrecencia del judaísmo, aunque en un sentido más real no lo fue, sino algo completamente nuevo. Fue más que la culminación del judaísmo. Este cristianismo consideró a los legisladores, salmistas y profetas del judaísmo como suyos propios y como quienes preparaban el camino para el Cristo. Fue el cumplimiento del judaísmo, pero fue más allá del judaísmo. En el principio parecía una nueva secta judía, aunque muy pequeña. Sin embargo, eventualmente sobrecreció en extensión e influencia a todas las sectas judaicas unidas. Hizo esto por causa de cualidades distintivas que a la vez que lo emparentaron con el judaísmo, lo distinguieron de él. No fue una secta judía más; fue una fe nueva y fresca. Es esencial un entendimiento del judaísmo para un conocimiento cabal del cristianismo; mas el judaísmo no explica al cristianismo. Aun un conocimiento completo del judaísmo, de ninguna manera aseguraría un conocimiento del cristianismo. En verdad, esto podría hacer difícil un verdadero entendimiento

del cristianismo. El cristianismo se levantó sobre los cimientos judaicos, sin embargo, fue radicalmente diferente. En esta diferencia está el secreto del cristianismo y de su historia extraordinaria.

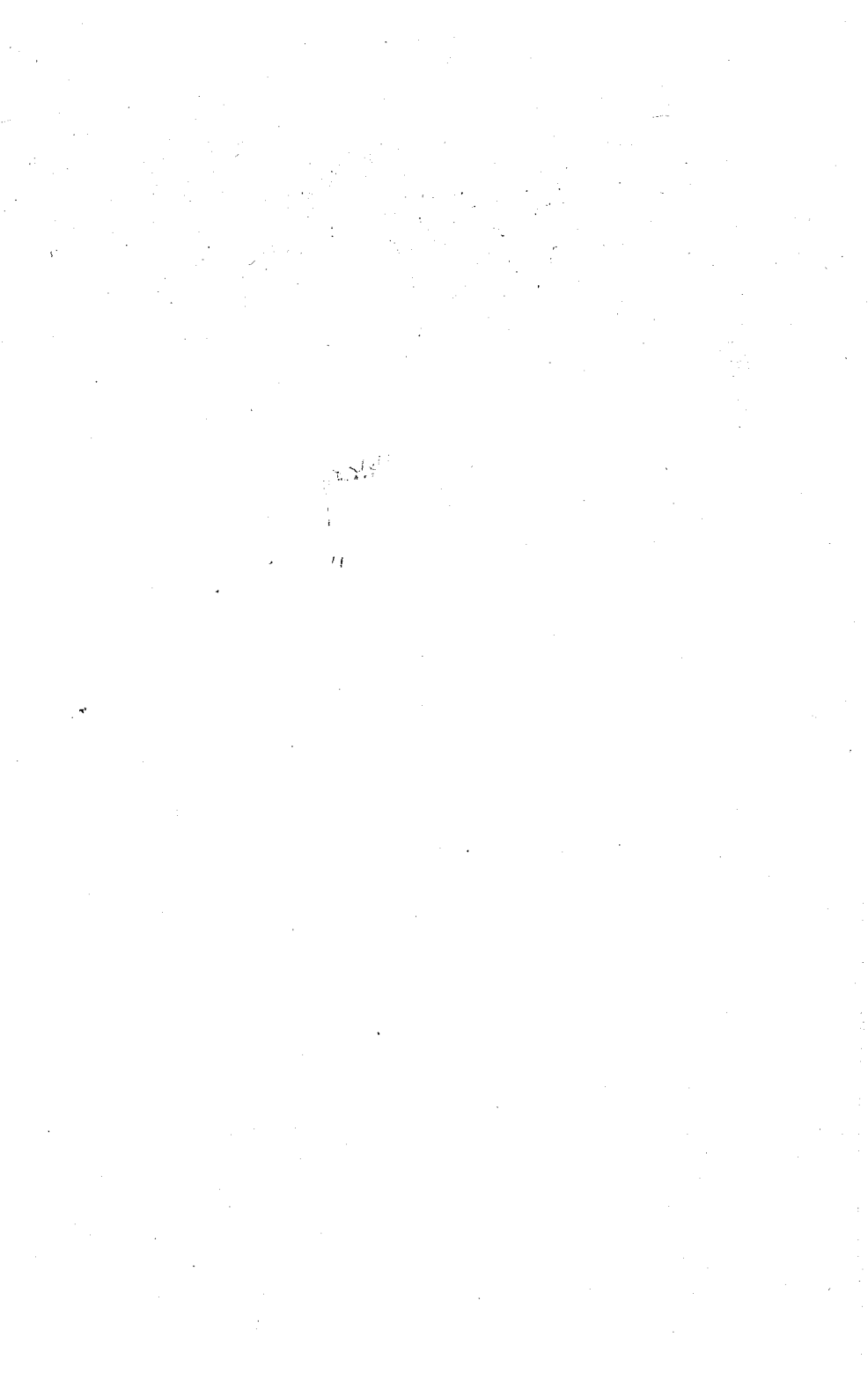
BIBLIOGRAFIA SELECTA

Introduction to Philo Judaeus, por E. R. Goodenough (Yale University Press, 1940, pp. xii, 223). Esta es una obra por un notable especialista sobre Filón y el judaísmo helenístico.

Jew and Greek: Tutors unto Christ. The Jewish and Hellenistic Background of the New Testament, por G. H. C. MacGregor y A. C. Purdy (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1936, pp. 366). Un examen competente para los que no son especialistas.

Judaism in the First Centuries of the Christian Era. The Age of the Tannaim, por G. F. Moore (Harvard University Press, 3 tomos, 1927-1930). Obra clásica de gran erudición.

Hebrew Religion. Its Origin and Development, por T. H. Robinson y W. O. E. Oesterley (Nueva York, The Macmillan Company, 2 Tomos, segunda edición, 1937). Uno de los mejores tratados, principalmente para lectores no hebreos.



Capítulo III

EL FONDO DEL CRISTIANISMO: EL MUNDO GRECORROMANO

Si el cristianismo fue diferente del judaísmo, la religión que era hasta cierto grado su madre, el golfo que lo separaba del mundo grecorromano en el cual nació, fue todavía más ancho. Fue un ambiente extraño aquel en el cual nació el cristianismo.

Sin embargo, mucho en aquel ambiente favoreció la extensión del cristianismo. Además, el ambiente puso su sello sobre el cristianismo. Entonces, debemos tener en cuenta algunos de los rasgos principales de la vida y la cultura de la parte del mundo que estaba fuera del judaísmo en el cual el cristianismo tuvo su principio.

EL ESCENARIO DEL NACIMIENTO DEL CRISTIANISMO

Tenemos que recordar, ante todo, que la cuenca del Mediterráneo, la región en la cual la fe cristiana empezó a existir, en la cual tuvo sus primeros triunfos y en la cual por largo tiempo tuvo su mayor fortaleza, abarcó sólo una pequeña fracción de la superficie de la tierra. Además, cuando Cristo nació, aquella región era el hogar de mucho menos que la mitad de la humanidad civilizada. Culturalmente presentó una gran variedad, pero en general era dominada por dos tradiciones: las de Grecia y Roma. Al oriente estaban Mesopotamia y Persia. Ambos imperios hicieron sus contribuciones al mundo grecorromano, mas eran muy distintos de él. Durante siglos los Imperios Romano y Persa fueron rivales acérrimos, con Mesopotamia, escenario de una de las civilizaciones más antiguas, como terreno disputado, que quedaba generalmente en poder de Persia. Más lejos estaba India, y aun más lejana la China. La India ejerció sólo una débil influencia sobre Grecia y Roma, y la China aun más débil todavía.

Puesto que el cristianismo tuvo su nacimiento, sus primeros triunfos y su primera plaza fuerte en el mundo grecorromano, fue profundamente afectado por este mundo. En su organización y su modo de pensar se conformaba en parte con él. En gran parte llegó

a identificarse con lo que se llama el Occidente, aquella porción de la humanidad que es la heredera de Grecia, de Roma y de sí misma. Sólo ocasionalmente se propagaba extensamente entre pueblos que no eran occidentales. Sólo en tiempos recientes ha establecido pie firme en todas las otras grandes entidades culturales y entre la mayoría de los grupos primitivos de la humanidad. Solamente dentro de las últimas décadas ha llegado a ser mundial en extensión, aunque todavía tiene sus principales centros en el Occidente. Mientras que últimamente ha dado grandes pasos hacia la universalidad, todavía no se ha despojado de los integumentos que adquirió durante su peregrinación occidental.

CONDICIONES FAVORABLES PARA LA PROPAGACION DE LA RELIGION

Y En el tiempo cuando el cristianismo vino a ser, muchas circunstancias en la cuenca del Mediterráneo, favorecían la extensión de religiones, fueran nuevas o viejas. Jesús nació durante el reinado de Augusto. Después de un largo período de guerras que habían atormentado al Mediterráneo y a los países colindantes, se había conseguido la unidad política y el Imperio Romano había llegado a ser coextensivo con la cuenca mediterránea. Acá y allá pronto había de extenderse fuera de estos límites. Augusto fue el primer emperador. Edificando sobre los cimientos puestos por su tío, Julio César, trajo paz y bajo el papel de ciudadano principal de una república restaurada, gobernó el dominio que durante varias generaciones Roma venía edificando. La paz y el orden internos que Augusto labró, duraron, con interrupciones ocasionales, como dos siglos. Nunca antes habían estado bajo un gobierno todas las costas del Mediterráneo, y nunca habían disfrutado de semejante prosperidad. La *Pax Romana* contribuyó a la propagación de ideas y de religiones por toda la región donde prevalecía tal paz.

Con la *pax romana* se promovieron la construcción de caminos y el crecimiento del comercio. Atravezaban el imperio caminos reales de sólida construcción y hacían posibles más extensivos viajes y tráfico de lo que la región jamás había conocido. Fueron reprimidos los piratas que antes habían puesto en peligro el transporte por el Mediterráneo. Los caminos, los viajes y el comercio facilitaban la unidad cultural y religiosa como también la política.

Los viajes y el comercio fueron acompañados por el extendimiento de dos idiomas, el griego y el latín. El griego era hablado entre uno o dos grupos en la mayoría de las ciudades del Imperio, donde había comercio. Eran más numerosos los grupos de personas que hablaban y leían el griego, en la parte oriental del Mediterráneo. Alejandría, en Egipto, fue un centro particularmente pro-

minente de la cultura griega. Pero también aquellos para quienes el griego era el idioma principal, estaban presentes en Roma, en Sicilia y en el sur de Italia, en algunas ciudades del sur de Galia y en varios otros centros en las porciones occidentales del Mediterráneo. El griego corriente era la *koiné*, la "común", en una o más de sus varias formas. El latín fue más predominante en el Occidente. En los primeros siglos de la dispensación cristiana, mientras el cristianismo se extendía por el Imperio, el latín venía a ser cada vez más el idioma de muchos habitantes en las costas occidentales del Mediterráneo. Una religión que se valía del latín, y especialmente del griego, gozaba de ventajas sobre rivales que no podían hacerse oír por todo el Imperio.

También era importante el hambre religiosa y moral que caracterizaba gran parte de la población del mediterráneo en los siglos cuando el cristianismo estaba pasando por la primera etapa de su desarrollo. La formación de un imperio universal promovía la decadencia de los cultos religiosos locales de los diferentes estados y ciudades que constituían la unidad política. Claro, que muchos de ellos eran conservados como asunto de costumbre o de orgullo cívico, pero el corazón en gran parte quedaba excluido de esos ritos. Entonces, también, la creciente inteligencia y la sensibilidad moral de los tiempos arrojaban duda sobre los cuentos acerca de los dioses. Muchos de éstos eran tan increíbles para un cerebro instruido como ofensivos para los que eran moralmente sensibles. Aquellos dioses no eran tan buenos como los hombres mejores de aquel tiempo, y por lo tanto podían inspirar respeto sólo cuando tales cuentos eran presentados como mitos o como alegorías. Aquella edad tenía en sí mucha corrupción moral, mas tenía también conciencias que se rebelaban contra los excesos del día. Una religión que ofreciera altas normas morales y el poder de alcanzar dichas normas, sería aceptada con gusto por las personas más serias.

Los tiempos trajeron consigo mucho de inseguridad. En esa amplia unidad política, muchos individuos eran desarraigados de su ambiente acostumbrado, y bien fuera como esclavos, como soldados o por decisión personal, se hallaban sin el apoyo del grupo social en el cual se habían criado. Mientras que en parte eran retenidos y aun fortalecidos exteriormente, los viejos estados urbanos que caracterizaban el mundo mediterráneo y que daban a sus ciudadanos un sentido de comunidad, fundamentalmente eran debilitadas y absorbidas en el gran Imperio impersonal. Millones de individuos, muchos de ellos traídos de partes distantes del Imperio, eran desheredados y extirpados, y aun hechos esclavos en las grandes propiedades o en mansiones urbanas. Tenían hambre de una fe que les trajera respeto propio. Buscaban un compañerismo que los apoyara, y confraternidades que combinaran los fines reli-

giosos con los sociales. Era muy general el ansia de una certeza en la inmortalidad personal y buscaban seriamente satisfacciones íntimas en la fe y en las ceremonias religiosas. A medida que las ciudades se multiplicaban y crecían en tamaño, pobladas muchas de ellas por familias extranjeras, ciudades impersonales, como el Imperio, proveían ambiente favorable para ideas religiosas noveles y para el compañerismo religioso. Eran crisoles en los cuales entraban muchas religiones.

Cuando, hacia el fin del segundo siglo, los desastres empezaron a sorprender al Imperio y amenazaba a la sociedad una desintegración progresiva, muchos acudían a la religión en busca del remedio. Augusto y sus sucesores no habían resuelto los problemas fundamentales del mundo mediterráneo, al contrario, habían obscurecido tales problemáticas. Por lo que parecía un fracaso de gobierno, ellos sustituían más gobierno, y gobierno no era la solución de los problemas. La confianza en la capacidad y en el poder racional del hombre estaba debilitada. Hubo una general "pérdida de nervio", o valor, para hacer frente a las dificultades. En la religión se buscaba ese sentido de seguridad, que se había perdido. Además, hubo una búsqueda a tientas de alguna forma de teísmo, de un principio o deidad que pudiera traer cohesión y en tal confusión diera una insinuación de un universo que correspondiera a la unidad política y económica que el Imperio Romano había traído al mundo mediterráneo. Desconfiando de sí mismos y mediante sus razonamientos, los hombres buscaban respuesta en la antigüedad y en las religiones que pudiesen contar con la sanción de los antiguos y con la de largas generaciones de creyentes.

RIVALES RELIGIOSOS POR CAUSA DE LA LEALTAD AL MUNDO GRECORROMANO

Aunque las condiciones existentes en el mundo grecorromano favorecían la propagación de una fe, esto no quería decir necesariamente que el cristianismo sería la religión triunfante. Las competidoras eran muchas. En verdad, al principio el cristianismo parecía una de las rivales más pequeñas y con ninguna promesa de éxito contra las demás. No podemos aquí tratar ni aun de nombrar a todos los que competían por la lealtad religiosa de la cuenca mediterránea. Sin embargo, tenemos que decir algo acerca de los más prominentes de ellos.

Algunos cultos eran mantenidos por el estado. Estos incluían los dioses de Roma y los de las ciudades del Imperio. El Imperio Romano era en parte una congerie de ciudades estados. Muchas de esas ciudades habían existido antes de la formación del Imperio

y habían sido autónomas. Cada una de ellas se sentía dependiente del favor de sus dioses y había tenido cuidado de que fuera mantenido el culto de sus divinidades oficiales. Como hemos insinuado, las religiones de estado ya no eran creídas tan firmemente como antes. Sin embargo, la continuación de sus ritos se creía necesaria para el bien de la sociedad. Y fueron, por consiguiente, continuados, frecuentemente con mucha pompa.

Destacado entre los cultos oficialmente apoyados fue el del Emperador. Hacía tiempo que el Oriente conocía a un gobernante que era considerado casi como una divinidad. A Alejandro el Grande se le había reconocido aquella categoría, como también a muchos otros potentados en el Oriente. Fue natural que Augusto, quien había traído la paz al trastornado mundo mediterráneo, fuera salutado como una encarnación de la divinidad. Se erigieron estatuas de él y se instituyeron ceremonias religiosas en su honor. Así resultó un culto imperial. Esto no podría evocar una verdadera devoción personal. Sin embargo, tal culto era considerado como una salvaguardia de la ley y del orden y era importante para la conservación y prosperidad del dominio. El disentimiento de tal culto muy bien hubiera podido interpretarse como acto de traición y de anarquía.

Eran también prominentes las religiones basadas en los misterios, pero en manera diferente y con propósitos distintos. Eran secretas muchas de sus ceremonias y sus miembros estaban bajo juramento de no revelar sus ritos esotéricos. Como después de pocos siglos desaparecieron por completo, las conocemos sólo imperfectamente. Dichas ceremonias surgieron mayormente en el este, en Egipto, Siria, Anatolia y Persia. Algunas de ellas tenían que ver con un dios salvador, quien había muerto y después había resucitado. El dios y la leyenda acerca de él, variaban de culto en culto. A medida que los cultos se esparcían dentro del Imperio, se copiaban unos a otros en un sincretismo fácil, lo que caracterizaba la vida religiosa de aquel reinado y de aquella época.

Varios de estos misterios se habían formado al rededor de Dionisio. Según la leyenda, Zagreus, hijo de Júpiter y Perséfone, nació en la forma de un buey. Fue destinado a gobernar el mundo, mas fue despedazado y comido por los titanes. Atena rescató el corazón, Júpiter se lo comió, y cuando Sémele dio a luz a Dioniso, hijo de Júpiter, este Dioniso era Zagreus renacido. También le fue dado el nombre de Baco. Es obvia la razón para asociar el toro con la fecundidad. En los más burdos de los mitos dionisiacos, los devotos bebían el fruto de la vid, porque Dioniso o Baco era el dios del vino como también de la vida animal y vegetal. También comían la carne de un buey recién carneado, que todavía chorreaba sangre, y de este modo participaban de la vida del dios. Tomaban

parte en danzas sagradas, que producían éxtasis y en que se suponía que los participantes eran dominados por el espíritu del dios.

Varias sectas vinculadas con el nombre de Orfeo, quien con su música encantaba a los hombres y a las bestias, tenían también el mito de Dioniso como su mismo corazón. Eran menos orgíacos y más éticos que los burdos cultos dionisiacos, tomaban como axioma una convicción ampliamente creída en el mundo helenista de que la materia y la carne son malas, y de que el alma del hombre tiene que estar libre de contaminación con ellas. También enseñaban que los hombres nacen y renacen, aprisionados en cada reencarnación por la carne y sujetos a aquellos males heredados por ella, a menos que el alma pueda librarse del cuerpo. Conseguida esa separación, el alma viviría para siempre en la felicidad. La emancipación había de efectuarse por medio de la iniciación en el culto, del aseo y del ascetismo. Después de una comida ritualista de carne cruda, los iniciados seguían un régimen vegetariano. Así evitaban más contaminación con la carne.

Prominentes entre los misterios eran aquellos asociados con Magna Mater, la Gran Madre, quien amaba al pastor Atis nacido de una virgen. Atis murió, a manos de sus enemigos o por su propia mano (si fue por sí mismo, lo hizo por emasculación). Magna Mater lo lloraba, y habiendo conseguido su resurrección, él vino a ser inmortal. Los postulantes a iniciación completa en el rito, lloraban a Atis, y, entonces, en el colmo de una danza desenfrenada, se emasculaban. A esto seguía un día en que se celebraba la resurrección de Atis, y los devotos se sentían unidos con Atis, participando así de su inmortalidad. Hubo una afiliación laica de hombres y mujeres, la que no incluía la mutilación. Asociado con este culto, aunque tomado de otra parte, fue el taurobolium, en el cual se mataba un toro, y los adeptos se bañaban en la sangre como un medio de morir a la vida vieja y de nacer nuevamente.

Cultos algo parecidos, tenían como su centro un dios joven a quien los griegos llamaban Adonis, quien murió y se levantó de nuevo. De la misma manera otra serie de misterios rodeaban el mito de Osiris, rey que había sido muerto por su hermano. Su viuda, Isis, llorándole lo buscaba, hasta que, hallando el cadáver, lo volvió a la vida, y Osiris vino a ser el gobernador de los muertos. En la religión que se desarrolló al rededor de este mito, Serapis vino a ocupar el lugar de Osiris, y se daba la preeminencia a Isis. El santuario principal era el Sarapeo, evidentemente nombrado por Serapis, en Alejandría. Desde aquel importante emporio, este mito se extendió por los caminos comerciales a gran parte del Imperio.

Los misterios eleusinos, desarrollados cerca de Atenas, tuvieron como centro inspirador ritos que dramatizaban la muerte de la vegetación en el otoño e invierno, y la resurrección de la vida en la

primavera. Esto lo hacían por medio del mito de Perséfone, quien fue llevada por Hades a las regiones infernales, donde fue buscada por su dolorida madre, Deméter y restaurada al mundo de la luz, pero fue obligada a volver a los infiernos durante parte de cada año.

Muy extendida también era la religión mitológica que tenía a Mitra como su figura principal. Mitra, dios de origen persa, generalmente era representado como a horcajadas sobre un toro al cual estaba matando. Del toro moribundo salió la semilla de vida para el mundo, de ahí que el acto vino a ser el símbolo de la regeneración. Ese culto practicaba el bautismo y tenía una comida sacramental. La afiliación era limitada a los varones, y sus lugares de culto, criptas o cavernas subterráneas, eran demasiado pequeñas para acomodar más que unos pocos a la vez.

Casi todos estos cultos míticos eventualmente hallaron camino a Roma, la capital y ciudad principal del Imperio. También penetraron por muchas partes del Imperio. Su fuerza atractiva parece haber sido la seguridad de la inmortalidad que ofrecían a sus miembros, combinada con un compañerismo que muchas personas deseaban ardientemente en un mundo en el cual había grandes números de personas desarraigadas de sus tierras natales.

Parecido a estas religiones míticas, fue el hermeticismo, representado por un cuerpo de literatura que tenía por autor a Hermes Trismegisto. Esta literatura presentaba un camino de redención para el espíritu libre de los estorbos de la materia, camino que terminaba en la inmortalidad. Como los misterios y mucho del pensamiento del día, tenía como axiomático un dualismo que consideraba la materia como mala y el espíritu como bueno. Tratando de alcanzar la emancipación de la carne, esta religión fue muy ascética, inculcando la abstinencia de los placeres de la carne y oponiéndose a la malicia, envidia, engaño, ira y avaricia. Como muchas de las religiones del mundo grecorromano, ésta era sincretista, siendo una mezcla del politeísmo, panteísmo y astrología.

El hermeticismo era representante de la tendencia religiosa conocida como el gnosticismo, el cual ejerció grande influencia sobre el cristianismo en sus primeros siglos. Aunque la mayoría de los cristianos finalmente lo rechazaron, el gnosticismo y la lucha con él tuvieron efectos duraderos en el cristianismo. Anticristiano en su origen, el gnosticismo, como mucha de la filosofía helenística asumió una distinción clara entre la materia y el espíritu. Ofrecía un camino de emancipación del mundo material, para entrar al reino del espíritu puro, y una liberación del manejo fatalístico por los poderes astrales, que formaban el fundamento para la creencia corriente en la astrología. Pretendía poseer una *Gnosis* secreta, o conocimiento, por medio del cual podía obtener esta liberación, da-

ba mucha importancia a los sacramentos, lavamientos ceremoniales y otros ritos. Como las religiones basadas en misterios, el gnosticismo era para los pocos privilegiados, quienes participaban del conocimiento por medio del cual se alcanzaba la emancipación. Este sistema religioso recibía materiales para su religión de cualquier fuente que parecía de valor.

La filosofía era popular en el mundo mediterráneo al cual vino el cristianismo. Se estaba pensando y diciendo muy poco que fuera nuevo. La única escuela nueva de filosofía que surgió después del nacimiento de Jesús, fue la del neoplatonismo, y éste tenía en sí poco, si es que tenía algo, que fuera fundamentalmente original. En efecto, esta escuela representaba una tendencia que se remontaba por lo menos hasta el primer siglo de la era cristiana. En su florecimiento, se incorporaba como préstamos, filosofías de muchas escuelas que la habían precedido.

Las filosofías más prominentes en el mundo al cual vino el cristianismo, eran el estoicismo, el epicureismo, los peripatéticos (que continuaban la tradición aristotélica), los pitagóricos, los platonistas y los cínicos.

El estoicismo tuvo mucha influencia en las altas esferas de la sociedad. Este sistema tomó mucho de las enseñanzas de Aristóteles. Creía que el universo era realmente *un* universo, un todo orgánico, con cuerpo y alma, y gobernado por la Razón, la que se expresa en leyes naturales. El estoicismo era una filosofía panteísta, que consideraba a Dios como penetrante en todas las cosas, pero no como siendo independiente de ellas. Se enseñaba que todo hombre, debería vivir en conformidad con la Razón universal que penetra la naturaleza. Esto impondría a cada uno el dominio de sí mismo y lo haría independiente de circunstancias exteriores. Los estoicos creían que un pedacito de la Razón universal había de hallarse en todo hombre; que idealmente los hombres y los dioses eran miembros de una sociedad, la ciudad de Zeus, y que todas las diferencias de nacionalidades deberían absorberse en la común fraternidad del hombre. Ellos enseñaban que todos los hombres son iguales por derecho divino, que ante la vista de Dios el esclavo es de tanto valor como el monarca, y sostenían que todos, como hijos de Dios, dotados de la Razón universal, tienen derecho de participar en las cosas buenas de la vida. El estoicismo había de tener señalada influencia en muchos cristianos y había de dejar huellas en algunos aspectos del cristianismo.

A los epicúreos y pitagóricos no debemos sino mencionarlos. De los peripatéticos sólo debemos decir que Aristóteles más tarde había de tener notable y persistente influencia en el pensamiento cristiano. Tampoco debemos ocupar nuestra atención con los cínicos. Diferentes de los estoicos y epicúreos, que eran en su mayor parte

aristócratas, los cínicos se encontraban entre el pueblo común. Rudos de habla, viviendo vida sencilla, a menudo rebeldes contra la sociedad y moralmente no exentos de infamia, arengaban a sus oyentes donde pudiesen juntarlos, denigrando los objetos por los cuales los hombres generalmente se esfuerzan, inclusive las riquezas y la fama.

El platonismo era de muy grande importancia, en parte por causa de las contribuciones que hacía a algunas otras escuelas como préstamos, que eran comunes en el mundo intelectual, en parte por su contribución al neoplatonismo, y no, en grado pequeño, por causa del efecto de sus normas de pensamiento sobre la teología cristiana.

El neoplatonismo, aunque era más reciente que el cristianismo, combinaba, como ya lo hemos expresado, mucho de las filosofías anteriores, inclusive el platonismo, el aristotelismo, el estoicismo y el neopitagorismo. Tenía una cualidad de pensamiento profundamente religiosa con una fuerte tendencia mística. Buscaba, por la vía del ascetismo, poner freno a la carne y sus deseos, purificar el alma humana de la mancha adquirida a causa de su alejamiento de su estado original, y por medio de la contemplación, alcanzar su unión con Dios. Repetidas veces durante los siglos, el misticismo cristiano había de ser profundamente deudor a esta filosofía.

Todas estas filosofías tuvieron su origen en Grecia y se desarrollaron más en el mundo helenístico en el cual pronto se introdujo el cristianismo. De alguna manera u otra, tenían un dualismo; es decir, las más de ellas tendían a considerar mala la materia, creían que el alma del hombre se contaminaba por el contacto con ella, y buscaban la emancipación del alma de esa asociación corruptora.

Mientras que la mayoría de las filosofías interesaban en primer lugar a los instruídos, eran muy numerosos aquellos que se entrometían en la vida intelectual. Los maestros de filosofía frecuentemente gozaban de grande popularidad y por todas partes había numerosos salones públicos a disposición de ellos y de sus oyentes. Los aspectos religiosos de la filosofía atraían a muchos de los que sufrían hambre de una fe satisfaciente, lo que era muy común en el Imperio Romano.

El judaísmo también tiene que ser considerado entre los competidores más formidables para la lealtad religiosa de los pueblos del Imperio Romano. En el capítulo anterior hemos dicho algo acerca de esto. Si el judaísmo, considerado como una fe inherente a un grupo étnico y seguro en su creencia de que Israel era un pueblo peculiar, especialmente elegido por Dios, hubiera esperado ganar a toda la raza humana, no lo habría conseguido, aunque así lo hubiera deseado. Es verdad, que algunos profetas conside-

raban que Israel tenía una misión universal y era destinado a incluir a todos los hombres en su compañerismo y en sus bendiciones. Pero la mayoría de los judíos no seguían a aquellos profetas. Sin embargo, como hemos visto, las agrupaciones judaicas eran numerosas y ampliamente esparcidas; las Escrituras judaicas habían sido traducidas al griego, y miles de gentiles eran atraídos a la fe judaica; algunos buscaban plena incorporación con el pueblo judío y otros constituían una especie de "margen" de adherentes quienes aceptaban muchas creencias judaicas.

Fue en este Imperio Romano, recién formado, en esta porción de la humanidad civilizada en que eran dominantes las herencias de Grecia y Roma, donde el cristianismo tuvo su crecimiento. Esta nueva fe se valió de los rasgos de aquel mundo que contribuían a la extensión de las creencias religiosas, pero también se veía frente a frente con muchos sistemas que parecían tener una perspectiva mucho mejor para sobrevivir y crecer.

BIBLIOGRAFIA SELECTA

CUADRO GENERAL DEL MUNDO GRECORROMANO

Roman Society from Nero to Marcus Aurelius, por S. Dill (Londres, Macmillan & Co., 1904, pp. xii, 639). Bien escrito y de autoridad.

A History of the Ancient World, por M. I. Rostovzeff, traducida del ruso por J. D. Duff (Oxford, The Clarendon Press, 2 tomos, 1930). Por un especialista eminente.

The Social and Economic History of the Roman Empire, por M. I. Rostovzeff (Oxford, Clarendon Press, pp. xxv, 695).

CUADRO RELIGIOSO GENERAL

Christianity and Classical Culture. A Study in Thought and Action from Augustus to Augustine por C. N. Cochrane (Oxford, Clarendon Press, 1940, pp. vii, 523). Erudito, con interpretaciones estimulantes.

Astrology and Religion Among the Greeks and Romans, por Franz Cumont (Nueva York, G. P. Putman's Sons, 1912, pp. xxvii, 208).

The Oriental Religions in Roman Paganism, por Franz Cumont, traducido de la segunda edición francesa (Chicago, The Open Court Publishing Co., 1911, pp. xxiv, 298). Por un especialista distinguido.

The Religious Experience of the Roman People from the Earliest Times to Augustus, por W. Warde Fowler (Londres, Macmillan & Co., 1911, pp. xviii, 534). The Gifford Lectures, 1909-1910.

The Conflict of Religions in the Early Roman Empire, por T. R. Glover (Londres, Methuen & Co., 1909, pp. vii, 309). Escrita en estilo encantador, procristiano, basado en un amplio conocimiento de las fuentes originales.

Five Stages of Greek Religion, por Gilbert Murray (Columbia University Press, 1925, pp. 276). Por un clasicista eminente.

Conversion. The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo, por A. D. Nock (Oxford University Press, 1933, pp. xii, 309). Competente, con algunos puntos de vista nuevos.

EL CULTO AL EMPERADOR

The Identification of Augustus with Romulus-Quirinus, en *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, Vol. XLVI, pp. 88-105.

The Divinity of the Roman Emperor, por Lily Ross Taylor (Middletown, Conn., American Philological Association, 1931, pp. xv, 296). Bien escrito.

LAS RELIGIONES MISTERIOSAS

The Religious Quests of the Greco-Roman World, por S. Angus (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1929, pp. xx, 444). Erudito, con tendencia a favor del cristianismo.

The Mysteries of Mithra, por Franz Cumont, traducido de la segunda edición francesa por T. J. McCormack (Chicago, The Open Court Publishing Co., 1903). Conferencias semipopulares por una autoridad destacada.

Adonis, Attis, Osiris, por J. G. Frazer (Part. IV of *The Golden Bough*, Londres, Macmillan & Co., 1907, pp. xx, 452).

Orpheus and Greek Religion: A Study of the Orphic Movement, por W. K. C. Guthrie (Londres, Methuen & Co., 1935, pp. xix, 287). Excelente.

Die hellenistischen Mysterienreligionen nach ihred Grundgedanken und Wirkungen, por R. Reitzenstein (Leipzig, B. C. Teubner, tercera edición, 1927, pp. viii, 438).

EL HERMETICISMO

Die Lehren des Hermes Trismegistos, por Jos. Kroll en *Beitrage zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, Vol. XII (Münster i. W., Aschendorfsche Verlagsbuchhandlung, 1914, pp. xii, 441).

Hermetica. The Greek and Latin Writings which Contain Religious or Philosophic Teachings Ascribed to Hermes Trismegistus, edited with English translations and notes, Walter Scott (Oxford, The Clarendon Press, 4 vols., 1924-1936). Obra clásica en inglés.

EL JUDAISMO

Judaism in the First Centuries of the Christian Era. The Age of the Tannim, por G. F. Moore (Harvard University Press, 2 vols. 1927). Por un especialista distinguido.

The Religion and Worship of the Synagogue, por W. O. E. Oesterley y G. H. Box (Londres, Sir Isaac Pitman & Sons, 1907, pp. xv, 443). Erudito, para lectores no judaicos.

Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, cuarta edición, por E. Schürer, (Leipzig, Hinrichs, 3 tomos, 1901-1911), traducida como *History of the Jewish People in the time of Jesus Christ* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 5 tomos, 1891). Todavía obra de autoridad.



JESUS Y EL EVANGELIO



Capítulo IV

JESUS Y LOS EVANGELIOS: EL FUNDAMENTO DEL CRISTIANISMO

El cristianismo tuvo lo que parecía un comienzo que prometía poco. Observando algún contemporáneo aquel pequeño grupo de amigos íntimos de Jesús, habría creído que sería imposible que cinco siglos después de su nacimiento, esta fe avanzara más que todas sus competidoras en la lucha por la fidelidad religiosa del Imperio Romano, y llegara a ser la fe profesada por los gobernantes y por la grande mayoría de los habitantes de aquel reinado. Aun menos habría creído aquel observador que en menos de dos mil años esa fe alcanzara una extensión mundial, con un esparcimiento geográfico más amplio y una influencia más poderosa sobre la humanidad que cualquiera otra religión.

Fácilmente entendemos la dificultad de este hipotético observador de prever el futuro lugar del cristianismo en la vida de la humanidad. Esta fe parecía empezar como una de las muchas sectas del judaísmo. Aunque, como ya hemos visto, los judíos eran numerosos y ampliamente esparcidos en el Imperio Romano, y en muchos lugares eran hallados aun fuera de los límites del Imperio, parecía haber poca probabilidad de que ellos ganasen el Imperio para su fe. Es verdad, que el judaísmo estaba haciendo muchos prosélitos, pero a pesar de algunas tendencias de conformarse con la tendencia sincretista de los tiempos y de ajustarse a las existentes normas religiosas e intelectuales, fundamentalmente la religión judaica era exclusivista e intolerante de sus rivales, y demasiado la fe de un solo grupo étnico para poder llegar a ser jamás universal. Si esto fue verdadero en cuanto al judaísmo como un todo, era de presumir que sería lo mismo en cuanto a sus sectas.

Aun dentro del judaísmo parecía que el cristianismo tendría poco porvenir, y daba menos promesa de sobrepujar al judaísmo. Jesús, al rededor de quien se formó el cristianismo, fue de cuna humilde. En el mismo principio de su carrera pública deliberadamente

rechazó como una indigna tentación la sugestión de que tratara de llevar a cabo sus planes por medios políticos. Aunque obró muchos milagros, siempre los obraba para resolver alguna evidente necesidad humana, meticulosamente evitaba toda ostentación de sus poderes para llamar la atención sobre sí mismo o para probar su divina comisión, y a veces se esforzaba por tener secretas sus obras de sanidad. Jesús eligió como sus amigos íntimos a hombres de las humildes sendas de la vida, y tenía pocos amigos entre la gente de influencia. Su carrera pública fue breve, a lo más como tres años y posiblemente fue comprimida toda dentro de un año. No escribió libro ninguno. En cuanto revelan los documentos existentes, dio poco pensamiento, o ninguno, a una organización efectiva que perpetuara sus enseñanzas y su influencia. Jesús juntó a su derredor un grupo de íntimos, conocidos en la historia como los Doce Apóstoles, y consta que él declaró que a ellos les fueron encomendados grandes poderes, pero los documentos más antiguos no tienen prueba segura (aunque esto ha sido calurosamente debatido, y exactamente lo contrario es apoyado por la mayoría de los cristianos) de que hubiese querido que estos poderes fueran transmitidos por ellos en una sucesión continuadora que tuviese como fin una permanente institución visible. Parece que Jesús no enseñaba sistemáticamente, sino que hablaba según demandaba la ocasión; en banquetes, a una mujer de dudosa fama con quien él se hallaba casualmente junto al pozo, a un extraño que le pedía que interviniera en una disputa de familia, y a los que en la cumbre de su breve popularidad querían juntarse con él y fueron informados tan austeramente de los difíciles requisitos, que, desanimados, se volvieron atrás. Llegó a una muerte ignominiosa que parecía no tan trágica como inútil. Los documentos auténticos de su vida y enseñanzas son tan breves que fácilmente podrían imprimirse en una sola edición de uno de nuestros diarios más grandes, y en estos documentos una proporción grande de espacio está dedicada a los pocos días últimos de su vida. No existe ninguna biografía de él hecha en debida forma, si por dicha palabra queremos decir un libro que se conforme a los que en tiempos modernos están puestos como normas. Tan breves son nuestros informes que ha habido muchos eruditos que han declarado que no podemos realmente conocer a Jesús y que él no es esencial para el cristianismo. Aun un visitante pensador en Jerusalén, en los primeros años de la Iglesia Cristiana, difícilmente habría pronosticado que este Jesús, centro de la lealtad de esta secta judaica, sería recordado por mucho tiempo.

Sin embargo, aquella vida es la vida más influyente jamás vivida sobre este planeta, y la influencia de aquella vida continúa en aumento. He aquí el hecho en la historia humana que ha provocado y todavía provoca el más pensar.

NUESTRO CONOCIMIENTO DE JESUS

Aunque nuestros documentos acerca de Jesús son breves, ellos nos permiten conocerlo a él y sus enseñanzas tan bien como podemos conocer a cualquier personaje de igual antigüedad. Pues él hizo tan profunda impresión en los que eran sus amigos íntimos que los recuerdos de él, algunos de los cuales fueron puestos en forma escrita pocos años después de los acontecimientos recordados, nos permiten tener un cuadro vívido de él y de sus características. Sus dichos, pronunciados como fueron en períodos enérgicos y expresivos o en parábolas de extraordinaria hermosura y fantasía, naturalmente no pudieron sino grabarse en la memoria de los más atentos de sus oyentes. Estos dichos se prestaban a ser repetidos de una manera que no los hacía confusos ni los deformaba, de modo que pronto fueron coleccionados en forma escrita. Aunque no tuviéramos los cuatro breves relatos que llamamos Evangelios, podríamos tener una impresión medianamente adecuada de él y de los puntos principales de sus vidas, enseñanzas, muerte y resurrección por medio de las cartas de sus seguidores, escritas dentro de una generación de su vida.

Parece casi atrevido tratar de comprimir en pocas páginas lo que sabemos de la vida y enseñanzas de Jesús, y esperar dar dentro de ese corto límite algo como un resumen exacto y simétrico. Sin embargo, eso es lo que tenemos que tratar de hacer, pues sin semejante relato, cualquier bosquejo de la historia del cristianismo carecería del esencial fundamento para toda la narración.

NACIMIENTO, NIÑEZ Y JUVENTUD

Nacido en un pesebre en Belén, pueblo asociado con el nombre de David, el más encantador de los reyes judíos, y criado en la aldea de Nazaret, Jesús creció en una familia humilde. Desde las colinas tras la aldea de Nazaret se podía tener una perspectiva imponente de la llanura de Esdraelón, llena de recuerdos históricos, y también una vista del monte Hermón cubierto de nieve eterna. De lo que sabemos de sus años posteriores, podemos estar casi seguros de que Jesús frecuentemente subía por estas colinas y, siempre sensible y observador, alimentaba su alma en la hermosura natural que contemplaba a su derredor y pensaba profundamente en la vida que se desarrollaba ante su vista.

Llegamos a tener muy pocas noticias de Jesús hasta que, cuando tenía como treinta años, empezó su carrera pública. Por los nombres de sus hermanos que han llegado hasta nosotros, colegimos que la familia mantenía viva la tradición macabea y que eran leales a la fe judaica. Que la familia era profundamente religiosa, se com-

prueba por muchos pedacitos de evidencia que tenemos: el relato de la concepción y nacimiento de Jesús en *el Evangelio según Lucas*, mucho del cual debe provenir sólo de la madre, María; el otro relato de su nacimiento, en *el Evangelio según Mateo*, el cual se presume viene de parte de José, su padre putativo; la delicadeza, la hermosura y el profundo sentimiento religioso de los relatos de la natividad, parecen reflejar el carácter de María y de José, especialmente de la madre, de quien, se nos dice, que "guardaba todas estas cosas, confiriéndolas en su corazón"; el hecho del parentesco de María con la madre de Juan el Bautista y con aquella pequeña familia dedicada enteramente a Dios; el cuidadoso cumplimiento de la ley judaica en la circuncisión y en la ceremonia de la consagración de Jesús a Dios en el templo, como el primogénito de María; la bienvenida dada al niño en aquella ocasión por miembros del círculo de los piadosos que estaban esperando "la consolación de Israel" y la "redención de Jerusalén", personas que tranquilamente aguardaban, que Dios efectuara la consumación de la historia en que confiaban los judíos piadosos; y la costumbre de María y José de ir cada año, y no semiocasionalmente, a Jerusalén, a la fiesta de la Pascua. No nos sorprende que Jesús formara la costumbre de frecuentar la sinagoga; que aprendiera a leer; que su lectura principal fuera en los libros sagrados de su pueblo, y que, aun a la edad de doce años, hubiera meditado profundamente en los problemas presentados en aquellos libros. Como, después que Jesús empezó su carrera pública, no oímos mención de José como vivo, presumimos que había muerto y que Jesús había quedado para ganar el mantenimiento para su madre y sus hermanos más jóvenes. En verdad, es concebible que la demora en entrar a su ministerio ambulante haya sido por causa de su sentido de responsabilidad por el amparo y la alimentación diaria de los miembros dependientes de la familia.

Aquella fue una época agitada y una agitada parte del mundo en que vivir. Hacía poco que se había fundado el Imperio Romano. Es parte del familiar relato de la historia de Navidad, que Jesús nació en el reinado del primer emperador romano, Augusto César. El rincón de la tierra de Jesús estaba hirviendo de inquietud contra la dominación romana. No lejos de Nazaret se estaba reedificando la ciudad de Sepforis, durante su niñez, después de que los soldados romanos la habían destruido, para dominar uno de los frecuentes motines. Durante la vida adulta de Jesús el resentimiento contra Roma iba aumentando y dentro de una generación después de su crucifixión había de estallar en una furiosa sublevación que había de terminar en enorme matanza y en la destrucción de Jerusalén y de su templo. La inquietud se acentuaba y en parte hallaba su dirección en las esperanzas apocalípticas acom-

pañadas de la creencia en la directa intervención de Dios a favor de los judíos. Con estas esperanzas, el sueño en un Mesías asomaba claramente.

Repetidas veces recogemos sugerencias de lo que Jesús habría estado pensando durante aquellos años silenciosos pasados en Nazaret. Las parábolas por medio de las cuales exponía gran parte de su enseñanza, expresaban algunas de sus observaciones y reflexiones hechas mientras contemplaba la escena en derredor suyo: las fincas de labranza que él conocía mientras miraba desde las cumbres las nubes que venían tierra adentro desde el Mediterráneo y dejaban caer su lluvia indiferentes de si los dueños fueran buenos o malos, evidencia para él del amor imparcial de Dios para todos los hombres; una mujer que buscaba una moneda perdida; niños que jugaban en la plaza; un rey que va a un país lejano para recibir un reino, tal vez un eco del viaje de Herodes a Roma para pedir una confirmación de sus reclamaciones; un comprador de perlas; y el padre y los dos hijos, el menor, muchacho errante mas atra-yente, y el mayor justo mas repugnante. En aquel entonces también él había adquirido la intimidad con los libros sagrados de su pueblo, que más tarde manifestaba.

EMPIEZA SU CARRERA PUBLICA

Sea cual fuere la manera en que fueran ocupados, los años de oscuridad terminaron bruscamente. Un pariente de Jesús, Juan el Bautista, había llegado a ser el centro de un despertamiento religioso que conmovió hondamente la región. Siendo él asceta, denunciaba los pecados de las personas que lo rodeaban, hablaba de un inminente juicio con recompensas para los justos y destrucción para los malvados; instaba al arrepentimiento, y cuando confesaban sus pecados, bautizaba a los penitentes en el Jordán. Juntaba consigo discípulos, amaestrándolos en sus ayunos y enseñándoles métodos de oración.

Vino Jesús a Juan y fue bautizado por él. No es claro el motivo de este paso, mas se representa a Juan como poco dispuesto a ello, declarando, tal vez en base a conocimientos adquiridos por contacto anterior, que él debería ser bautizado por Jesús. Sea cual fuere su motivo para buscar el bautismo, para Jesús la experiencia fue profunda. Sólo podemos conjeturar su pleno significado para él, mas por los relatos que nos han llegado, el acto le trajo a él una realización más profunda del significado de su filiación para con Dios.

Tan conmovedor fue aquel día para el alma de Jesús, que inmediatamente se sintió obligado a buscar la soledad, para luchar allí con los problemas que aquel día le presentaba. Tan absorto es-

taba que, sea por preocupación o sea por preferencia bien pensada, no comía. Lo que parece que fue la culminación de esta experiencia vino por medio de tres impulsos, los cuales, al hacerles frente, él vino a reconocer como tentaciones. Su mente actuaba por medio de cuadros, como lo evidencian sus parábolas, y estas pruebas, así como él las refería más tarde a sus amigos íntimos (porque no era posible que llegasen a ser conocidas de otra manera) le fueron presentadas en esa misma forma característica. ¿Debe usar él su poder como hijo de Dios para satisfacer sus propias necesidades físicas? ¿Debe de alguna manera llamativa tratar de poner a prueba el poder protector de Dios, esperando ser eximido de todos los resultados desastrosos que normalmente seguirían a actos locamente arriesgados, con el propósito de convencer a la asombrada multitud de su misión sin igual? ¿Debe comprometer sus principios para ganar dominio terrenal y de esta manera establecer su reinado justo? El hizo frente a estos impulsos, los valorizó y los rechazó.

Más tarde, en distintas ocasiones, Jesús se encontró con situaciones que le presentaban algunos de estos problemas en diferentes formas, pero en el mismo principio de su carrera pública él había visto de una vez para siempre lo que estaba implicado en ellos, y nunca dudó de las decisiones hechas en aquel entonces. Se negó a ser agente de los deseos de la multitud de que les proveyera alimentos gratuitos; rechazó las repetidas exigencias de que demostrase la autenticidad de su misión por medio de una "señal" obrada especialmente para ese propósito, y no quiso tener nada que ver con métodos políticos.

JESUS Y EL REINO DE DIOS

Volviendo a los lugares frecuentados por el público, Jesús empezó a predicar y enseñar. El creía que el reino de Dios estaba por ser inaugurado, y fue esto lo que constituía el tema reiterado de su mensaje. Obviamente el reino de Dios, quería decir una sociedad en la cual prevalecería la voluntad de Dios. Como lo concebía Jesús, el reino de Dios había de ser el don de Dios y no había de ser alcanzado por los esfuerzos de los hombres. Estaba siendo inaugurado por medio de Jesús, y era tanto una realidad actual, ya aquí, como también una esperanza futura. Como el grano, había de crecer de por sí y no por los esfuerzos humanos. Los hombres habían de estimarlo, como el joyero que ansiosamente canjearía todo lo que tenía por esta perla excepcional. Siendo una sociedad, los hombres habían de entrar en ella uno por uno, y (aunque sobre este punto algunos cristianos han creído de otra manera y han identificado el reino con la iglesia organizada) no era una institución visible, sino una posesión interior.

La condición de miembros del reino no era hereditaria, porque "los hijos del reino", probablemente nacidos en él pero sin otro derecho que el de nacimiento, habían de ser "echados a las tinieblas de afuera", mientras que aquellos que habiendo sido extranjeros vienen a buscarlo "del oriente y del occidente", han de "sentarse" en él. El reino de Dios era tan importante que los hombres deberían buscarlo "primeramente", antes que alimento o vestido, y debiendo dejarlo todo a fin de poder poseerlo. Para Jesús el reino era "evangelio", una "buena nueva". Las palabras "gospel" en inglés y "evangelio", en español, mientras que son técnicamente correctas como descripciones del reino, han llegado a ser tan estereotipadas por el uso común que en ellas a menudo se pierden toda la maravilla y el exuberante gozo que Jesús les daba. Para Jesús, los hombres no habían empezado a vivir realmente, mientras no hubiesen entrado al reino de Dios, y estar en el reino quería decir tener vida abundante y eterna.

Jesús dedicó mucha atención a la descripción de las características de los que habían "entrado al reino". Si los hombres habían de entrar al reino, o aun verlo, ellos tenían que ganar una nueva perspectiva y hacer un nuevo comienzo. En su lenguaje vívido y potente que era normal en él y que era revelador de una de sus cualidades más notables, Jesús declaraba que los hombres tenían que "arrepentirse" (literalmente "cambiar sus mentes"), "nacer de nuevo" y "venir a ser como niños". Era de los "pobres en espíritu", de los que reconocían sus imperfecciones y eran penosamente conscientes de que no habían alcanzado el ideal que Dios había puesto para los hombres, de los que se podría decir que "de ellos es el reino de los cielos". El reino quería decir gran gozo; Jesús se comparaba a sí mismo y a sus compañeros con unas bodas. Pero el gozo no es incompatible con el profundo dolor. En efecto, puede ser que el gozo no sea posible sino por causa del dolor. El mismo conocía ambas cosas y reconocía que sus discípulos, como miembros del reino, también tendrían ambas cosas en su experiencia.

Lo que llamaba Jesús "el mundo", evidentemente estaba en oposición con el reino. Fue por esta razón que la entrada al reino ocasionaba tan drástica reorientación, una nueva creación, en los que entraban a él saliendo del mundo. La persecución, entonces, sería la suerte de los miembros del reino. Tal persecución, si era por causa de la justicia que Jesús proclamaba, sería evidencia de pertenecer al reino. Sin embargo Jesús declara que ha sido enviado por Dios al mundo no para condenar al mundo, sino para que el mundo por medio de él fuese salvado, y agregó que los que habían entrado al reino, eran la luz del mundo.

Los miembros del reino debían esforzarse por ser ejemplos de la vida que Dios consideraba ideal para los hombres. Tenían que

ser sinceros, puros de corazón. Tenían que ser tan ansiosos de la justicia, que su anhelo pudiera describirse como hambre y sed. Tenían que ser limpios de pensamiento, y tan sinceros que su palabra no necesitara ningún apoyo adventicio, sino que sólo debería bastar "sí" o "no". Tenían que ser misericordiosos, procurando hacer la paz, no buscando desagravio, sino volviendo bien por mal, amando a sus enemigos. La palabra "amor" no debe significar "gusto", sino que debe dar a entender una completa entrega personal. Nunca debían buscar el aplauso de los hombres, sino evitar la publicidad en sus obras de misericordia y en ejercicios religiosos tales como la oración y los ayunos. No debían tener un temor ansioso por lo que el día de mañana pudiera traer, sino que debían buscar primero el reino de Dios y una suerte de conducta aprobada por él, tranquilamente, seguros de que satisfaría Dios sus necesidades físicas.

Aquí no había nada de ascetismo, ninguna condenación del cuerpo y de la materia como cosas malas en sí; ninguna tentativa, como en la filosofía y las religiones tan generales en el mundo helenista y en mucho del partido más estricto del judaísmo corriente, de "librar" al alma de lo que se consideraba la contaminación de la carne y de la parte material del universo. En contraste con Juan el Bautista, quien era asceta y prescribía el ascetismo para sus discípulos, Jesús y sus discípulos íntimos comían y bebían, asistían libremente a las comidas, francamente gozándose en ellas. Mientras que Jesús enseñaba que los hombres nunca deberían fijar como su meta la acumulación de posesiones materiales; que la opulencia ponía en peligro las adquisiciones más elevadas de los hombres, y que los que quisieran seguirle a él tenían que estar preparados a abandonarlo todo, fuesen propiedad, hogar, o parentela, él incluyó en una breve oración modelo que dio a sus discípulos, inmediatamente después de una petición de la venida del reino y del cumplimiento de la voluntad de Dios, una petición por el sustento físico. Entre pruebas que él dio del carácter moral de las personas, mencionó el uso que se hacía del dinero, y el cuidado que, o se manifestaba o se negaba para con los que estaban en necesidades físicas.

INTERES DE JESUS EN LOS INDIVIDUOS

Aunque Jesús tenía mucho que decir acerca del reino de Dios, y con eso él habría querido decir, no una visible estructura social, sino por lo menos las relaciones de los hombres uno con otro, él estaba en primer orden profundamente interesado en los individuos. Para él, no se debería permitir que el respeto judaico por el sábado impidiera que se ayudase a los individuos, si esto quería decir sanarlos o aliviar su hambre. El declaró que había "venido a bus-

car y a salvar lo que se había perdido", y por esto quería decir a los individuos.

Algunas de las parábolas de Jesús mejor recordadas, tratan del cuidado por los individuos. Comparó su propia preocupación por "los perdidos" con la actitud del pastor que deja las noventa y nueve ovejas suyas que estaban guardadas a salvo, mientras él salía al desierto a buscar la única extraviada hasta hallarla; y con la mujer que barría su casa en busca cuidadosa de una moneda perdida y luego, cuando la hubo hallado, llamó a sus vecinas y amigas para que se regocijasen con ella. Contó de un padre que esperaba a su hijo extraviado y que corrió a saludarlo cuando lo vio todavía desde lejos, regresando a casa. Mandó a sus discípulos que no despreciaran ni aun a uno de "estos pequeñitos". Declaró que Dios tomaba nota de cada pajarito, a fin de que ni uno de ellos cayera en tierra sin la voluntad de él, y que siendo los seres humanos de más valor que muchos gorriones, Dios seguramente cuidaría de ellos. Repetidas veces, aunque hablaba él colectivamente a multitudes y aunque en dos memorables ocasiones se preocupó por que se diese de comer a estas multitudes, Jesús se dirigía a individuos y a ellos les dio de lo mejor suyo: a la mujer adúltera, al petiso cobrador de impuestos que había subido a un árbol para verlo, al oficial romano con el sirviente enfermo, a la niña que había muerto y a sus afligidos padres, a muchos desgraciados endemoniados, al rico gobernante joven que venía corriendo a encontrarlo y a quien Jesús amó a primera vista. Casi todas las obras de sanidad, y de ellas hubo muchas, eran en individuos. Sólo una vez, en el caso de un grupo de leprosos, leemos que sanó tantos como diez a un tiempo, y lo que sobresale en aquel incidente fue la gratitud de uno solo, un samaritano, quien regresó a darle las gracias.

JESUS Y EL HOMBRE

Intimamente relacionada con su actitud hacia el individuo, fue la opinión que Jesús tenía del hombre, la humanidad en general. El conocía claramente esa extraña mezcolanza que es el hombre. Plenamente reconocía la depravación en el hombre y declaró que los padres humanos tenían que reconocer el hecho de que ellos son malos. El veía y exponía enfáticamente el trágico desastre que es la culminación de la manera de vida que siguen muchos, probablemente los más de los hombres. Algunos de sus dichos parecen revelar a Jesús como desesperado pesimista. Habría muchos, decía, que dejarían de responder a la invitación para que entraran al reino, y cuando trataran de corregir su error, hallarían que era demasiado tarde.

Pero Jesús enseñó que los hombres podrían entrar en la vida; que podrían, si así lo desearan, tener una fe segura por medio de la cual podría llegar a ser una realidad, lo que aparentemente era imposible. Los invitaba a que pensarán, seguro de que si empleasen debidamente su razón, ella los llevaría a determinaciones correctas. El creía que estaban al alcance de los hombres posibilidades infinitas si ellos querían tomar el camino debido para alcanzar aquellas posibilidades. Sus obras de sanar tanto el cuerpo como el espíritu eran consideradas por Jesús como demostraciones del poder de Dios, pero declaró que este poder estaba a disposición de otros, si ellos quisieran solamente extender la mano con fe y reclamarlo. La vida sería toda maravilla y gozo, si los hombres sólo entrasen por la puerta que estaba allí abierta para ellos, la puerta de entrada al reino de Dios, aquel reino de luz y amor. El dolor podría hallarse allí también, pero esto no sería incompatible con la plenitud de la vida. En verdad, podría ser que esto contribuyera a una armonía más rica y profunda. Jesús nunca entró en el milenarismo debate del determinismo contra el indeterminismo, de predestinación y libre albedrío, sino que tranquilamente da por sentado que los hombres tenían suficiente poder de elección para rechazar o para cumplir con las condiciones de entrada a la vida que Dios había dispuesto para ellos.

LA CONSUMACION DEL REINO

¿Esperaba Jesús que el reino llegara de lleno dentro de los límites de la historia? ¿Buscaba él la transformación de la sociedad, gradualmente o por etapas progresivas, hasta que llegara a conformarse enteramente con la voluntad de Dios? ¿O esperaba que la historia terminaría abruptamente en el juicio, para ser seguido por un despliegue del poder de Dios en la condenación de los malvados y su separación de aquellos que se hubiesen conformado con la voluntad de Dios? La respuesta no es clara, y parece una paradoja.

Obviamente creía Jesús que el reino estaba presente. El veía sus curaciones, especialmente las de personas perturbadas por posesión demoníaca, como evidencia de que ya había llegado el reino. Para él las fuerzas del mal eran intensamente reales y personales. El aceptaba que Satanás era un ser existente, enemigo de Dios, y se dirigía a los demonios que echaba fuera, no como ilusiones de mentes enfermizas, sino como seres reales. Para él el hecho de que los demonios estaban siendo privados de su funesto poder sobre los hombres, era prueba clara de que el reino de los cielos, el gobierno de Dios, estaba empezando. Jesús enseñó a sus discípulos a orar por que la voluntad de Dios fuese hecha sobre la tierra como

se hace en el cielo, y les mandó que hiciesen hermanos y discípulos de todas las naciones, bautizándolos, y enseñándoles a guardar todo lo que él había mandado al pequeño grupo íntimo de sus seguidores. Por su comparación del reino de Dios con "levadura que tomó una mujer, y escondió en tres medidas de harina, hasta que toda quedó leuda", muy bien se podría suponer que él daba a entender que toda la sociedad humana quedaría completamente transformada por el proceso progresivo. También hay la clara afirmación de alguien que estaba muy cerca de la mente de Jesús, de que Dios envió a su hijo al mundo, no para condenar al mundo, sino para que el mundo fuese salvado por él.

Por otra parte, Jesús declaró que pocos hallan el camino de la vida y que muchos siguen el camino que lleva a la ruina; que tanto lo bueno como lo malo crecen juntos hasta la cosecha, aparentemente una repentina consumación, en la cual los malvados, revelado plenamente su carácter en la maduración de su carrera, serían tratados así como los cosechadores tratan la hierba nociva, y que lo bueno sería conservado como el trigo en el granero.

Tal vez la paradoja es insoluble dentro de la historia. Seguramente hasta ahora, en la historia permanece una paradoja. Qué habría dicho Jesús, si alguien le hubiera preguntado acerca de esto, no lo podemos saber. Claramente él daba a entender que Dios es soberano en el universo y que su voluntad será hecha. Pero también él enseñó a los hombres a orar por que fuese hecha, como si Dios dependiera de sus oraciones.

Cercanamente relacionado con el problema de si Jesús creía que el gobierno de Dios sería reconocido y cumplido por todos los hombres dentro de los límites de la historia, está aquel otro de si Jesús esperaba la consumación de la historia en una fecha temprana.

Por otra parte está la bien conocida enseñanza apocalíptica que prevalecía en el pensamiento judaico de aquel tiempo, y la cual seguramente era muy familiar a Jesús. Según ella, se esperaba una temprana culminación de la historia, o por lo menos, una grande crisis revolucionaria. Muchos de los dichos de Jesús pueden interpretarse como si él participara en esta expectativa. Cuando hablaba de lo que él parece haber señalado como el fin de la historia, declaró: "No pasará esta generación, que todas estas cosas no acontezcan". Sin duda él enseñó que la historia había de llegar a una culminación en un juicio dramático, y advirtió a sus discípulos que vigilaran, porque el juicio de ellos mediante el regreso de su Señor podría ser en cualquier momento y que más seguramente vendría cuando no fuese esperado. En esto aparentemente él estaba refiriéndose al fin de la historia.

Sin embargo de manera también enfática, declaró Jesús que sus discípulos no habían de conocer los tiempos exactos para el

cumplimiento de esta expectativa, y que ni aun él sabía el día o la hora cuando vendría la consumación, sino que sólo Dios lo sabía. Y no podemos estar seguros en cuanto hasta qué punto sus discípulos, al recordar y transmitir sus dichos, esperando como naturalmente esperaban la temprana terminación de la historia, habrán entendido mal la mente de Jesús y habrán juntado palabras de él que él no quería que fuesen interpretadas de esta manera. Nosotros, también, fácilmente podemos entender mal aquellos dichos en los cuales hay figuras de la imaginación. Un ejemplo notable de esto es el pasaje en el cual Jesús predijo la destrucción de Jerusalén, y pareció unirla con el fin del mundo. Que la destrucción de Jerusalén era inminente, cualquier hombre pensador de aquel tiempo lo habría podido ver. El resentimiento caldeado contra el gobierno romano, naturalmente había de estallar en rebelión abierta. Los fanáticos estaban creyendo que Dios intervendría a favor de su pueblo, pero Jesús conocía demasiado bien el poder de Roma; tal vez en parte por causa de la manera cruel y abrumadora que había sido desplegado en Sepforis. Desde el principio de su carrera pública declaró que no estaba de acuerdo con el método de Dios el intervenir milagrosamente para salvar aun a su propio hijo, si éste, contando con la aprobación divina, arriesgara su vida osadamente, y conocía demasiado bien la ciega locura que había en derredor suyo, para no ver otra cosa que una ruina prematura para el pueblo y para la ciudad que él amaba. Jerusalén estaba rechazando el único camino de la paz, el camino que él le estaba ofreciendo, y el fin era trágicamente seguro. Se pueden interpretar las palabras de Jesús como que él unía esto con el fin de la historia, y así ha sido entendido en lo general, especialmente entre eruditos de años recientes. Pero puede ser que los intérpretes no hayan comprendido plenamente la mente de Jesús.

Ciertamente hay otros dichos, tan contrarios a lo esperado por la generalidad, que el ser conservados en la historia es evidencia de que la información que ha llegado hasta nosotros a través de estos relatos, es correcta. Estas informaciones aparentemente dan a entender una prolongada postergación de la consumación final. Nos hace pensar aquella parábola tan familiar de las diez vírgenes, cinco de ellas prudentes y cinco fatuas, quienes, esperando estar presentes en ciertas bodas, estaban esperando la llegada del novio. Las cinco condenadas como fatuas eran las que, esperando una temprana llegada del novio, habían venido con insuficiente aceite en sus lámparas, y las cinco alabadas, eran las que estaban preparadas para una demora prolongada, y, así como resultó el econtecimiento mismo, éstas tenían razón. Bien puede ser que Jesús previera muchas crisis sucesivas, cada una un juicio, antes de la terminación de la historia en este planeta.

DIOS ES CENTRICO Y SUPREMO

Sea lo que fuere, lo que creyó Jesús acerca del futuro curso de la historia, nunca tuvo duda del poder ni de la posición central que ocupa Dios en el universo. Su creencia en Dios estaba como razón fundamental de sus demás convicciones y enseñanzas y les daba su forma. Para él era soberana la voluntad de Dios. Mas para Jesús no era un déspota arbitrario y caprichoso. Era su Padre. Este era el nombre característico de Jesús para Dios. Para Jesús, Dios era el gobernante de toda la naturaleza. Dios puede ser desafiado, y, en verdad, fue frecuentemente desafiado por poderes y seres hostiles, pero siempre prevalecería él.

Jesús no fue un filósofo que tratara con términos y conceptos abstractos. Nunca hablaba del "problema del mal". Francamente reconocía la presencia del mal; en efecto, estaba vivamente consciente de él, pero nunca preguntó por qué, si Dios es soberano, el mal estaba presente. Resueltamente hizo frente a la tragedia que estaba en el mundo alrededor de él. Claramente decía que los gorriónes caen en tierra y que los lirios, tan hermosos y vivos hoy, mañana son echados al horno. El juicio terrible y seguro espera a los que no se conforman con la voluntad de Dios.

Pero cuando Jesús contemplaba el mundo de la naturaleza, él veía al Padre celestial ordenándolo de tal manera que los pajaritos eran alimentados y las flores crecían en todo su esplendor. A los que así lo reconocían a él y conformaban su voluntad a los caminos de él, Dios se mostraba como Padre. En verdad, él estaba buscando hombres, pero, presumiblemente porque respetaba la voluntad de ellos, Dios no se les imponía a la fuerza. Tal vez fue por esta razón que la voluntad de Dios en algún caso específico no era inmediatamente clara. Al emplear su voluntad para buscar la razón, el niño hace progreso hacia la madurez. Como el padre en aquella más famosa parábola de Jesús, Dios no persigue al errante hijo hasta el país lejano, sino que espera. El pródigo es todavía su hijo, y cuando, disciplinado por un juicio, "vuelve en sí", reconoce su conducta por lo que realmente es —pecado contra la generosidad de Dios— se confiesa a sí mismo su propia indignidad y en vez de dejarse abrumar por la desesperación, confía bastante en la característica provisión que él ha visto en su casa para los sirvientes, para volver de nuevo a su padre, y para pedir ser tratado sólo como un sirviente; el padre esperando y mirando ansioso, no sólo lo recibe, sino que corre a encontrarlo, interrumpe el discurso que el muchacho había preparado, e insiste en que el errante es su propio hijo.

EL HOMBRE JESUS

¿Qué clase de hombre fue Jesús? Nadie puede entrar de lleno en el sentimiento íntimo de otro y entenderlo completamente. No hay dos seres humanos exactamente iguales. Las diferencias entre ellos son a menudo sutiles, sin embargo, pueden ser las más importantes aquellas cualidades que no pueden ser observadas ni descritas. ¡Qué imposible, pues, tiene que ser entender adecuadamente y describir a uno que sobresalía tan señaladamente de entre sus contemporáneos y de entre todos los hombres, tanto antes como después! En el primer siglo y a través de las generaciones siguientes, las opiniones han diferido marcadamente entre sí. Esto es evidencia de su importancia, del efecto que ha tenido sobre la historia y, posiblemente del misterio de su ser, ya que ninguna otra vida vivida sobre este planeta ha provocado tan inmenso volumen de literatura en tantas lenguas y entre tantos pueblos, y que lejos de menguar, esta inundación de escritos va en aumento. Más personas toman en cuenta a Jesús hoy que nunca antes, pero los grados de valorización de su personalidad, nunca han sido tan variados ni tan numerosos como en los dos últimos siglos. Esto es tanto más extraordinario en vista de la brevedad de los relatos que han sobrevivido de los recuerdos de sus amigos íntimos. No son sus enseñanzas lo que hace que Jesús sea tan notable, aunque éstas bastarían para darle distinción, sino una combinación de sus enseñanzas con su propia personalidad. No se puede hacer separación entre el hombre y sus enseñanzas, pero si se pudiera, el hombre sería el más importante.

Mientras que todo esto es verdad, algunas características se destacan tan claramente en los relatos que perpetúan las impresiones de los que tuvieron la oportunidad de conocerlo, que se constituyen en una garantía de autenticidad, tan patentemente son impresiones de su vida y no inventadas ni aun seriamente alteradas. Todas ellas nos revelan mucho del hombre mismo y ayudan a dar luz sobre algunos de los problemas que hallan los que buscan un completo entendimiento de la persona misma.

Jesús fue gran amador de la naturaleza. Sus dichos abundan en referencias al sol, las nubes, la lluvia, los pájaros, las flores, la siembra, la cosecha, el crecimiento y la decadencia. Fue un penetrante observador: reconocía el dolor y la hermosura en derredor suyo, y con pocas palabras bien escogidas sabía hacer vívido para otros lo que él veía. En el sentido técnico del término, tal vez felizmente, él no fue filósofo, mas discernía los eventos cósmicos bajo el fausto pasajero. El profundo contraste entre la planta de grano y la hierba nociva le presentaba el problema del bien y del mal, aunque él nunca lo habría expresado en esos términos abstractos, y de cómo la soberanía y la justicia de Dios en que él creía tan pro-

fundamente podían ser compatibles con la existencia de lo que es malo. La aparente indiferencia del tiempo atmosférico a las cualidades morales del hombre fue para él evidencia del amor imparcial de Dios.

Le gustaba a Jesús estar con la gente. Se gozaba en las reuniones sociales y en el buen compañerismo. Ansiaba la amistad. Pronto comprendía a las personas con las cuales se hallaba. Era muy vivo para discernir y despreciar la insinceridad, la pomposidad y el orgullo, pero igualmente pronto para penetrar bajo la superficie y descubrir frustraciones confusas o el tímido anhelo de lo bueno.

Las simpatías de Jesús eran tan amplias como la raza humana. Es verdad que algunos incidentes parecen negar esta generalización. En una ocasión parecía que Jesús rechazaba el ruego de una mujer de otra nación, diciéndole que él fue enviado "sólo a las ovejas perdidas de la casa de Israel" y en otra ocasión al enviar a sus discípulos a una misión de predicación y sanidades les encargó que no fuesen a los no judíos, fueran gentiles o samaritanos, sino sólo a las "mismas ovejas perdidas de la casa de Israel". Sin embargo, en cada instancia hay otra explicación que la de exclusivismo. Tratando con la mujer canaanita Jesús rechazó la sugestión de los discípulos de que la despachara, e hizo lo que ella pedía cuando ella se hubo mostrado en serio. La misión de los doce fue para un propósito especial y no daba a entender una exclusión continua de los gentiles de los privilegios del evangelio. Repetidas veces hay incidentes y dichos que son una prueba clara de que Jesús se esforzaba por reprender el orgullo de raza y de que creía que su mensaje era tan amplio como la misma humanidad. Entre éstos estaban su primer sermón en Nazaret en el cual hizo enojar a sus compatriotas, llamando la atención a las ocasiones en las Escrituras en que los gentiles habían sido ayudados por los profetas mientras los de la casa de Israel aparentemente fueron descuidados; su elección de un samaritano como ejemplo del buen vecino; su curación del sirvo del centurión romano, y su comisión a los apóstoles después de su resurrección de que hiciesen discípulos entre todas las naciones.

Profundamente religioso él mismo, Jesús se sentía impaciente con una religiosidad profesional y vanagloriosa. Retaba a los que le rodeaban, a que aplicasen sus mentes a la religión y a la moral. Mientras que admiraba el tiempo pasado y los grandes profetas y legisladores de su nación, Jesús rechazaba una adherencia ciega y porfiada a la letra de la ley y de los escritos que él mismo reverenciaba, y trataba las tradiciones de su pueblo con un vigor y una independencia que en algunos despertaban la ira y en otros fueron saludados con franca admiración. Aunque casi todas, y tal vez todas sus enseñanzas morales y religiosas pueden hallarse pa-

rales y precedentes en los escritos de los sabios judíos, Jesús tenía al rededor de sí una frescura y originalidad que daban a sus enseñanzas una expresión tan viva y las ponían en tal proporción y tal perspectiva que parecían tanto nuevas como viejas.

Jesús poseía sentido de buen humor el cual burbujeaba frecuentemente en forma incontenible, que tanto más llama nuestra atención cuanto que está en contraste con la completa ausencia de humor en aquellos escritos de los cristianos del primer siglo que han sido conservados en el Nuevo Testamento. Tenía penetrante ojo para lo ridículo y podía hacer sorprendente lo que él veía: el hombre justo en su propio concepto, con una viga en su ojo, pero que buscaba y sacaba una cosita diminuta del ojo de su vecino; el legalista solemne y meticuloso que era tan concienzudo en cuanto a detalle, y sin embargo, tan ciego a los problemas morales, que era como aquel hombre, que, temeroso de ser contaminado por su comida y su bebida, con gran empeño colaba el mosquito más pequeño, y luego, sin pestañear se tragaría entero un camello, con pelo, patas, joroba y aliento tan fétido. Se reía de los niños que jugaban en la plaza, especialmente de aquellos, que, ceñudos, se negaban a tomar parte en los juegos, aun cuando sus compañeros estuvieran dispuestos a cambiar el juego para complacer los deseos de ellos. Sus preguntas dirigidas a las multitudes acerca de Juan el Bautista —“¿Qué salisteis a ver al desierto? ¿una caña meneada del viento? ... ¿un hombre cubierto de delicados vestidos?”— habrían provocado la risa, tan expresamente contrarias eran a todo lo que sabían sus oyentes.

Jesús tenía el alma de poeta. Aunque pocos de sus dichos recordados están en forma poética, muchas veces sus palabras exhalaban el espíritu de la poesía. Su mente pensaba en términos de cuadros y escenas concretas, no en frases abstractas. Las parábolas y dichos sentenciosos en que las más de sus enseñanzas fueron expresadas, eran de carácter tal que, una vez que fuesen oídas, no podrían ser olvidadas fácilmente. Se dice que él deliberadamente elegía este modo de hablar, pero no habría podido emplearlo tan diestramente, si tal método no hubiera reflejado la calidad de su mente. Es intrigante especular si él no habría adquirido esto de la madre, o por herencia o por larga asociación, porque los períodos narrativos de *El Evangelio según Lucas*, los que no habrán podido provenir sino de parte de ella, tienen mucho de la misma cualidad, mas con diferencia suficiente para hacer claro que éstas y los dichos atribuidos a él no fueron la invención de algún autor único.

Hubo en Jesús una vivacidad y una franqueza que no escapan a ningún lector de los relatos evangélicos. Jesús pudo estallar en ira. Los hombres no se olvidaban de su mirada. Es interesante notar cuán frecuentemente, aun en nuestros breves informes, se des-

cribe a Jesús como mirando a cierta persona. Aquí había una característica que se destacaba en los recuerdos de él atesorados por sus amigos íntimos: su mirada al gobernante rico y que lo amaba; su mirada en el momento cuando Pedro lo negaba, mirada que hizo llorar a aquella alma infeliz, leal y perpleja. Jesús prescribía acción decisiva: la amputación de una mano que ofendía, que se saque el ojo perverso; que haya esfuerzo (la palabra griega es la misma palabra de la cual se deriva nuestra palabra "agonizar") por entrar por la puerta angosta. Condenaba la vida que iba con la corriente, sin ser debidamente pensada. No tenía paciencia con la indecisión, con los que decían: "te seguiré, pero..." y declaró que el que pone la mano al arado y mira atrás, no es apto para el reino de los cielos. El que quería venir a ser su discípulo, es decir, aprender de él, tenía que renunciar a todo lo que tenía. Tuvo admiración aun para las acciones vigorosas del mayordomo que, cuando fue descubierto en fraude, apeló a un método atrevido para hacer seguro su porvenir.

Jesús podía ser muy longánime. El pudo ver a uno en quien había palpado posibilidades para el bien y que se había alistado entre sus amigos íntimos, desintegrarse moralmente y al fin entregarlo, sin embargo, trataba de retenerlo en su círculo. Para sus otros discípulos, que muchas veces ponían a prueba su paciencia por lo tardíos que eran en entender lo que para él era obvio, tenía una indulgencia que hubiera sido difícil para uno cuya inteligencia hubiera sido tan viva y penetrante como la suya. Pablo, quien probablemente nunca conoció a Jesús personalmente, pero que había oído mucho acerca de él de parte de los que le conocían, fue impresionado por su mansedumbre y nobleza, cualidades que estaban en sorprendente contraste con la viva ira que despertaban en él mismo la crueldad y la dureza hacia las necesidades humanas.

Otra cualidad que se ha notado frecuentemente fue la ausencia de todo sentido de haber cometido pecado y de alguna corrupción fundamental en su propia persona. La única excepción posible es la contestación a un visitante que le llama "buen maestro": "¿Por qué me llamas bueno? Ninguno es bueno sino uno, Dios"; pero otra versión del mismo incidente da una fraseología diferente, la que no incluye una negación de su bondad personal. Es muy significativo que en una persona tan moralmente sensible como lo era Jesús y que enseñó a sus seguidores a pedir perdón por sus pecados, no haya ninguna insinuación de alguna necesidad de perdón para sí mismo: no pedía perdón a los que le rodeaban ni a Dios. Agudas luchas espirituales conocía Jesús, pero parece que habían sido por su deseo de descubrir cuál era la voluntad de Dios, no por algún conflicto interior, o por alguna incapacidad de seguir lo que él sabía que era lo justo y bueno, tal como Pablo lo describe tan mor-

dazmente dentro de sí mismo, por el sentimiento de alguna falta que se repetía o de alguna pecaminosidad no dominada, tal como lo han confesado algunos de los cristianos más santos.

Menos importante, mas todavía significativo, es el hecho de que nunca oímos que Jesús hubiera estado enfermo. Leemos acerca de que él había estado cansado, apesadumbrado, que había sufrido dolor en el espíritu y en el cuerpo, pero el dolor fue infligido por otros y no tenemos ninguna noticia acerca de que él supiera lo que era estar enfermo. Jesús irradiaba confianza y salud.

Fundamental en toda la vida de Jesús fue su creencia en Dios, su lealtad a él y su completa confianza en él. Aquí vemos la fuente de sus convicciones y enseñanzas éticas. Buscaba tiempo para estar a solas con Dios, en oración. Cuando instruía a sus discípulos acerca de la oración, instándolos a entrar en su cámara, a cerrar la puerta y a orar a su Padre en secreto, él no les decía sino lo que él mismo hacía. Leemos que él pasaba toda una noche a solas en oración, y de que se levantaba temprano, en la madrugada, después de un día de mucho trabajo, para ir a un lugar desierto y allí orar. Aun en la noche antes de su juicio y muerte, cuando pedía al grupo más íntimo de discípulos que velaran con él en aquella hora de agonía en Getsemaní, él se retiraba de ellos un corto trecho para orar.

LA RELACION SIN IGUAL CON DIOS

Una de las cuestiones más difíciles y discutidas acerca de Jesús es, qué se consideraba él a sí mismo. ¿Se consideraba a sí el Mesías? Si se consideraba el Mesías, ¿qué quería decir el término para él? ¿Por qué a menudo se llamaba a sí mismo "el Hijo del Hombre"? Se ha gastado mucha tinta en las largas disertaciones acerca de estas cuestiones. Durante siglos la cuestión de la relación de Jesús con Dios ha ocupado las mentes más eruditas entre sus seguidores, y es todavía tema de debate. Esto es en parte debido a la escasez de documentos, y en parte debido a la dificultad de penetrar completamente la mente ajena, pero principalmente porque aquí tenemos que ver con un tema que extiende nuestras mentes y nuestra comprensión hasta el límite, y aun así no puede ser entendido del todo dicho tema.

Debe ser obvio a todo lector atento de los documentos evangélicos que Jesús se consideraba a sí mismo y su mensaje como inseparables. Era un gran maestro, pero era más que maestro. Sus enseñanzas acerca del reino de Dios, de la conducta humana y de Dios, eran importantes, pero no podrían ser divorciadas de él sin ser viciadas, según el punto de vista de él mismo.

Es claro que Jesús creía tener una relación con Dios tal como

no ha conocido jamás otro ser humano. Aunque no tuviéramos las muchas declaraciones en *El Evangelio Según Juan*, como las que lo describen como el *Logos* (el "Verbo") hecho carne, y aquéllas en las que Jesús declara que él y el Padre son uno, tendríamos la asombrosa aserción de Jesús conservada en *El Evangelio Según Mateo* de que todas las cosas le han sido entregadas por el Padre, que nadie conoce al Hijo sino el Padre y que nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo quiere revelarlo. Esto está corroborado por la autoridad consciente con que hablaba Jesús. Mientras que declaraba que no había venido para destruir la Ley y los Profetas, dijo enfáticamente que vino a cumplirlos, de esta manera dando a entender su autoridad para hacerlo. Por implicación también declaró como imperfecta la Ley, y en lugar de la justicia estricta de ojo por ojo y diente por diente, más de una vez mandada en las normas heredadas de su pueblo, él mandó a sus seguidores que no resistiesen a uno que hacía mal. En contraste con los profetas judíos, quienes no se consideraban sino como voceros de Dios y quienes o por implicación o por palabras expresas apoyaban sus profecías con "así dice el Señor", Jesús repetidas veces usaba la expresión "Yo os digo", asumiendo tranquilamente que él tenía el derecho inherente de hablar así. Esto fue una de las causas de la cólera que él despertó entre los dirigentes religiosos de los judíos. Ellos lo consideraban blasfemo, cuando tomaba para sí las funciones de Dios. Con un aire de autoridad que enfureció a algunos presentes, que creyeron que él estaba usurpando las prerrogativas de Dios, en más de una ocasión declaró perdonados los pecados de un individuo.

Repetidas veces Jesús dijo claramente que se consideraba existente tanto en la continuidad de lo que le había antecedido en la vida espiritual del pueblo judaico —la Ley y los Profetas— como en la inauguración de algo que era radicalmente nuevo. El veía a la Ley y los Profetas como que estaban señalándolo a él y como culminando en él. Como hemos dicho, él insistía en que no había venido para abolir la Ley y los Profetas sino para cumplirlos. Pero en cumplirlos él hacía contraste entre lo que estaba dicho en ellos y lo que él declaraba ser justo de una manera tan llamativa, como en el divorcio, juramentos y venganzas, que parecía no tanto un cumplimiento como una suplantación. En cada instancia una causa puede hacerse por el uso de la palabra "cumplir" como descripción de lo que él estaba haciendo, pero el avance sobre el pasado era tan grande como para parecer un alejamiento revolucionario de la Ley y los Profetas. Muchos de sus oyentes clamaban que la suya era "doctrina nueva". El mismo prestaba apoyo a este modo de entender sus palabras, diciendo algo acerca de vino nuevo en odres viejos y de paño sin encoger en una ropa vieja con una franca de-

claración de que en cada caso la tentativa de combinar lo viejo con lo nuevo sería desastrosa para ambas cosas. El creía que lo que él estaba empezando era marcadamente diferente aun del movimiento de Juan el Bautista, porque mientras que hablaba de Juan en términos de alta alabanza, diciendo que era "más que profeta", y que entre los nacidos de mujer no había otro mayor que él, enfáticamente declaró que "el más pequeño en el reino de los cielos es mayor que" Juan. Es verdad que Jesús hablaba de los escribas (o eruditos) quienes, "doctos en el reino de los cielos", sacaban del tesoro de su erudición tanto lo viejo como lo nuevo: cada cual podría entenderse mejor a la luz del otro. Además, ninguno de los dichos de Jesús, si se toma por sí solo, está sin antecedente o paralelo en la literatura antigua o contemporánea de su pueblo. Sin embargo, en las formas de exposición, especialmente en las parábolas, y en la síntesis y énfasis dados, hay una frescura que produce la impresión de autoridad consciente y de originalidad y talento.

Tan sin igual creía Jesús que era su relación con Dios, que parece que no hallaba vocablo en las Escrituras de su pueblo o en el uso común que la describiera exactamente. Esto puede explicar la desgana que algunos de nuestros relatos parecen reflejar de que se le llamase el Mesías. Este término estaba asociado con una variedad de estereotipias, y si Jesús lo aceptara, se expondría a que se le entendiese peor todavía. Cuando recibió con gozo aquel estallido de comprensión con el cual Pedro declaró que Jesús era el Cristo (Mesías), el hijo del Dios viviente, y él empezó a enseñar que para él, Jesús, eso quería decir la cruz y la resurrección, aquel discípulo manifestó su absoluta falta de comprensión de lo que su Maestro creía que la misión mesiánica incluía. Pedro se asombró y se desanimó, cuando Jesús se dio vuelta y lo reprendió. Si, después de meses de intimidad con Jesús, Pedro no comprendía, cuánto menos los miles de personas que no habían gozado de aquella asociación. No fue sino después de la crucifixión y resurrección que siquiera, sus discípulos más íntimos empezaron a ver lo que era inseparable de su misión y a comprender quién y qué fue Jesús en realidad.

EL CONFLICTO CON LOS DIRIGENTES RELIGIOSOS

Este carácter sin igual de Jesús y el contraste revolucionario de su enseñanza con las tradiciones de su pueblo, fueron las fuentes de mucho del conflicto que llevó a Jesús a la muerte.

La manera en que Jesús rechazó algunas de las costumbres y prohibiciones más queridas por los fariseos, les pareció a estos autoritarios guardianes del judaísmo una amenaza a todo aquello por lo cual ellos y sus antepasados habían luchado contra el mundo del paganismo en torno suyo. Lo que les parecía a ellos el descuido por

Jesús del sábado, su desprecio por los lavamientos prescritos, y su buena disposición, aun entusiasmo, en tratar socialmente con aquellos a quienes estos santones consideraban pecadores, eran a los ojos de ellos imperdonables violaciones a la religión y a la moralidad.

A su vez Jesús creía que la actitud de los fariseos era fundamentalmente equivocada y aun blasfema, y que desviaba a estas gentes mismas y a los que buscaban en ellos la dirección moral y espiritual. En lenguaje característicamente vívido, tanto más cáustico por causa de su humorada, Jesús los pinta como guías ciegos de los ciegos, con el hoyo por su destino. El error de ellos fue su creencia de que comprarían el favor de Dios por medio de sus obras, o, para expresarlo de otra manera, que podrían acumular méritos para con Dios por la obediencia a su ley. Jesús veía que esta actitud engendraba una meticulosa solicitud de conformarse a una serie de principios éticos y de actos ritualísticos, con una satisfacción de haberse apegado a ellos, lo que alimentaba el más mortal de todos los pecados, el orgullo. También contribuía a ese orgullo, la satisfacción de ser reconocidos superiores por otros hombres así como el esfuerzo por obtener la aprobación de los que los observaban y por obtener lugares y posiciones de importancia, esfuerzo que aun podría llevarlos a orar, a emprender prácticas ascéticas y a hacer obras de misericordia para recibir el aplauso de los hombres.

• Todo esto reprendía Jesús con frases cortantes y aptas ilustraciones. Pintaba al fariseo, muy satisfecho de sí mismo orando en el templo "consigo", y, de una manera que debe haber hecho retorcerse de ira a los fariseos, colocó junto a ellos en contraste y con su aprobación a un miembro de aquella clase que los "buenos" judíos aborrecían como instrumento y símbolo del aborrecido gobierno romano, un cobrador de impuestos, quien, consciente de sus pecados, humildemente pedía a Dios misericordia. Claro, que este retrato del fariseo fue una caricatura y probablemente lo hizo así deliberadamente. Por lo menos algunos miembros de aquel partido eran tan desafortunados como los profetas a quienes honraban, acerca de la importancia del legalismo sobre el descuido en el justo trato, la misericordia y la humildad delante de Dios. Pero había en el judaísmo aquello que en la práctica era una negación de lo que Jesús estaba hondamente convencido que era el único concepto correcto de la relación del hombre con Dios, de lo que él creía que tenía que poner en contraste en la forma más cortante posible. En una parábola, que habría sido confusa al oírla por primera vez, Jesús contó del dueño de una viña que daba exactamente el mismo jornal a los que sólo trabajaban una hora que a los que habían estado trabajando fuertemente todo el día. El punto tan inquietante al fariseo, fue que nadie podía adquirir mérito con Dios amontonando buenas obras, en parte, por lo menos, porque, como Jesús dijo en otra parábola,

aunque hiciera todo lo que fue mandado por Dios en la ley, sólo estaríamos haciendo nuestro deber y no mereceríamos recompensa.

Jesús parecía hacer esfuerzos especiales por contrariar a los hombres que estaban encargados del culto de Dios en el templo de Jerusalén. Presentaba para ser admirado como hombre que había cumplido con la ley de amar al vecino a un representante anónimo de aquel grupo que los judíos despreciaban, los samaritanos, y censuraba a un sacerdote y un levita por haber sido tan insensibles en su negligencia de observar dicha ley. Su elección de *las drámatís peronae* fue con un propósito deliberado y no casual. Esto haría resaltar con claridad cristalina el contraste entre los mandamientos de Dios y la religión de los dirigentes religiosos.

Parecía que Jesús desafiaba deliberadamente a los saduceos, aquel grupo políticamente importante que manejaba el templo. El Señor se sentía escandalizado por la manera en que el culto de Dios en este santuario céntrico de la fe de su pueblo, estaba siendo insensiblemente prostituído como un medio de ganar dinero, en los mismos patios del templo, en el cambio del dinero a la moneda del templo y en la venta de palomas, ovejas y bueyes para los sacrificios. Podrá ser significativo que dos relatos acerca de esta "limpieza del templo" den énfasis a su indignación contra los que traficaban en palomas. La venta de estas aves para los sacrificios por los que no podían soportar mayor gasto en la compra de ovejas y bueyes, ofrecía la manera de sacar ganancia aun de los devotos más pobres y fue especialmente detestable para un ser tan sensible a la injusticia contra los que "no tuvieron quién los socorra". Parece que por un tiempo Jesús y sus seguidores tomaron posesión en tal forma que "no consentía que alguien llevase vaso por el templo". Esto enfureció y alarmó a la pandilla saducea que manejaba el santuario, porque amenazaba sus rentas que provenían de su parte en las ganancias de los cambiadores de monedas y de los comerciantes, y que podrían atraer sobre ellos las autoridades romanas, muy sensibles por cierto en una tierra ocupada, y que estaba hirviendo en inquietud, a todo movimiento que pudiera conducir a un levantamiento popular.

Por su enseñanza en Jerusalén en esos días peligrosos, Jesús no hizo nada para suavizar la enemistad o temor ni de los fariseos ni de los saduceos. En una parábola de gran seriedad los denunció como infieles administradores de un cargo serio. También manifestó claramente que él los consideraba como los descendientes de aquellos hombres que habían dado muerte a los profetas.

Enfurecedora para los fariseos y los saduceos fue la tranquila actitud de autoridad que mostraba Jesús. Jesús no se sometía para ser gobernado por ellos, antes los desafiaba y por un tiempo parecía tener el apoyo popular. Fue acusado de hacerse igual a Dios y de confesar que era el Mesías. Si le fuera permitido continuar, así argüían estos

críticos, pondría en peligro la ley y el orden mantenidos por las clases de personas que mandaban en la sinagoga y en el templo. Ellos sabían poner en forma racional la ofensa que él había hecho a su amor propio, diciendo que en la situación tan tensa que existía en la Palestina, donde ellos eran como hombres sentados encima de un volcán que podría hacer erupción en cualquier momento, sería medida de sabiduría eliminar a Jesús antes que correr el peligro de que él produjera la erupción.

CRUCIFICADO, MUERTO Y SEPULTADO

Bajo estas circunstancias no es sorprendente que Jesús fuera arrestado y ejecutado. El mismo había estado esperando aquel resultado, porque llevaba demasiado vivo en su corazón el programa de su misión, para no ver que no tendría otro fin, siguiendo en la misma senda que hasta entonces. En efecto, él había declarado que esto era de la misma esencia de su misión, que aparte de ello no podría ser entendida su relación sin igual con Dios.

Lo que es difícil y tal vez imposible entender del todo, es el curso de pensamiento por el cual Jesús llegó a la profunda convicción de que tenía que llevar a tan agudo foco en este momento preciso, la cuestión en conflicto entre él y los elementos dominantes de su pueblo, y entonces tenía que dejarse prender. Las razones de su desafío son medianamente claras. Estando seguro como estaba de la meta que Dios había puesto para los hombres, de su propósito tanto en la historia, como en la legislación y la profecía judaicas se encontró frente a la muralla de los privilegios farisaicos, los cuales, estando manifiestamente constituidos en guardianes de la herencia judaica, estaban ciegos al verdadero contenido de aquella herencia, y utilizaban su posición como campeones de la misma, para conseguir para sí prestigio, poder y riquezas, Jesús no pudo sino protestar.

Pero ¿por qué permitió ser muerto tan pronto después que había empezado su carrera pública? ¿Por qué no se retiró al este del Jordán para seguir su misión entre los judíos de allí, o, tal vez, entre otras agrupaciones de judíos esparcidas tan profusamente dentro del Imperio Romano o al este del mismo? Veía él claramente que sus discípulos se sentirían atemorizados por el arresto y el proceso de él y que debilitados y sin comprenderlo a él y a su misión debidamente, no estarían capacitados para venir a ser el centro de un movimiento creciente para perpetuar sus enseñanzas. ¿Por qué no tomaba él más tiempo para instruirlos, organizarlos y agregar otros a su grupo de suerte que cuando la muerte llegara ya fuese tranquila o violentamente, pudiesen continuar ellos lo que él había empezado?

Desde el punto de vista de la prudencia mundana, no era sen-

sato el curso que seguía Jesús. Habiendo despertado el antagonismo de los fariseos tanto en Galilea como en Judea, por su proceder en el templo, ahora incitaba a los rivales tradicionales de aquellos, los saduceos, de modo que se aliasen con ellos y tomaran la iniciativa en la eliminación de él. Después de hacer sus vívidas demostraciones en el templo y de colocar a los sacerdotes principales y la camarilla saducea en contra suya, él no tomó medidas para organizar permanentemente a sus seguidores para que apoyasen sus reformas. ¿Esperaba que Dios intervendría a su favor y así lo obligaría a inaugurar una nueva etapa en el reino de los cielos? Eso había sido semejante a lo que se le había presentado meses antes en el desierto, cuando le vino la sugestión de que se lanzara desde el pináculo del templo para que Dios lo salvara y así demostrase dramáticamente la autoridad de su Hijo. En aquel entonces Jesús lo rechazó como una tentación del maligno. Parece del todo improbable que él se hubiera sometido ahora a semejante tentación.

Más tarde, reflexionando sobre los meses pasados con él, los discípulos declararon que recordaban que Jesús había predicho su muerte y resurrección y la proclamación del evangelio por todo el mundo, pero ¿veían ellos acontecimientos posteriores en aquellas palabras oscuramente recordadas? Si sus recuerdos eran exactos, ¿por qué la agonía en el huerto de Getsemaní y la oración repetida y aparentemente negada de que la copa pudiese pasar de él? Obviamente, aquí no hubo cobardía o debilidad, porque Jesús no hizo ninguna tentativa de huir ni mostraba temor frente a la muerte. El misterio es mucho más profundo.

Sin embargo, por los documentos, aunque son fragmentarios, parece claro que desde hacía muchos meses y tal vez desde tiempo más largo, Jesús había sabido que su carrera tendría que llevarlo a Jerusalén y a la muerte; que lo veía como estaba predicho en los escritos sagrados de su pueblo, y que su crucifixión estaba en el plan divino.

Sean los que sean los procesos por los cuales Jesús llegó a su decisión, son claros algunos contornos de los acontecimientos de los días que son importantísimos en la historia de la vida de Jesús y para el porvenir del cristianismo. Por ser desde el principio tan céntricos en el sentimiento interior y en la fe de los cristianos, los relatos de las pocas horas últimas antes de la crucifixión, de la crucifixión misma, de la sepultura y de la resurrección están medianamente detallados, ocupan una grande proporción del espacio de cada uno de los cuatro evangelios, y repetidas veces son mencionados en otros de los primitivos documentos cristianos.

La ocasión fue la principal fiesta anual de los judíos, la de la Pascua, llena de los recuerdos de la liberación de sus lejanos antepasados, de la esclavitud de Egipto. En el camino a Jerusalén para

la fiesta, Jesús trató de hacer entender a sus discípulos, por su palabra y por su actitud, que estaba cerca una crisis. Pero los discípulos estaban absortos en sus ideas preconcebidas de lo que debería ser el curso de los acontecimientos para el Mesías y para el reino de Dios, que le entendieron mal y estaban totalmente desprevénidos intelectual y emocionalmente para lo que aconteció.

Estimulados por los milagros que el pueblo había visto obrados por la mano de él o por informes acerca de otros milagros, que ellos no habían presenciado, una demostración popular, entusiasta y espontánea, saludó a Jesús cuando entraba cabalgando sobre un asno, a Jerusalén. Siguió su "limpieza del templo". Entonces vinieron varios días de enseñanza en el templo y de debates con aquellos con quienes él había combatido. En la noche de su arresto Jesús tuvo con sus discípulos la comida que había de llegar a ser célebre en la historia, en el arte y en el culto cristianos como "la última cena". El método que él empleó para preparar la cena, bien habría sido ideado como una precaución contra una interrupción por sus enemigos. La reunión vespertina fue perturbada por una contienda entre los discípulos acerca de quién había de ser el más grande, pero Jesús mismo les dio el ejemplo como uno entre ellos que servía y demostró esa actitud lavándose los pies. Como los once que permanecieron después de la defección y muerte de Judas, recordaban aquella noche, bien sabían que en la mente de Jesús este acto tuvo un significado peculiar. Fue entonces cuando él tomó el pan, dio gracias, lo partió, y diólo a sus discípulos, diciendo que era su cuerpo, y siguió con la copa, también dando gracias, haciendo que ellos bebiesen de ella y declarando que era su sangre del nuevo pacto. Algo de fundamental importancia estaba sucediendo. Al rededor de esto había de desarrollarse el rito céntrico de la iglesia cristiana.

El grupo fue desde el cenáculo hasta Getsemaní sobre la falda del monte de los Olivos, tal vez hasta un lugar que miraba hacia la ciudad. Era un lugar al cual Jesús había acostumbrado ir. De tiempo en tiempo, durante los meses de su carrera pública, él había buscado la soledad para entregarse a la meditación y a la oración, práctica que debe haber formado durante los años de obscuridad. Esta noche pasó un rato de agonía que dejó una impresión indeleble en la memoria de sus amigos íntimos, aunque en aquel momento, agobiados de sueño, estaban sólo en parte conscientes de ello.

En todo lo que sucedió en el alma de Jesús durante aquella hora amarga, no podemos atrevernos a entrar de lleno. Sólo podemos hacer conjeturas sacadas de una imperfecta documentación. ¿Fue el conocimiento del aparente fracaso de su misión, que al parecer, tan pronto terminaría en futilidad lastimosa? ¿Fue la carga del pecado del mundo, el terrible peso de la ceguedad y depravación de los hombres? ¿Fue la desesperación aparente de tratar de

hacer que los hombres realizasen la radiante visión del reino de Dios que él había tratado de compartir con ellos? ¿Fue el triunfo aparentemente inminente del mal, victoria dentro del hombre mismo de todo lo que estaba arruinándolo y la concomitante derrota de Dios? ¿Fue la incertidumbre, frente a todo lo que parecía frustración trágica, de qué era la voluntad de Dios?

Sea la que fuere la razón interna de aquella lucha, la hora fue más oscura debido al pobre entendimiento de los amigos más íntimos de Jesús. Aquellos hombres que él había invitado a velar con él no eran tan indiferentes como faltos de comprensión, y dormían excepto cuando, buscando compañerismo, Jesús los despertaba. Su lucha tuvo que ser sin el compañerismo de aquellos de quienes dependería la misión de Cristo, si ésta había de continuar después de su muerte. Aunque ellos eran bien intencionados, aparentemente habían fallado del todo en comprender lo que Jesús había estado tratando de hacer. Su aparente fracaso tendría que haber sido aun más doloroso por la convicción de que, si el grupo más íntimo que él había elegido para compartir su visión, estaba tan lejos de comprenderla y sólo pocos momentos antes habían estado disputando acerca de quién había de tener la prioridad en el reino que ellos estaban esperando, la gran mayoría de la humanidad estaría aun más ciega. Sin embargo, mientras luchaba solo con su carga, Jesús no se sentía solo, sino en la presencia de Dios, y brotaron de su corazón las palabras: "Abba Padre, todas las cosas son a ti posibles: traspasa de mí este vaso; empero no lo que yo quiero, sino lo que tú."

Si quedaba en la mente de Jesús alguna incertidumbre acerca de lo que era la voluntad de Dios, fue resuelta por la vista del gentío que lo estaba buscando para arrestarlo. La copa de la cual, unos pocos momentos antes, había orado pidiendo ser librado, ahora estaba siendo apretada contra sus labios y fue hecha más amarga por el hecho de que el traidor era uno de los doce íntimos que él había elegido. Nunca sabremos por qué Jesús eligió a Judas o la razón de la traición de éste. Conociendo su penetrante conocimiento del carácter de las personas, podemos estar seguros de que Jesús nunca fue engañado por Judas. Además, Jesús habría estado obrando muy en contra de su naturaleza personal, si hubiera tomado a Judas con el propósito deliberado de que llegara a ser el traidor y de esta manera fuese condenado para siempre. Jesús estaba siempre tratando de salvar las almas de los hombres y no de destruirlas. Tiene que haber sido que Jesús vio en Judas posibilidades para mucho bien, así como también para una maldad sórdida, y había esperado, por medio de su amor, despertar el uno y desalentar la otra. Si fuera así, el resultado sólo habría añadido a la carga que ya era suya en la torpeza de los otros once y la falta de ellos de no hallarse listos para la emergencia. Los once, espantados por el im-

previsto giro de los acontecimientos, abandonaron a Jesús. El pobre Pedro, siempre leal, tratando de ir a la vista de Jesús, tropezó, cayendo en una triple negación.

Luego siguieron en rápida sucesión repugnante, las restantes escenas de esta tragedia. Jesús fue juzgado por las autoridades religiosas y por el procurador romano, Pilato. Para alguien que contemplara el proceso, inteligentemente y sin prejuicios, las acusaciones eran claramente falsas. Evidentemente así parecían también a Pilato. Sin embargo, Pilato cedió a la conveniencia y mandó que Jesús fuese crucificado, con la inscripción puesta sobre su cabeza que dejaba ver su desprecio para con los acusadores: "el Rey de los Judíos". Es una ironía que hace pensar el que, habiéndose negado deliberadamente a usar métodos políticos y habiendo rechazado una interpretación de su misión que le habría hecho un dirigente en el actual desasosiego contra Roma, Jesús fuera ejecutado bajo la acusación de tramar una sublevación contra el gobierno romano. Es en parte una indicación de la completa incapacidad de los dirigentes de su nación y del representante de Roma para entender a Jesús. La ceguera de ellos hizo vívido el contraste al cual Jesús repetidas veces llamaba la atención, entre la perspectiva de ellos y la de él, entre ellos y el reino de Dios.

Leemos, casi como si estuviéramos viéndolo nosotros mismos, escenas de azotes, de homenaje burlón, de que le vendaban los ojos y le pegaban, con el desafío al obrador de milagros de que indicara quién le había pegado; de la sanguinaria turba que pedía la crucifixión; de la procesión al lugar de la crucifixión, del acto de clavarlo en la cruz, y del tiro de dados por los soldados para ver quién ganaría sus prendas de vestir. Durante todas esas dolorosas horas Jesús se portó con dignidad y sin vacilación. Pronunció una palabra de compasión para las mujeres que lloraban en el camino a la cruz. Oró por los que le estaban crucificando, diciendo, lo que seguramente era verdad, que no sabían lo que hacían. En esta verdad estaba encerrada gran parte de la tragedia. Jesús dio una palabra de aliento a uno de los criminales crucificados con él. Encomendó a su madre al cuidado de uno de sus discípulos. Una vez habló de sufrimiento físico y mencionó su sed. En lo que debe haber sido un momento especialmente oscuro gritó: "Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has desamparado?" Mas éstas son las palabras iniciales de un salmo, el cual, mientras recuenta intenso sufrimiento a manos de otros, tan parecido al de Jesús en algunos de sus detalles, que por muchos es considerado profético y por otros como modelo sobre el cual los historiadores de la crucifixión formaron su relato, termina en una nota de consolación, triunfo y alabanza, y Jesús puede haber tenido en cuenta el salmo entero y hallaba fortaleza en él durante las largas horas de dolor.

Cuando al fin la muerte trajo olvido al que sufría, parecía que el drama no había sido tanto el fracaso de él como el fracaso del hombre y de Dios.

La crucifixión fue llevada a efecto por los representantes oficiales de una religión tan elevada como cualquiera que el mundo hubiera visto hasta entonces y por el magistrado de un gobierno que era tan bueno como cualquiera otro. Sin embargo, con ceguera, con temor egoísta y con ira estúpida, ellos habían llevado a la muerte al ser más excelente jamás nacido de mujer, quien en su enseñanza y ejemplo había mostrado el único camino por el cual su nación podría evitar la destrucción y por el cual la humanidad podría alcanzar una plenitud de vida. La cruz se levantó en juicio contra todos los hombres que habían tenido algo que ver con ella: no sólo contra los dirigentes judíos que la habían tramado, contra la turba que la pedía, contra el oficial romano que la ordenó y contra los soldados que la ejecutaron, sino contra todos los judíos tales como aquel que le dio sepultura, quien, lamentando la ejecución, nada hizo para evitarla; contra los discípulos que no habían comprendido a Jesús, los cuales perturbados, lo abandonaron; contra el gobierno que no había evitado semejante aborto de la justicia, y aun contra la religión judaica, la cual, aunque había enseñado a Jesús, no había evitado la prostitución de sí misma llevada a cabo por sus reconocidos guardianes. Como los inmediatamente responsables de la crucifixión fueron un término medio de la humanidad, tanto buenos como malos, la cruz fue una condenación de la raza entera, evidencia vívida de su estúpida perversidad y de su impotencia para salvar a su más noble representante, del rechazamiento y de la muerte humillante por la mano del hombre.

Pero ¿no había Dios, si Dios existía, fracasado también? ¿Había un Dios, finalmente? ¿O estaba el universo, si podía ser universo y no confusión sin inteligencia y sin sentido, moralmente indiferente y ciego a lo que los magnánimos de la raza humana consideran las esperanzas más finas y aspiraciones más nobles del hombre? ¿Estaba el universo burlándose de los seres que había producido o había producido ciegamente hombres más inteligentes que aquello que los había producido, víctimas huérfanas de la suerte ciega? ¿Habían tenido razón los profetas judíos al declarar que Dios es justo y al dar a conocer una descripción de lo que es aquella justicia? Si fue así, ¿era soberano Dios como habían declarado los profetas y salmistas? Jesús había declarado que en él, Dios, de alguna manera nueva, estaba inaugurando su reino, su reinado, y que él, Jesús, era en un sentido sin igual, el Hijo de Dios. ¿Se habían equivocado trágicamente Jesús y los profetas? ¿Habían fomentado creencias que no resistirían la prueba de los hechos? Así parecía mostrarlo la cruz.

RESUCITADO, ASCENDIDO, ESPERADO, Y SIN EMBARGO PRESENTE

La respuesta a estas interrogaciones vino el día en que los cristianos festejaron como el Domingo de Resurrección, o "Easter" en inglés, y en los días siguientes. Por ella el juicio del hombre por causa de la cruz no fue aligerado o revocado, pero los cristianos han quedado convencidos de que en la cruz la fe en Dios fue vindicada, y se ha visto que no ha sido derrotado sino que ha triunfado y ha revelado la forma en que su soberanía es ejercida.

Los documentos que han llegado hasta nosotros no hacen del todo claro el orden de los acontecimientos de aquel primer día. Sin embargo, por ellos es evidente que los discípulos no esperaban la resurrección y que los tomó completamente de sorpresa. Los relatos también declaran explícitamente o por inequívoca inferencia, que el cuerpo de Jesús, que unas pocas horas antes había sido reverentemente y con angustia puesto en una tumba labrada en la sólida roca y cuidadosamente cerrada por una enorme piedra, no fue hallado, sino que la piedra había sido quitada y que las mujeres que habían venido para ungir el cuerpo, hallaron vacía la tumba. Es indiscutible que los discípulos estaban profundamente convencidos de que habían visto a Jesús resucitado, de que habían hablado con él, de que lo habían visto comer, y de que habían examinado las heridas en sus manos y en su costado, y que uno del grupo, incrédulo, había sido invitado por el mismo Jesús, a que metiera sus dedos en las heridas de las manos y del costado, a fin de destruir sus dudas. Los diferentes relatos concuerdan en que el resucitado Jesús comisionó a sus discípulos a que salieran como sus testigos y representantes por todo el mundo. El biógrafo, quien es casi seguro que fue Lucas, compañero de Pablo, nos dice que él se había esforzado por conseguir toda la información posible de parte de testigos y de relatos escritos por testigos, y quien probablemente escribió dentro de menos de una generación después de los eventos que describe, declara que durante cuarenta días Jesús aparecía a los discípulos que había escogido, "hablándoles del reino de Dios", tema que había constituido el objeto principal de su enseñanza antes de la crucifixión, dándoles instrucciones para su misión y prometiendo darles poder con que realizarla. Después de cuarenta días Jesús desapareció de la vista de manera tal, que ellos sabían que no habían de verlo otra vez de esta manera hasta su reaparición, en su "segunda venida", lo que había de ser la continua y gozosa expectación de ellos. Pero Pablo testificaba que no muchos años más tarde Jesús se había manifestado a él, y los discípulos estaban convencidos de que Jesús había prometido su continuada presencia entre ellos y que haría su morada con cualquiera que le amase.

Parece significativo que Pablo haya sido el único de quien nuestros documentos primitivos nos dicen que no había sido discípulo de Jesús antes de encontrarse con el Señor resucitado. Seguramente, centenares de estos discípulos lo vieron, pero hasta donde nuestra evidencia nos permite saber, ningún otro fuera de aquel círculo de amigos fue ganado a la fe por una visión del Cristo glorificado. Con la única excepción de Pablo, y el relato de lo que le sucedió en el camino hacia Damasco indican que aun él no fue una verdadera excepción, solamente los preparados por su lealtad a Jesús, lo vieron realmente después de su resurrección. También es significativo y al mismo tiempo una de las pruebas convincentes de la resurrección, el hecho de que la crucifixión dejó a los discípulos en la desesperación y que estando sin esperanza, fueron transformados por su experiencia del Jesús resucitado. La resurrección vino a ser esencial en la fe de las generaciones subsiguientes de cristianos. Significó la seguridad de que ellos vivirían, porque Jesús vivía. Aun más importante era la convicción alimentada en los cristianos, de que por la resurrección Jesús había sido vindicado y había mostrado que era el Hijo de Dios, con poder.

LA VENIDA DEL ESPÍRITU SANTO

Los discípulos, no sólo los once sino también una compañía más grande ganada por Jesús en los días de su humanidad, fueron fortalecidos y habilitados todavía más por el cumplimiento de una promesa que les había sido dada por su Señor resucitado. En el día de Pentecostés, la fiesta judaica que caía cincuenta días después del segundo día de la Pascua, vino sobre el grupo en Jerusalén, grupo que ascendía a algo más de cien miembros, lo que ellos llamaron el Espíritu Santo. Aquella fue la ocasión a la cual la mayoría de los cristianos señalaban como el nacimiento de la iglesia cristiana. La presencia permanente del Espíritu Santo era considerada por los cristianos como un rasgo esencial de su vida y su fe.

Los creyentes en su experiencia de Jesús y del Espíritu Santo hallaron ampliado e incalculablemente enriquecido su concepto de Dios. Seguían creyendo en un Dios y lo llamaban Padre, como lo habían hecho muchos judíos antes de Cristo. Pero también creían que en Jesús habían visto a Dios, que en Jesús el eterno *Logos* (palabra que hallaron en la corriente terminología filosófica helenística) que era Dios mismo, se había hecho carne. También estaban convencidos, de que el poder que hallaron obrando en ellos y dentro de la comunidad cristiana, era Dios también. Judíos como eran los primitivos cristianos, instruidos en la gran afirmación céntrica del judaísmo: "Oye, Israel: Jehová nuestro Dios, Jehová uno es", eran constreñidos, posiblemente para sorpresa suya, a pensar en Dios

como Padre, Hijo y Espíritu Santo, Tres en Uno. Los problemas intelectuales suscitados por aquella iluminación habían de ser de interés perenne, y vinieron a ser temas principales de pensamiento, y, triste es decirlo, de controversia. La experiencia nunca podría ser expresada adecuadamente en palabras, aunque algunos de los credos o símbolos que fueron ideados en una tentativa de expresarlo, ganaron muy amplia aceptación, o casi universal aceptación, entre los que llevaban el nombre de cristianos. Tampoco pueden ser contestadas con satisfacción todas las preguntas que se hagan al respecto. Siempre hubo misterio; sin embargo, la creencia en la Trinidad, basada en la primitiva experiencia y en la experiencia continuada, llegó a ser una característica distintiva del cristianismo.

* Los efectos de la resurrección y la venida del Espíritu Santo sobre los discípulos fueron y son de mayor importancia. De hombres y mujeres desalentados y desilusionados que tristemente miraban hacia atrás a los días cuando habían creído que Jesús "era el que debería redimir a Israel", ellos fueron hechos de nuevo, viniendo a ser una compañía de testigos entusiastas de Cristo. Desde ellos, como veremos en el capítulo siguiente, la fe en Jesús como el Cristo se extendió rápida y espontáneamente a muchos centros del mundo grecorromano y aun más allá. Ellos no perdieron sus características individuales ni fueron inmediatamente librados de sus debilidades. La mayoría de los once apóstoles parecen haber quedado ignorados. Por lo menos no tenemos informes auténticos de la mayoría de ellos después de Pentecostés. Excepto como nombres conservados en la memoria de la iglesia y por narraciones acerca de ellos, mediante las cuales no pueden ser identificados, la mayoría de ellos desaparecen de la historia. En verdad, no estamos seguros acerca de los nombres de todos ellos, porque las listas no concuerdan entre sí. Pedro, de quien oímos más, por algún tiempo no entendió la plena significación de la universalidad del evangelio que Jesús había proclamado y manifestado en su vida corporal, y leemos que en una ocasión, sea por falta de claridad de pensamiento o sea por cobardía, comprometió el principio que había reconocido. Los discípulos, como otros hombres y cristianos de todos los siglos, continuaban siendo humanos. Sin embargo, en ellos hubo un poder, una vida que les vino por medio de Jesús, el cual obraba una transformación moral y espiritual. Aquel poder y aquella vida resultaron contagiosos. El relato de la operación de aquel poder y aquella vida en los siglos siguientes es la historia del cristianismo.

¿Hasta dónde habían de ser eficaces aquel poder y aquella vida? Que fueron potentes en algunas vidas individuales y dentro de grupos, es incontrovertible, pero ¿podría el poder desplegado en la resurrección de Jesús y en el Pentecostés rehacer al mundo que

había crucificado a Jesús? ¿Había de probar la historia que aquel cristiano primitivo tenía razón cuando declaró que Dios no envió a su Hijo al mundo para que condene al mundo, sino para que el mundo fuese salvado por él? Qué por la crucifixión, el mundo había sido juzgado y hallado falto, está bien claro. Pero ¿aquel poder que levantó a Jesús de entre los muertos y que obró una transformación interior en los seguidores de Jesús, había de transformar también aquel mundo y hacer que él y toda la humanidad se conformaran completamente a "la soberana vocación de Dios en Cristo Jesús?" ¿Podría levantar aun a los que llevan el nombre de cristianos "a la estatura de un varón perfecto, a la medida de la edad de la plenitud de Cristo"? Son preguntas como éstas las que la historia del cristianismo debería capacitarnos a contestar.

BIBLIOGRAFIA SELECTA

Es enorme la literatura sobre el tema de este capítulo. Ninguna colección de temas ha ocupado más la atención de los eruditos durante los siglos. El diluvio de libros y artículos no da ninguna indicación de decrecer. Toda selección de entre el material accesible se expone a la crítica legítima en cuanto a lo que estará omitido y lo que está incluido. Como se verá fácilmente en una leída aun casual, las páginas anteriores fueron escritas desde un punto de vista conservador. Se ha tratado de tomar en cuenta la erudición tanto de años recientes como de los siglos primeros, pero francamente estas páginas están basadas en la aceptación de los relatos evangélicos como inspirados y portadores de información correcta. Por ejemplo, se considera como histórico el nacimiento virginal de Jesús y Juan 21:24 confirma el testimonio interno para la fuente joanina del Cuarto Evangelio. Varios de los libros que aparecen en la lista siguiente, aunque son brillantes, reverentes, competentes y de un carácter estimulante, a este autor le parece que contienen mucho de conjetura, lo cual, para decir lo menos, los expone a recusación, los cuales infelizmente, a veces se expresan con una audacia dogmática que podrá extraviar a los incautos. Además, algunos de estos libros, como muchos otros escritos acerca de Jesús, están tan ocupados en los pequeños detalles de los diferentes textos por medio de los cuales hemos adquirido nuestro conocimiento acerca de él, tales como discusiones de la autenticidad de incidentes individuales y dichos de factores que pueden haber cambiado al ser transmitidos así como del sentido de palabras y frases individuales, que oscurecen o completamente pierden las enseñanzas principales y el significado céntrico del todo. Son como los eruditos del tiempo de Jesús, los "escribas", quienes fueron condenados por su ceguera. Hay una clase de erudición que es frecuentemente alabada, pero cuyas cualidades más estimadas son sus propios tropezaderos. Pero Jesús mismo dijo que era posible que el "escriba", el erudito, fuera "docto en el reino de los cielos". Los puntos de vista expresados en los libros que son el trabajo concienzudo de los eruditos, tienen que ser tomados en cuenta por todo aquel que quiera ahondar profunda y comprensivamente en un estudio de Jesús.

Las fuentes de nuestro conocimiento de la vida y enseñanzas de Jesús son los *Cuatro Evangelios* y varias de las *Epístolas* en el Nuevo Testamento, todos ellos escritos dentro de setenta o a lo más cien años después de los acontecimientos y algunos de los cuales aportan información y aun proporcionan fragmentos tomados de fuentes más tempranas.

Nueve libros recientes escritos por competentes autoridades son: *The Jesus of History*, por T. R. Glover (New York, Association Press, 1917, pp. xiv, 225), una interpretación simpática, brillantemente escrita; *The Man Christ Jesus*,

por J. Knox (New York, Harper & Brothers, 1942, pp. 100), un resumen sencillo y emocionante, basado en estudios profundos y extensos; *Christian Beginnings*, por F. C. Burkitt (University of London Press, 1924, pp. 152), tres conferencias por distinguida autoridad de la Universidad de Cambridge; *The Gospel of the Kingdom*, por F. C. Grant (New York, The Macmillan Company, 1940, pp. xvii, 240), que reacciona contra las opiniones extremistas sobre la escatología de Schweitzer; tres libritos por E. F. Scott, *The Gospel and its Tributaries*, New York, Charles Scribner's Sons, 1930, pp. 295), *The Kingdom of God in the New Testament* (New York, The Macmillan Company, 1931, pp. 197), y *The Purpose of the Gospels* (New York, Charles Scribner's Sons, 1949, pp. vii, 171), por un presbiteriano, educado en Glasgow y Oxford, por largo tiempo profesor en los Estados Unidos; *The Parables of the Kingdom*, por C. H. Dodd (London, Nisbet & Co., 1935, pp. 214), presentando de manera persuasiva la doctrina llamada "escatología realizada"; *The Life and Teachings of Jesus the Christ*, por A. C. Headlam (Oxford University Press, 1923, pp. xiii, 336), tratamiento moderadamente conservador por un obispo de la Iglesia de Inglaterra.

EL CARACTER DE LIBROS DE CONSULTA PARA ESTUDIANTES

The Beginning of Christianity, por C. T. Graig (New York and Nashville, Abingdon-Cokesbury Press, 1943, pp. 366), con conocimientos comprensivos con erudición moderna y que expresa opiniones positivas.

Christian Beginnings, por M. S. Enslin (New York, Harper & Brothers, 1938, pp. ix, 533), medianamente radical.

The Teachings of Jesus. Studies of Its Forms and Contents, por T. W. Manson (Cambridge University Press, 1945, pp. xi, 325), por erudito inglés, competente y maduro; algo técnico y detallado.

SELECCION DE UN NUMERO DE ESPECIALISTAS RECIENTES Y CONTEMPORANEOS, PRINCIPALMENTE CONTINENTALES, SOBRE LA VIDA Y ENSEÑANZAS DE JESUS

Jesus and the World, por R. Bultmann, traducida del alemán por L. P. Smith y E. Huntress (New York, Charles Scribner's Sons, 1934, pp. xii, 226). Simpatiza con la teología de crisis.

The Life of Jesus, por M. Goguel; traducido del francés por Olive Wyon (New York, The Macmillan Co., 1933, pp. 591). Por un protestante francés, escrita desde el punto de vista de una escuela de pensamiento que es medianamente radical.

Montemporary Thinking about Jesus. An Anthology, por T. S. Kepler (New York y Nashville, Abingdon-Cokesbury Press, 1944, pp. 429).

Jesus of Nazareth, His Life, Times and Teaching, por J. Klanswer, traducida del original hebreo por H. Danby (New York, The Macmillan Co., 1925, pp. 434). En parte amigable para con Jesús, por un erudito hebreo quien trata de mostrar cómo el judaísmo difiere del cristianismo con el propósito de producir una historia de Jesús en hebreo para los hebreos.

The Mission and Message of Jesus. An Exposition of the Gospels in the Light of Modern Research, por H. A. Major, T. W. Manson y C. J. Wright (New York, E. P. Dutton & Co., 1938, pp. xxxi, 965), una exposición voluminosa y útil de algunas opiniones modernas, con sugestiva crítica de ellas y también con opiniones suyas propias muy decididas.

Rabbinic Literature and Gospel Teachings, por C. G. Montefiore (London, Macmillan & Co., 1930, pp. xxii, 442). Por un erudito judaico liberal muy distinguido.

The Quest of the Historical Jesus. A Critical Study of its Progress from Reimarus to Wrede, por A. Schweitzer, traducida por W. Montgomery (London, Adam & Charles Black, 1910, pp. x, 410). Expresa el punto de vista extremista del lugar de la escatología en la enseñanza de Jesús.

The History of Primitive Christianity, por Johannes Weiss, terminada después de la muerte del autor por Rudolph Knopf, traducida por cuatro amigos y editada por F. C. Grant (New York, Wilson-Erickson, 2 tomos, 1937). Trata principalmente de Pablo; aproximadamente una tercera parte del primer tomo versa sobre las narraciones evangélicas; hace muchas sugerencias radicales, brillantes mas a menudo dogmáticamente expresadas, y muchas de ellas probablemente son hipotéticas.

**LOS PRIMEROS QUINIENTOS AÑOS:
EL CRISTIANISMO CONQUISTA EL IMPERIO
ROMANO Y SE DESARROLLA
FORMALMENTE**



Capítulo V

LA EXTENSION DEL CRISTIANISMO A TRAVES DEL MUNDO GRECORROMANO

Uno de los hechos más sorprendentes y significativos de la historia es que dentro de los primeros cinco siglos a partir de su origen, el cristianismo ganó la fidelidad manifiesta de la mayoría abrumadora del pueblo del Imperio Romano y aun el apoyo del estado romano. Empezando aparentemente como una de las sectas del judaísmo, una de las veintenas, y hasta de las centenas de religiones y de grupos religiosos que contendían entre sí, venerando como su personaje céntrico a uno que había sido enjuiciado por la maquinaria política de Roma, a pesar de haber sido proscrito por largo tiempo por aquel gobierno, y, finalmente teniendo todo el peso del estado sobre sí, el cristianismo quedó al fin en tal forma vencedor, que el Imperio buscó alianza con él y que el ser ciudadano romano vino a ser casi idéntico a ser cristiano. Los pasos mediante los cuales se realizó esta consumación, constituyen el tema de este capítulo. Las cuestiones de qué sucedió al cristianismo en este proceso, el grado en que el cristianismo se conformó al mundo grecorromano, y hasta qué punto transformó al mundo grecorromano, tienen que ocupar nuestra atención en los capítulos siguientes.

NUESTRO CONOCIMIENTO FRAGMENTARIO

No se puede exponer la historia completa del cristianismo en sus cinco primeros siglos, porque no tenemos los datos suficientes para escribirla. Es lamentablemente fragmentaria nuestra información acerca de la primera parte de este periodo. Esto no debería sorprendernos. Lo que más bien debería llamarnos la atención es que nos haya llegado tanto material. El cristianismo empezó como una de las religiones numéricamente más pequeños que, naciendo en el oriente, eran llevadas a través del Imperio. Es notoriamente imperfecto nuestro conocimiento de muchos aspectos y personas de estos siglos, aun de aquellos aspectos y personas que aparecían grandes a los ojos de sus contemporáneos por lo que eran conspicuamente notados. La mayor parte de los registros que fueron he-

chos, hace tiempo desaparecieron. La circunstancia de que el cristianismo sobrevivió al Imperio es la razón por la cual mucha de la información acerca de su historia haya llegado hasta nosotros, porque algunos cristianos atesoraban la memoria de los de su fe, que los habían precedido, y la transmitieron a sus descendientes. Pero tan pequeños eran los primeros grupos de cristianos que la mayoría de ellos no llamaban la atención de los que hacían comentarios sobre los tiempos, y todos, con excepción de unos pocos de los documentos e inscripciones que ellos mismos dejaron, han perecido. Aun aquel que quisiera bosquejar tan sólo los principales contornos de la historia de la extensión del cristianismo en el Imperio Romano, y más allá de los límites del Imperio, en estos años, repetidas veces se hallaría frustrado.

Las lagunas que hay en nuestro conocimiento se hacen más atormentadoras por las insinuaciones que nos llegan, de lo que podría revelar una completa documentación. En los relatos de la vida de Jesús en los Evangelios, se nos dan vislumbres de centenares, tal vez de miles de seguidores en Galilea, sin embargo, no tenemos sino una mención superficial de la presencia de cristianos allí en los primeros tiempos, lo que nos daría motivo para inferir que de los primeros discípulos de Jesús se suscitaron en aquella región comunidades que continuaban la fe cristiana. Leemos que multitudes venidas de Tiro, de Sidón y de allende el Jordán, iban a escuchar a Jesús, y oímos del establecimiento de iglesias en esas regiones, pero no sabemos si fueron o no fundadas por naturales que habían nacido durante la vida terrenal de Jesús. Por la *Epístola de Pablo a los Romanos* y lo que leemos en *Los Hechos de los Apóstoles*, sabemos de la existencia de una poderosa comunidad cristiana en Roma dentro de una generación después de la resurrección. Exactamente cómo vino a ser, no se nos dice. Es notorio que a Roma, el centro político y la ciudad más grande del mundo mediterráneo en aquel día, llegaron representantes de muchos cultos y fes, pero quién trajo primero el cristianismo a la Ciudad Eterna, no lo podemos decir, y hasta poco antes del fin del primer siglo, no oímos casi nada acerca de la iglesia de dicho lugar. Sin embargo, Pablo declaró en su *Epístola a los Romanos*, escrita entre veinticinco y treinta y cinco años después de la crucifixión, que la fe de aquella iglesia "es predicada en todo el mundo", lo que parece querer decir que el cristianismo había estado bastante tiempo en la capital para que el hecho pudiera ser sabido extensamente por el mundo. Del diario de viaje de un compañero de Pablo que ha sido incorporado en *Los Hechos de los Apóstoles*, llegamos a saber que había cristianos en Puteoli, sobre la Bahía de Nápoles, los cuales saludaron a Pablo en su triste viaje a Roma, entre treinta y cuarenta años después de la resurrección. Puede ser que

hubiera cristianos en Herculano y en Pompeya, no lejos de Puteoli, antes de la destrucción de esas ciudades en el año 79 después de Cristo por una erupción del Vesubio, pero sólo podemos aventurar una suposición acerca de los medios por los cuales la fe les fue llevada, si es que en verdad hubo fe allí. Aunque cautamente se nombra a Marcos como primitivo propagandista del cristianismo en Alejandría de Egipto y sabemos que había iglesia poderosa allí al fin del segundo siglo, no podemos estar seguros de la fecha ni del origen de la comunidad cristiana de aquella gran metrópoli helenista.

EMPEZANDO DESDE JERUSALEN

Los documentos que han sido conservados, dan mucha importancia a la propagación de la fe desde la iglesia de Jerusalén y especialmente de los trabajos misioneros de Pablo. Fue natural que el centro inicial del cristianismo estuviese en Jerusalén. Allí estaba el foco geográfico del judaísmo. Allí Jesús había sido crucificado y había resucitado de entre los muertos, y allí, por el mandato positivo de él, el núcleo principal de sus seguidores había esperado hasta que la experiencia pentecostal les trajo un poder propulsor. Pedro era el dirigente, pero muy pronto, se supone, como sus viajes misioneros lo llevaban cada vez más frecuentemente lejos de Jerusalén; Jacobo o "Santiago", el hermano de Jesús, vino a ser el hombre principal de la comunidad. Aunque durante la primera parte del ministerio público de Jesús, Jacobo había sido incrédulo, fue por fin ganado en algún punto del camino, posiblemente por alguna aparición especial del Cristo resucitado. Para sus vecinos estos primitivos seguidores de Jesús, pues todavía no llevaban el nombre distintivo de cristiano, habrían parecido una secta nueva del judaísmo, predominantemente galilea en cuanto a los miembros, distinguida de otras sectas por su creencia de que Jesús fuera el Mesías y por su expectativa del pronto regreso de su Señor. Su dirigente Jacobo, parece haber sido especialmente conservador en su lealtad a las costumbres judaicas. Ellos seguían usando el templo como lugar de culto y guardaban la ley judaica, inclusive sus ceremonias, la circuncisión y el reglamento en cuanto a comidas. Aun algunos de los fariseos se unieron con ellos. Hasta donde sabemos, sus miembros eran reclutados exclusivamente de entre los judíos y de entre los prosélitos al judaísmo.

EL CRISTIANISMO EMPIEZA A EXTENDERSE AL MUNDO NO JUDAICO

El sueño de universalidad de las enseñanzas y de la vida de Jesús, no tendía a desaparecer. Pronto surgieron los que creían que

Jesús dejaría obsoletos el templo y las usanzas distintamente judaicas. De éstos oímos especialmente de Esteban. Apedreado por los judíos ortodoxos a causa de sus creencias, creencias que ultrajaban la complaciente suposición de ellos de que eran un pueblo especialmente escogido por Dios con la exclusión de otros, vino a ser Esteban, significativamente, el primer mártir cristiano, hasta donde sabemos, que sufriera la muerte por su fe. Su trágico fin puso de manifiesto que sus convicciones, inherentes como eran al evangelio, y que pronto serían compartidas por la mayoría de los cristianos, harían imposible que el cristianismo quedara encerrado dentro de los límites del judaísmo. Fue inevitable el conflicto, porque algunas de las características distintivas del evangelio hacían del cristianismo, si había de ser fiel a su fundador, una religión bien diferente del judaísmo.

La persecución que dio principio con la muerte de Esteban, obligó a algunos cristianos a darse cuenta, como no lo habían hecho antes, del universalismo que era la misma esencia del evangelio, y dio principio a una empresa misionera que pronto llevó el cristianismo de una manera definitiva, fuera de los límites del judaísmo. Presumiblemente esto habría acontecido, aun cuando Esteban no hubiera llegado tan trágicamente a la consumación de sus convicciones revolucionarias. Tal vez el cristianismo ya estaba extendiéndose fuera del judaísmo, pero aun cuando así hubiese sido, nuestra documentación es demasiado fragmentaria para darnos a conocer ese principio. Probablemente la experiencia que pronto llevó a Pedro a ver que a los no judíos "ha dado Dios arrepentimiento para vida" sin hacerse primero judíos, habría llegado a él y a otros, aunque nunca hubiera vivido Esteban. Así sucedió, sin embargo, que algunos de los que fueron obligados a huir debido a la persecución en Jerusalén, ganaron convertidos en Samaria, y, lo que es aun más importante, todavía otros predicaron a los griegos en Antioquía, en aquel entonces la ciudad más grande de Siria e importante centro desde donde se irradiaba la cultura helenista. El cristianismo ya estaba moviéndose fuera del judaísmo en aquel elemento del mundo mediterráneo, mundo helenista y de habla griega, en el cual había de tener su crecimiento más grande en los primeros tiempos. Fue en Antioquía donde a los seguidores de Jesús fue dado muy acertadamente el título distintivo por el cual han sido conocidos desde entonces: cristianos. La palabra griega simbolizó la aparición de la nueva fe en un mundo más amplio.

PABLO, EL MISIONERO MUNDIAL

Sobresaliente en llevar la fe al mundo no judaico, y especialmente al mundo helenista, fue un judío cuya conversión se asocia

estrechamente con la muerte de Esteban. Fue Saulo, o, para usar el nombre por el cual es mejor recordado, Pablo. Sabemos más acerca de Pablo que de otro cristiano cualquiera del primer siglo. No sólo de él y de su misión hace *Los Hechos de los Apóstoles* su tema principal, mas tenemos también, muy felizmente, un buen número de cartas escritas por él mismo, las que nos dan íntimos retratos de él. Sin embargo, aunque Pablo nos dice mucho acerca de sí mismo y Lucas agrega algo más, hay grandes lagunas en nuestra información, tanto acerca de lo que él hizo, como acerca de nuestro conocimiento de su vida interna, cosa que lamentamos profundamente.

Es evidente que Pablo era de pura estirpe judaica; que su padre tuvo aquel muy apreciado privilegio, la ciudadanía romana; que el hijo nació y se crió en Tarso, ciudad helenista en lo que ahora llamamos Asia Menor, una fortaleza del saber griego. Sin embargo, lejos de conformarse al dechado griego, Pablo fue cuidadosamente educado en el fariseísmo. Aunque es probable que no fuera muy instruido en la filosofía y literatura griegas, era profundamente conocedor del idioma griego el cual usaba perfectamente, estando, además, empapado en el conocimiento de la Versión de los Setenta, la famosa traducción griega de las escrituras judaicas. También sabía hablar el arameo y su educación en el fariseísmo hizo que pensara naturalmente en los métodos de interpretar los libros sagrados, los cuales estaban muy en boga en aquella escuela de pensamiento. Ardiente por disposición natural, el joven Pablo habría sido más leal y dogmático en el estricto apego a la ley y costumbres judías impuesto por su fariseísmo, por causa de su conocimiento del paganismo que lo rodeaba en Tarso. Cuando joven, fue a Jerusalén, la ciudadela de su religión, para estudiar a los pies de Gamaliel, uno de los maestros sobresalientes en los círculos fariseos. Aquí llegó a tener contacto con los seguidores de Jesús, y se unió con otros para perseguirlos. Estuvo presente cuando Esteban fue apedreado, y más tarde fue enviado a Damasco con cartas del sumo sacerdote para las sinagogas de esa ciudad con órdenes para que hicieran arrestar y llevar a Jerusalén para enjuiciamiento, a los que fuesen adictos a la herejía nazarena.

† En el camino a Damasco, cuando ya estaba cerca de esa ciudad, Pablo fue derribado por una visión que cambió su vida. El Jesús resucitado le apareció y le habló, habiendo adquirido así una profunda convicción de que esta experiencia suya fue tan auténtica como las que antes habían tenido Pedro, Jacobo y los demás. ✕

No podemos entrar en los procesos internos que condujeron a Pablo a esta culminación, sino por conjetura. Pero es fascinador hacer la tentativa. Sabemos por sus cartas que Pablo era intenso, sensible, falto de espíritu humorístico, dado a momentos de

profunda depresión y de alta, vibrante exaltación, nunca vacilando en su creencia en Dios ni en la validez de la ley judaica. Pero también sabemos que, por lo que parece una paradoja, Pablo se consideraba a sí mismo irreprochable cuando se medía por la ley judaica, mas sufría de un profundo sentido de frustración y de derrota interna. En algunos de los pasajes más picantes de la literatura, pasajes que por su misma vivacidad y evidente emoción parecen trozos de su biografía, él habla de haber vivido una vez "sin la ley", mas el mandamiento vino a ser muerte para él, "porque el pecado tomando ocasión", lo engañó y lo mató. Sigue diciendo, en palabras conmovedoras que reflejan la experiencia de muchas almas conscientes y nobles: "Yo soy carnal, vendido a sujeción del pecado. Porque lo que hago, no entiendo; ni lo que quiero, hago; antes lo que aborrezco, aquello hago... ¡Miserable hombre de mí ¿quién me librará del cuerpo de esta muerte?" Por lo que él sinceramente creía que era la voluntad de Dios, se sintió forzado a perseguir a los cristianos, pero, tal vez por el resplandor que había visto en el rostro del moribundo Esteban, sintió intensificarse su intranquilidad interior, porque él vislumbró una vida que había hallado aquella victoria y paz íntimas a las cuales él era extraño. Empezó a pensar si, después de todo, tendrían la razón aquellos a quienes él estaba persiguiendo, y si estaría él equivocado acerca de lo que realmente era la voluntad de Dios.

También, puede ser que Pablo se haya sentido tanto repelido como atraído por la universalidad del evangelio, que había visto como un destello en el tema céntrico del mensaje de Esteban. Criado como judío estricto en una ciudad helenista pagana, él se sentía aun más orgulloso de su herencia hebrea, por ser miembro de una minoría. El sostenía que el suyo era el pueblo escogido, unido a Dios por un pacto especial, y quizá desdénaba a los gentiles por estar ellos fuera del círculo escogido. Que la barrera entre judíos y gentiles fuera quitada por Cristo, tiene que haber violentado mucho de lo que él tenía por axiomático. Pero también esto mismo pudo haber despertado su aprobación.

El debate interno parece que se desenvolvía durante el largo viaje a Damasco, porque en un relato de la visión, el Cristo resucitado es citado como diciéndole a Pablo: "Dura cosa te es dar coces contra el aguijón", dando a entender que había estado luchando en su mente contra la tendencia que lo estaba llevando a ser como él más tarde se describía a sí mismo, "un esclavo" y misionero ("apóstol") de Cristo. Seguramente en aquel oscuro instante Pablo comprendió que estaba persiguiendo no tanto a los cristianos como a Jesús mismo.

⁴ Parece significativo que el momento decisivo llegara mientras Pablo se acercaba a Damasco, donde se vería obligado a obrar.

Viendo al Cristo resucitado y oyendo su voz, Pablo fue derribado, ciego. No recibió la restauración de la vista sino hasta que fue visitado por un creyente cristiano quien, a pesar de sus temores del perseguidor, obedeciendo a una voz apremiante, viniendo se declaró el mensajero del Señor Jesús, y le dio a Pablo la bienvenida a la fraternidad cristiana. *

Siendo un místico por temperamento, poseedor de una mente alerta, incisiva, Pablo fue susceptible a la clase de experiencia que tuvo en el camino y en Damasco mismo. Repetidas veces más tarde, en tiempos críticos, él había de oír un mandato divino y obedecerlo, pero nunca habían de ser otra vez las consecuencias tan conmovedoras para su alma, ni tan revolucionarias.

Sugerir el ambiente, la disposición y la psicología que prepararon a Pablo para lo que sucedió en el camino a Damasco, no es negar la realidad o la verdad de su profunda convicción de que por ello Cristo mismo le había hablado.

Aquí está uno de los más importantes acontecimientos en todo el curso del cristianismo, el cual dio a la fe cristiana uno de sus instrumentos más poderosos. Como misionero, Pablo había de desempeñar un papel principal en el establecimiento de comunidades cristianas. Como pensador, él había de fijar una impresión indeleble sobre el cristianismo tanto en sus conceptos de Dios, de Cristo y del Espíritu Santo como de la iglesia. Su espectacular conversión después de una lucha profunda, había de ser un prototipo de las autobiografías de millares de hombres y mujeres, los más de ellos oscuros, mas algunos de ellos entre los más prominentes en la historia del cristianismo.

† Tan grande ha sido su influencia, que a menudo se dice que Pablo ha sido el principal creador de lo que ahora conocemos como cristianismo, y que ha cambiado tanto lo que le había sido transmitido, que vino a ser bien diferente de las enseñanzas de Jesús, habiendo transformado a Jesús de maestro galileo y mártir en el Cristo "cósmico". Lo expuesto, pues así parece al autor presente, es una interpretación errónea de los hechos, ya que Pablo mismo declaró enfáticamente que él y los que habían recibido la fe por medio de él, tenían "la mente de Cristo". Esto es la verdad pura. Mientras que de una manera evidente no se constituía a sí mismo en una incolora reproducción de su Maestro, y mientras que daba en casi cada página de sus escritos evidencia de sus propias características distintivas, Pablo era tan leal a la mente de Jesús como la vemos en los Cuatro Evangelios, que, si no tuviésemos estos documentos, todavía podríamos saber cómo era la persona de Jesús, cuáles eran las verdades esenciales de sus enseñanzas, su crucifixión, su resurrección y su presencia continua entre los creyentes. Sin los evangelios, no tendríamos tantos de los incidentes y de los

dichos específicos de Jesús, ni conoceríamos tantas de sus características personales, tales como su carácter y su mirada penetrante, ni sería tan prominente el concepto del reino de los cielos como en los dichos de Jesús relatados en los evangelios, pero si estuviéramos limitados a las Epístolas de Pablo, el retrato que obtuviéramos no sería esencialmente diferente del que nos dan los evangelios.

Esto se debe a la devoción de Pablo hacia Cristo. Fue la esencia de su nueva fe, que el viejo Pablo había sido crucificado con Cristo, y que el nuevo Pablo vivía por su fe en Cristo, porque Cristo lo había amado y se había dado por él. Pablo estaba profundamente convencido de que Cristo vivía en él, y esperaba estar con Cristo después de su muerte física. Poseído por semejante pasión predominante, Pablo seguramente trataría de saber todo lo que podría de las enseñanzas y de la vida terrenal de Jesús, y de ser fiel a lo que Jesús había dicho y a lo que había sido.

Además, aunque la frase, "el reino de Dios", y "el reino de los cielos", no aparece tan frecuentemente en los escritos de Pablo como brotaba de los labios de Jesús, la idea está allí a menudo. Para la mente de Pablo, Dios tuvo un propósito que incluye la creación entera; el plan de Dios para "el cumplimiento de los tiempos" es "reunir todas las cosas en Cristo... así las que *están* en los cielos, como las que *están* en la tierra" y "el continuo anhelar de las criaturas espera la manifestación de los hijos de Dios". Pablo representaba toda la creación como gimiendo y sufriendo, "porque las criaturas sujetas fueron a vanidad, no de grado, mas por causa del que las sujetó con esperanza. Que también las mismas criaturas serán libradas de la servidumbre de corrupción en la libertad gloriosa de los hijos de Dios". Así era interpretado el reino o reinado de Dios, seguramente de igual manera que como Jesús lo veía, teniendo una grande amplitud que incluía no sólo la raza y la historia humanas sino todo el vasto universo.

De la cronología exacta y del curso detallado de la vida de Pablo después de su conversión, no estamos plenamente informados. Sin embargo, sabemos mucho. Por un tiempo se quedó en Damasco. Allí, para el asombro y desconcierto de las autoridades judías, él, el reciente perseguidor de la nueva fe, valientemente declaraba que Jesús era el hijo de Dios, y ganó a algunos para sus creencias. Como era natural, había entre los judíos algunos que procuraban matarlo, y él creyó prudente dejar la ciudad, saliendo de noche y siendo bajado en un canasto desde la muralla, para escapar de los que estaban guardando los portones para prenderlo. Entonces fue a Arabia, a qué parte, no lo sabemos, pero probablemente a un lugar no lejos de Siria. Tampoco se nos dice qué hacía mientras estaba en Arabia o cuánto tiempo estuvo allí. El nos dice que desde Arabia regresó a Damasco.

"Después, pasados tres años", dice él, pero si contaba los años desde su conversión o desde su regreso a Damasco, no parece del todo claro, Pablo fue a Jerusalén y estuvo con Pedro quince días y también vio a Jacobo, hermano de Jesús. Podemos suponer, aunque no podemos probarlo, que por medio de estos contactos él aprendió mucho acerca de la vida, enseñanzas, muerte y resurrección de Jesús. Para persona del temperamento de Pablo, esta breve permanencia en Jerusalén tenía que haber sido muy conmovedora. Recuerdos de sus días de estudios y de la persecución en la cual tuvo una parte activa, así como parajes asociados con la vida y muerte de su nuevo Maestro, deben haberlo conmovido profundamente. No es de sorprender que en el templo cayera en un éxtasis en el cual pudiera ver a Jesús con él, y que el tema de la conversación fuese la obra futura de Pablo. Ni es extraño que Pablo quería ser misionero entre su propio pueblo. En verdad, nunca abandonó su profundo anhelo de que todos los judíos viniesen a ser tal como él era, cristianos. Tal vez en aquella hora de iluminación él pudo ver que desde su nacimiento Dios había estado preparándolo "para revelar a su Hijo" en él.

¶ Pero nació en Pablo la convicción de que su misión había de ser entre los gentiles. El tenía que ser un explorador que abriera el camino para el evangelio. La universalidad del evangelio, que puede haber sido una de las causas de su antagonismo original, ahora se ha posesionado de él. El declaró que por revelación especial había recibido el entendimiento de que por Cristo, la pared de separación entre judíos y gentiles había sido derribada, que a ambos pueblos el camino de la vida había sido abierto en Cristo, y que el requisito de entrar al camino, no era la herencia, sino la fe, fe que estaba al alcance de todos los hombres. Ardía en deseos de predicar el evangelio donde ningún otro lo hubiera llevado antes. x

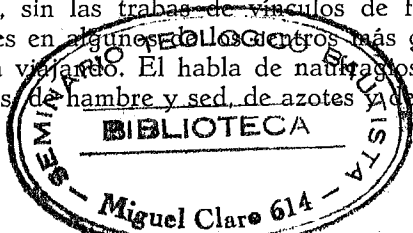
Al entrar en una ciudad por primera vez, Pablo generalmente iba a una sinagoga y allí declaraba que Jesús era el Cristo. Cuando, como sucedía con frecuencia, algunos le hacían caso, pero la mayoría, enojados, lo echaban fuera, entonces buscaba a los gentiles. Tampoco quería él que sus convertidos se hiciesen judíos y adoptasen las prácticas ritualistas de la religión judaica. Para él el contraste entre el judaísmo y el mensaje cristiano, era bien claro. Su experiencia personal le había enseñado lo que por las enseñanzas de Jesús debería haber sido obvio a cualquiera: que la vida radiante que Dios desea para los hombres, no ha de conseguirse mediante la observancia escrupulosa de la ley, porque ninguno podría jamás cumplir perfectamente los mandamientos que Dios habría dado para la instrucción y norma de conducta de los hombres, y, si ellos tratasen de ganar el favor de Dios de esta manera, o caerían en la desesperación o se engañarían a sí mismos o se pondrían orgullosos de

haber obrado así, cometiendo de esta manera el más mortífero de todos los pecados. Aquella vida, así lo declaraba Pablo, ha de ser recibida por fe sencilla que es la entera redención de uno mismo en confianza a Dios y en respuesta al maravilloso amor de Dios como se ve en Cristo.

Pablo exponía en frases vigorosas lo que eran las asombrosas "Buenas Nuevas" de lo que Dios hizo en Cristo al enviar al hijo de su amor: que Cristo se humilló a sí mismo; que se sometió a ser crucificado por aquellos a quienes vino a salvar; que en esto Dios mismo había revelado su amor para con los hombres que habían pecado contra él de tal manera que, cegados, habían muerto a su hijo, que al levantar a Cristo de entre los muertos Dios mostró su infinito poder, y que por fe, fe que Dios mismo inspira, hombres pecaminosos pudieran nacer de nuevo y entrar a la vida eterna de amor, el cual había sido manifestado en Cristo, aquella clase de amor que se da totalmente a aquellos que, lejos de merecerlo, no tienen ningún derecho a él. Inspirado por esta visión, Pablo predicó a Jesús en Jerusalén, mas como era de esperarse, este mensaje despertó intensa oposición.

De Jerusalén, para escapar de los que querían matarlo, Pablo regresó a Tarso. Desde allí fue llamado a empezar una carrera misionera de la cual nuestros documentos nos dan abundante información. Primero fue llamado por Bernabé, representante de la iglesia de Jerusalén, para que ayudara en la nueva comunidad cristiana en Antioquía, la cual estaba recibiendo en gran parte miembros de entre los que no eran judíos. El ganó de tal manera la confianza de la iglesia de Antioquía que fue enviado por aquel cuerpo cristiano con Bernabé, para llevar socorros a los cristianos de Judea quienes estaban sufriendo una grande hambre. Volviendo de esta misión, Bernabé y Pablo fueron apartados para una misión que los llevó a Chipre y partes de lo que llamamos hoy Asia Menor.

Después siguieron varios años en los cuales Pablo, generalmente con uno o más compañeros, llevaba el mensaje cristiano a gran parte del Asia Menor, a Macedonia y a Grecia. Algunos de los detalles de estos viajes han llegado a nuestro conocimiento. De otros, sólo tenemos vagas noticias. Pablo dedicaba su atención principalmente a las ciudades. Mucho del tiempo, tal vez la mayor parte, lo dedicaban a trabajar en su oficio de hacer carpas. Halló satisfacción en no predicar donde otros habían predicado y en no depender de sus convertidos para su sostenimiento material. La suya fue una vida ardua. Célibe por convicción, Pablo se dedicó enteramente a su misión, sin las trabas de vínculos de familia. Sabemos que pasaba meses en algunos de los centros más grandes. Mucho tiempo lo pasaba viajando. El habla de naufragios, de peligros de ríos y de asaltantes, de hambre y sed, de azotes y de ser apedrea-



do. Sobre él pesaba el cuidado de muchas iglesias que él había ayudado a nacer. Mantenía contacto con ellas por medio de mensajes orales y por medio de cartas. Unas pocas de estas cartas sobreviven y nos dan evidencia del intenso calor y de la presión bajo los cuales fueron escritas. Aunque poseía una vitalidad enorme y maravillosos poderes de aguante, Pablo tenía alguna persistente debilidad física o nerviosa que describe como "aguijón en la carne", la cual fue para él una carga pesada. Se encontraba con amarga oposición, no sólo de parte de los judíos y de otros grupos no cristianos, sino también de parte de algunos cristianos y aun dentro de algunas de las iglesias que él mismo había criado. Sin embargo, después de algunos años, él pudo decir que desde Jerusalén hasta Ilírico, en la costa del mar Adriático, había "llenado todo del evangelio de Cristo".

Entonces acaeció un aparente desastre, resultante de una empresa a la cual un sentido de deber lo llamaba. Durante algún tiempo Pablo había estado reuniendo de parte de las iglesias en el mundo gentil un fondo para entregarlo a los pobres entre los cristianos de Jerusalén. El proyectaba ir a España desde Jerusalén, visitando de paso a los cristianos en Roma. Parecía claro que su misión en Jerusalén estaría llena de peligros, porque había de estar allí en la época de la Pascua, y él era considerado por muchos judíos leales que estarían congregándose allí para esa importante fiesta de muchas partes del Imperio, como una amenaza para el judaísmo y para el templo. De acuerdo con su carácter tenaz, Pablo insistía en hacer el viaje. Cuando estaba en el templo, algunos judíos venidos de Asia Menor, quienes se habían enojado por lo que habían oído de la actitud de Pablo hacia el judaísmo, levantaron un tumulto en su contra. El populacho estaba tratando de matarlo, cuando intervino la guardia romana. Entonces siguieron la detención, audiencias judiciales, encarcelamiento de dos años por lo menos, la apelación de Pablo a César, de acuerdo con sus derechos como ciudadano romano, el viaje a Roma bajo guardia, un naufragio en el cual el prisionero asumió el mando, la supervivencia de él y de la compañía del buque, la terminación del viaje, y finalmente, una residencia de dos años o más en Roma, siempre técnicamente prisionero, mas con considerable libertad para recibir visitas y presentarles el mensaje cristiano. Entonces cae la cortina y falta una información segura. El hecho del consiguiente martirio en Roma parece ser un hecho bien establecido.

ULTERIOR EXTENSION DE LA FE EN EL PRIMER SIGLO

En aquellos primeros y vigorosos años del cristianismo, Pablo no era de ningún modo el único que propagara la fe a través del

Imperio. Ciertamente que sabemos más acerca de él que de algún otro, pero de varias maneras recibimos noticias de muchos más. Pedro viajaba, porque sabemos que estuvo en Antioquía, y lo que parece una tradición digna de confianza, sabemos que estuvo en Roma y que allí murió. No todos sus representantes estaban de acuerdo en cuanto a la esencia de la fe. Leemos de Apolo, quien, como misionero, difería en su mensaje del de Pablo, mas también sabemos que estaba dispuesto a recibir enseñanza tanto de parte de sus amigos como de Pablo mismo y, conformándose, vino a ser uno de los colegas más estimados del apóstol. Otros estaban tan distantes de Pablo en su entendimiento del evangelio, que él creyó que tenía que declararlos portadores de mensaje falso. Algunos de los que extendían la fe, eran misioneros profesionales, recibiendo sostén financiero de las iglesias, pero otros, como Pablo y Bernabé, ganaban la vida en algún oficio, y muchos testificaban mientras daban la mayor parte de su atención a otras ocupaciones.

El cristianismo pronto salió de la comunidad judaica y dejó de ser predominantemente judaico. Aun en la fecha cuando Pablo escribió su carta a la iglesia de Roma, o sea una generación o menos después de la resurrección, aquella iglesia ya se componía predominantemente de gentiles. Este hecho en sí mismo, era muy significativo: el cristianismo había dejado de ser una secta judaica y, aun cuando todavía tenía raíces en el judaísmo, ya era claramente nuevo y diferente de aquella fe.

Dejando de ser judaico en sus adeptos, el cristianismo hallaba entrada al mundo helenista. Aunque un eminente erudito ha tratado de probar que algunos de los libros del Nuevo Testamento fueron escritos primeramente en arameo y luego traducidos al griego, no puede haber duda de que la forma en que hallaron su amplia circulación inicial, fue en el griego y bien puede ser que todos ellos fuesen escritos primeramente en aquella lengua. El griego fue la *koiné*, el idioma vernáculo que era corriente en aquel entonces. Aun la iglesia de Roma, en el mismo corazón de la parte latina del Imperio, usaba la *koiné*. Esto quería decir que el cristianismo, siendo todavía relativamente flexible en sus formas de pensamiento, tendía a hallar expresión por medio de las ideas corrientes en el helenismo y tal vez continuaría siendo amoldado por ellas. El cristianismo primero atrajo a aquellos elementos de la población helenista que sentían la influencia del judaísmo, y así, por lo menos durante una generación, fue modificado menos por la mente griega que lo que hubiera podido ser, si sus primeros convertidos hubieran venido directamente desde el puro paganismo.

El cristianismo no vino a ser más exclusivamente helenista que judaico en cuanto a sus elementos constitutivos. En su principio contaba con algunos cuyo idioma era el siríaco, y entre los que se

nos dice que oían el mensaje cristiano en Penecostés, hubo partos, moradores en Mesopotamia, medos, elamitas, como también los venidos de regiones más definidamente colocadas dentro del círculo de la cultura helenista. Mientras que eran, probablemente, judíos, prosélitos judaicos, o personas suficientemente interesadas en el judaísmo para venir a Jerusalén, muy bien puede ser que por medio de algunos de los convertidos en aquel día memorable la fe fuera llevada a grupos e individuos que no eran judíos ni helenistas.

En su comienzo, el cristianismo fue predominantemente urbano. Se movía a lo largo de las rutas comerciales que unían a una ciudad con otra. Para la segunda década de su segundo siglo, por lo menos en partes del Asia Menor, se había extendido ampliamente en aldeas y aun en distritos rurales, mas su fortaleza estaba en las ciudades, las que eran una característica prominente del Imperio Romano.

EL EXTENDIMIENTO EN EL SEGUNDO Y TERCER SIGLOS

Sabemos aun menos del extendimiento del cristianismo en el segundo siglo que lo que sabemos de su propagación durante el primero. Sin embargo, es evidente que continuaba creciendo el número de seguidores y que antes del año 200 d. de J. C., se hallaban cristianos no sólo en todas las provincias del Imperio sino también fuera del Imperio en Mesopotamia.

En el tercer siglo la expansión del cristianismo es aun más notable. Estaba aumentando su fuerza de empuje. Además, en aquel siglo las enfermedades de la sociedad, que más tarde habían de producir la desintegración del mundo grecorromano, eran ya casi palpables. Muchos, conscientes de su inseguridad moral, buscaban refugio en la religión. Especialmente estaban creciendo aquellas religiones que tenían su origen en el Oriente. Entre ellas estaba el cristianismo.

Hacia el fin del tercer siglo la principal fuerza numérica del cristianismo estaba en la parte oriental del Imperio. Por razones que aparecerán más tarde, la iglesia de Roma pronto llegó a ocupar una posición influyente en el compañerismo cristiano, pero los más de los otros centros principales de la fe estaban en las porciones orientales de la cuenca del Mediterráneo. Aquí Pablo había pasado muchos de sus años de misionero. En esa región había ciudades griegas y de ellas la cultura helenista estaba penetrando en la campiña. El cristianismo, con posición establecida en esa cultura, estaba extendiéndose con ella.

Por los informes y escritos de uno de los principales cristianos de Asia Menor del siglo tercero, Gregorio, más tarde conocido como Taumaturgo, u Obrador de Maravillas, aprendemos algo de la

propagación de la fe en el Ponto, una parte del Asia Menor. Natural del Ponto, nacido y criado como pagano, Gregorio era de una familia opulenta y prominente. Buscando una educación que lo preparase para los deberes de su posición, en Palestina tuvo contacto con Orígenes, acerca de quien hemos de tratar más en el capítulo siguiente. Fue como distinguido maestro de filosofía, que Orígenes fue buscado por el joven Gregorio. Pero Orígenes fue más que un gran maestro: estaba inflamado con la fe cristiana. Por medio de él Gregorio vino a ser cristiano. Regresando al Ponto, Gregorio fue hecho obispo de su ciudad nativa, aunque contra su voluntad. Eso fue por el año 240. Se entregó a la tarea de completar la conversión del pueblo de su diócesis. Cuando murió, aproximadamente treinta años más tarde, una mayoría abrumadora había aceptado la fe cristiana. Se ha dicho, retóricamente, que cuando fue hecho obispo, halló sólo diez y siete cristianos en su sede y que a su muerte sólo quedaron diez y siete paganos. Para lograr esta conversión en grande número, Gregorio hizo la transición para ellos tan fácil como fuera posible, sustituyendo festejos en honor de los mártires cristianos por las fiestas de los dioses antiguos.

En las grandes ciudades de la cuenca mediterránea, importantes centros, como eran, de la cultura helenista, llegaron a ser especialmente numerosos los cristianos. Antioquía y Alejandría eran notables por sus numerosas y fuertes comunidades cristianas. Ciudades más pequeñas pero también importantes, como Efeso, eran igualmente prominentes en los primitivos anales de la fe.

La mayor parte de los pueblos del oriente que tenían menos influencia de la vida helénica, aceptaron lentamente el cristianismo. Aunque por causa de su importancia histórica, la iglesia de Jerusalem tuvo un lugar prominente en el compañerismo cristiano, el progreso del cristianismo en Palestina fue lento.

En Egipto el cristianismo tardaba en ganar muchos adeptos entre los elementos de la población que no hablaban el griego, gentes rurales que usaban el idioma del país. Sin embargo, para el principio del cuarto siglo habían sido traducidas algunas partes de las Escrituras en más de uno de los idiomas vernáculos no griegos y habían sido puestos los fundamentos de una iglesia egipcia, la cóptica.

Aunque se habían establecido iglesias en algunas de sus ciudades, especialmente en el Corinto cosmopolita, la totalidad de Grecia tardaba en aceptar el cristianismo. Especialmente Atenas, como el centro tradicional para el estudio de la filosofía griega, retenía por mucho tiempo los viejos cultos.

Las costas septentrionales de Africa, especialmente en Cartago y sus alrededores en la moderna Túnez y Argelia, muy pronto tuvieron iglesias cristianas vigorosas. Aquí se produjo la primera lite-

ratura cristiana de importancia, en latín. Puede ser que los motivos hayan de hallarse en las condiciones existentes en aquella región. Los italianos establecidos allí eran inmigrantes o hijos de inmigrantes. Cartago había sido una ciudad púnica o fenicia, la gran rival de Roma. En una serie de guerras Roma había salido vencedora, y Cartago fue destruida. Tras la conquista romana, entraron al país los italianos, Cartago fue reedificada, en gran parte como ciudad latina, y se formó allí un gran elemento de población que hablaba el latín. Desarraigados de su ambiente italiano, las tradicionales costumbres y religiones italianas deben haber tenido menos influencia en los inmigrantes y sus descendientes que en Italia misma, y probablemente deben haberse encontrado en mejor disposición de mente para oír el mensaje cristiano. Sea cual fuere la causa, el cristianismo se implantó firmemente entre los pobladores de habla latina, y la iglesia de Cartago vino a ser prominente en la fraternidad cristiana. Con ella estaban asociados los nombres de escritores que pronto llegaron a ser prominentes, como Tertuliano y Cipriano, de quienes hemos de tener mayor información en capítulos siguientes. El cristianismo también se extendía entre el elemento púnico, pero probablemente más despacio, y aun más despacio entre los elementos preitalianos y prepúnicos, la estirpe berberí. Este hecho había de tener consecuencia trágica para el curso subsiguiente de la fe en Africa Septentrional.

Sabemos poco de los detalles de la extensión del cristianismo en Italia fuera de Roma, pero para mediados del tercer siglo parece que la península tenía como cien obispados, y, con el rápido crecimiento de la fe durante la segunda mitad del tercer siglo, para el año 300 el número de diócesis habría aumentado grandemente. El crecimiento fue más rápido en el centro y el sur que en el norte, en el valle del Po. Sicilia tenía cristianos en el tercer siglo, y posiblemente en el segundo.

Casi ninguna información ha sobrevivido acerca de la implantación del cristianismo en España, pero hacia principios del tercer siglo, la fe estaba bien establecida en el sur. Por desgracia, algunas de las primeras descripciones del cristianismo español no son nada favorables; se mencionan obispos que se ausentaban de sus diócesis para dedicarse al comercio, y una comunidad cristiana que transigía con la idolatría, el homicidio y el adulterio. Sin embargo, aunque era imperfecto, el cristianismo español desplegó más vitalidad que el africano para sobrevivir a la conquista árabe mahometana del siglo octavo.

En Galia el cristianismo probablemente hizo su primera entrada directamente del Oriente. En el valle del Ródano había ciudades que mucho tiempo antes de Cristo tenían conexiones comerciales con Siria y el Oriente Helenista. Eran colonias griegas de

Jonia, en la costa occidental del Asia Menor. En la segunda mitad del segundo siglo, cuando tenemos los primeros vislumbres de ello en aquella región, el cristianismo estaba regularmente afianzado en las comunidades de habla griega en Lyón y Viena. Ireneo, de quien hemos de decir más en otro capítulo, y quien descolló en la segunda mitad del segundo siglo, fue el primer eclesiástico en Galia que alcanzó cierta prominencia. Fue oriundo de Esmirna, en Asia Menor, donde siendo niño recibió enseñanza en la tradición oral que dató sólo de una generación después de los apóstoles originales. En Lyón, donde pasó la mayor parte de su vida, Ireneo aprendió el idioma vernáculo local, y lo debe haber empleado para predicar a la población no helenista. Antes del fin del tercer siglo había obispados en las partes septentrionales de Galia y en ciudades a lo largo del Rin. Antes de aquel tiempo también el cristianismo había ganado posiciones permanentes en la provincia romana de Bretaña, y al principio del cuarto siglo tres obispos de Bretaña asistieron a un concilio celebrado en Arlés, en el sur de Galia.

EL CRISTIANISMO EMPIEZA A CRUZAR LOS LIMITES DEL IMPERIO

Mucho antes del fin del tercer siglo, el cristianismo había empezado a ganar adherentes entre gente fuera del Imperio Romano. Como era de esperarse, esto vino a tener lugar por medio de contactos con los cristianos dentro del Imperio Romano y sucedía mayormente a lo largo de las rutas comerciales que salían de las principales ciudades comerciales de aquel Imperio. Estrechas relaciones comerciales y culturales existían entre las ciudades de Siria, como Antioquía y Damasco, donde se desarrollaron iglesias fuertes en el primer siglo, así como las del valle de los ríos Tigris y Eufrates. No sorprende pues, que para el fin del primer cuarto del siglo tercero sepamos que existían veinte obispados en esta región y sobre las fronteras de Persia (Irán). Se hallaban casi tan al norte como el mar Caspio y al sur hasta las islas Bahrein sobre el golfo Pérsico. At Dura-Europos, sobre el Eufrates, sobre el gran camino que corría entre Antioquía y Ctesipón, excavaciones hechas en el siglo veinte, han descubierto un edificio que era usado como templo cristiano por lo menos tan lejos en el pasado como el año 232. Por las inscripciones que hay en sus paredes, parece que la congregación usaba el griego. Sin embargo, el siríaco vino a ser el idioma más ampliamente usado para la extensión del cristianismo en el valle del Tigris y del Eufrates.

Fue probablemente en la última parte del tercer siglo cuando se efectuó la conversión total de Armenia. Una tierra cuyas fron-

terras han variado en algunos detalles, con las vicisitudes de los años, Armenia está situada sobre los declives meridionales del Cáucaso y la mesa al norte del valle del Tigris y del Eufrates. Aunque su independencia ha sido parcialmente conservada por su peculiar topografía, Armenia ha tenido la desventaja de estar sobre las fronteras de países mucho más grandes, y por lo tanto ha tenido que pelear para defender su existencia. En los primeros siglos de la era cristiana, Armenia era un estado amortiguador de golpes entre rivales crónicos, como lo eran los Imperios Romano y Persa.

El curso preciso de la conversión de Armenia ha sido desesperadamente oscurecido por las leyendas. El gran misionero era un tal Gregorio, a quien fue dado el título de el Iluminador por causa de sus trabajos eficaces. Parece que Gregorio era de la aristocracia armenia y que llegó a ser cristiano cuando estaba desterrado en Cesárea de Capadocia, región en donde el cristianismo primitivo hizo señalados progresos. Regresando a Armenia y tratando de propagar su nueva fe, Gregorio halló oposición. Luego ganó al rey, Trdat, Tirdat o Tiridates de nombre. Por qué vino a ser cristiano el rey, sólo podemos conjeturarlo, pero con el consentimiento de sus nobles el rey apoyó a Gregorio. El condescendiente pueblo rápidamente se trasladó a la nueva fe. Muchas de las capillas o santuarios del paganismo precristiano fueron transferidos con sus dotaciones monetarias, para el servicio cristiano, y muchos de sus sacerdotes paganos y aun sus hijos, pasaron al cuerpo del clero cristiano. Algunos fueron hechos obispos. Gregorio, recibiendo consagración episcopal en Cesárea, vino a ser jefe de la Iglesia Armenia y fue seguido en el puesto por sus descendientes en línea recta. Hasta hoy la Iglesia Armenia se conoce por su nombre, y ha sido símbolo y vínculo del nacionalismo armenio. Este fue un caso de lo que había de verse repetido varias veces: un grupo que adopta la fe cristiana, que es manejado por sus dirigentes reconocidos y que se constituye en una estructura eclesiástica identificada con un pueblo, estado o nación particular.

Es probable que para el fin del tercer siglo existieran comunidades cristianas en las costas septentrional y oriental del mar Euxino o Negro. Esto era de esperarse como resultado del comercio existente desde hacía tiempo entre las ciudades helenistas y aquella región así como por la fortaleza del cristianismo en estas ciudades.

Mucho antes del fin del tercer siglo, el cristianismo había ganado adherentes en Arabia. Algunos de ellos se encontraban en distintas partes de Arabia sobre las fronteras orientales del Imperio Romano, y eran probablemente el fruto de contactos comerciales y culturales. Quizá había otros en el sur de Arabia, región que tuvo intercambio comercial con el mundo mediterráneo, especialmente por

intermedio de Alejandría, ciudad donde, como hemos visto, eran numerosos los cristianos.

Una persistente tradición atribuye la introducción del cristianismo a la India, al apóstol Tomás, uno de los doce apóstoles originales. Hasta ahora este hecho no ha sido probado satisfactoriamente ni tampoco confutado. Mucho antes del tiempo de Cristo existían relaciones comerciales entre la India y el mundo helenista. Alejandro invadió el noroeste de la India y activos traficantes griegos conocían las rutas que conducían a aquella tierra. Muy bien pudo haber sucedido que por medio de algunos de ellos el cristianismo fuera llevado a la India antes del fin del tercer siglo. Es aun posible que haya tenido entrada a varias de las ciudades que se levantaron después de las conquistas de Alejandro y que eran centros de cultura helenista.

LOS ORIGENES SOCIALES DE LOS PRIMEROS CRISTIANOS

¿De qué clases sociales y económicas salieron los cristianos de los primeros dos o tres siglos? La única respuesta segura a esta pregunta es que no sabemos. Como hemos dicho, el cristianismo al principio fue, principalmente urbano, en primer lugar entre los judíos y los gentiles interesados en el judaísmo, y luego entre los de habla griega, secciones helenistas de las ciudades, pero también muy pronto entre los pueblos de habla siríaca de Siria y del valle del Tigris y del Eufrates. Se ha dicho a menudo que los cristianos fueron sacados de entre las heces del proletariado urbano, los desposeídos, los esclavos y los libertados. El cristianismo ha sido descrito aun como un estímulo y conducto para el levantamiento de los oprimidos, en fin, un movimiento social. Para esta simpática tesis pueden ser presentadas algunas pruebas. Pablo se gozaba de que "no muchos sabios según la carne, no muchos poderosos, no muchos nobles" son llamados, y en el tercer siglo Celso, autor de un mordaz ataque contra el cristianismo, declaraba que aquella fe tenía mayor influencia entre los ignorantes. Pero en defensa, podemos argüir que sabemos que aun en el primer siglo, muchos hombres y mujeres de riqueza, educación y prominencia social se hicieron cristianos, y que en el grupo original de cristianos en Jerusalén ingresaron no sólo los pobres sino también los que tenían los medios para socorrer a sus hermanos menos afortunados. Es posible que los miembros de algunas de las familias más prominentes de Roma estuvieran entre los primeros convertidos, y que un pariente cercano del emperador Domiciano fuera cristiano, el cual si no hubiese sido enjuiciado y ejecutado, habría podido ser emperador. Bien puede ser que la proporción de los educados, los socialmente prominentes y los pobres en las comunidades cristianas haya

sido más o menos la misma que en la población total del Imperio. Ciertamente que esto indicaría un predominio de los no educados, pero no quiere decir que el cristianismo estuviese asociado con un movimiento llevado a cabo con el objeto de ganar más privilegios para el elemento proletario de las grandes ciudades.

OPOSICION TENAZ Y PERSECUCION

Es un hecho muy significativo en la historia, que en sus tres primeros siglos el cristianismo se hallaba frente a una persecución tan tenaz y frecuentemente muy severa, persecución que aumentó gradualmente hasta el cuarto siglo mas que a pesar de la oposición, la fe iba extendiéndose, y aun fortaleciéndose por causa de ella. La tradición del martirio ha entrado muy profundamente en la conciencia cristiana. La fe se concentra en uno que fue ejecutado como una amenaza al orden establecido y a través de su desarrollo ha sido frecuentemente amenazada con tentativas violentas para refrenarla. En efecto, con la posible excepción del judaísmo, el cristianismo ha tenido más mártires que cualquier otra religión. Jesús advertía a los que querían seguirlo que la persecución sería su suerte, que él sería causa de divisiones y contiendas; y sus palabras han sido ampliamente cumplidas. Esto no es extraño. Tan radicales son las pretensiones del evangelio, tan amplias sus demandas sobre los fieles, tan inflexibles hace a los que se entregan a él plenamente, que no les extrañan la oposición ni aun la persecución.

En el principio, como hemos visto, los principales perseguidores de los cristianos eran los que se aferraban al judaísmo y se contrariaban por la manera en que estaban siendo socavadas sus amadas instituciones y sus queridas tradiciones judaicas, por la que, según ellos, era una secta de la misma religión. Como la separación entre el judaísmo y el cristianismo venía a ser cada vez más evidente y como la mayoría de los conversos eran sacados de entre los gentiles, aunque el antagonismo entre judíos y cristianos no decaía, la persecución de los cristianos llevada a cabo por los judíos empezó a ser menos frecuente.

Los cristianos tuvieron que hacer frente a la antipatía y a la activa oposición de los paganos que había en su derredor. Hubo críticas por varios motivos, y en gran parte provenían por un lado del hecho de que ellos no querían compromisos con el paganismo, sino que se retiraban de él, y al hacerlo, abandonaban aquella corrompida sociedad, y por otra parte, porque estaban ganando convertidos de entre aquella sociedad y por lo tanto no podían sino atraer sobre sí la atención. Para evitar innecesaria publicidad y para escapar en lo posible de la atención de los oficiales de gobierno, los cristianos celebraban sus cultos, o secretamente o sin anuncios pú-

blicos. En un sentido más amplio y más profundo, la antipatía y la persecución que de ella provenía y que la acompañaba, eran pruebas de que, como Jesús había dicho, con el evangelio había entrado en el mundo algo con lo cual el mundo estaba enemistado.

Variaban las acusaciones. Porque se negaban a participar en ceremonias paganas, los cristianos eran tildados de ateos. Por su abstención de gran parte de las actividades de la vida de la comunidad —los festejos paganos, las diversiones públicas que para los cristianos se caracterizaban por creencias y prácticas paganas y por actos inmorales— eran ridiculizados como aborrecedores de la raza humana. Eran acusados por el pueblo de perpetrar las inmoralidades más groseras en sus reuniones. Se decía que personas de ambos sexos se reunían de noche, que se usaba un perro para apagar las luces, y que luego seguía el trato más promiscuo. Circulaban rumores absurdos acerca del rito céntrico de los cristianos, la eucaristía. El hecho de que se celebraba sólo en la presencia de creyentes, alimentaba los rumores de que los cristianos acostumbraban sacrificar un niño, se bebían su sangre y se comían su carne. La circunstancia de que los cristianos se llamaban unos a otros hermano y hermana y se amaban, aun cuando se conocían poco unos a otros, era considerada una evidencia del vicio.

Personas más sensatas probablemente descontaban estos rumores, pero se sentían inquietas por causa del continuo crecimiento de una confraternidad que abarcaba ya todo el Imperio y que, en una época en que peligraba la estabilidad del orden político y económico, era una amenaza para la ya establecida estructura social, ya que no sólo se alejaba de muchas de las costumbres que tenían unida a la sociedad, sino que también las denunciaban como estúpidas y malvadas. Muchos paganos afirmaban que el descuido de los antiguos dioses que habían dado poderío a Roma, era causa de los desastres que estaban acosando al mundo mediterráneo. Los cristianos contestaban que ellos eran respetuosos de las leyes y de la moralidad en su conducta, que oraban por el Emperador, y que sus oraciones habían reducido el número de calamidades que habían afligido a la humanidad desde mucho antes del tiempo de Cristo, pero estas protestaciones de ellos no los libraban de las sospechas.

Aunque eran absurdas y mal fundadas muchas de las críticas de que era víctima el cristianismo, surgía no obstante el convencimiento de que estaba entrando al mundo una fuerza, que, dándole carta blanca, trastornaría la cultura existente. Indistinta, por cierto e imperfectamente, mas con una clara apreciación de los hechos existentes, los no cristianos tenían el sentimiento de que el cristianismo, por su naturaleza revolucionaria, por su carácter inflexible y por su aspiración a la lealtad de toda la humanidad, había de ser

temido más por parte del orden establecido que por ninguno de sus muchos competidores, sin exceptuar aun al judaísmo.

Algunos de los instruídos eran más perspicaces en sus críticas por razones intelectuales, pero es dudoso si ellos hayan llegado muy cerca de una apreciación de los principios céntricos del cristianismo. Celso, cuyas acusaciones escritas hacia el fin del segundo siglo en su *Discurso Verdadero*, decía que los cristianos desafiaban la ley promoviendo la formación de sociedades secretas; que los preceptos éticos que enseñaban no eran nuevos sino que eran hallados en las filosofías existentes; que sus ataques contra la idolatría no tenían en sí nada de nuevo, sino que habían sido previstos por uno de los filósofos griegos; que los cristianos difamaban la razón y enseñaban; "no examinéis, mas creed", y que las supuestas apariciones de Jesús resucitado eran guardadas en secreto y solamente se revelaban a aquellos que estaban predispuestos a creer en ellas. Ridiculazaba a los cristianos por seguir el precedente establecido por Jesús y por decir: "Cualquiera... que es pecador, que está desprovisto de entendimiento, que es como niño, ... y cualquiera que es infeliz a éste recibirá el reino de Dios." Con un escaso conocimiento del asombroso mensaje céntrico del evangelio, aquél se mofaba de los cristianos, porque decían que Dios hizo todas las cosas por causa del hombre; que los hombres creados por él son semejantes a él, como si los murciélagos, las hormigas y los gusanos hubieran creído que Dios había venido a ser ciudadano entre ellos solos; como si ellos fuesen semejantes a Dios, y que todas las cosas existiesen por amor de ellos. Porfirio, temprano dirigente en el neoplatonismo, señaló lo que él tenía por discrepancias en las Escrituras cristianas. ¿Cómo, decía él, pueden conciliarse los diferentes relatos de la muerte y resurrección de Jesús? ¿Por qué, habiendo predicho Jesús el martirio para Juan y su hermano, murió Juan de muerte natural? ¿No fue inconsecuente Pablo en sus ideas cuando por una parte, mandó a sus hermanos en la fe "benedicid, no maldigáis", y por otra denunciaba amargamente a sus contrarios? Estos no son sino ejemplos de las intrincadas cuestiones que los críticos más falaces presentaban ante los cristianos.

Los cristianos contestaban a los ataques sobre su fe, pero hacían más. Contraatacaban, señalando las debilidades de las religiones paganas y dando razones positivas para haberse adherido al cristianismo. Muchos de los escritos de estos apologistas han llegado a nuestras manos. Cuán abundantemente circulaban entre los no cristianos y si ganaron algunos convertidos, no lo sabemos, pero por lo menos deben haber confirmado su fe. Los encontramos en el segundo y tercer siglos y algunos no fueron escritos sino hasta el quinto siglo. De la más famosa de las apologías del quinto siglo, *De Civitate Dei*, nos ocuparemos más adelante.

Pocos de los apologistas del segundo y tercer siglos daban la debida atención a los judíos y al judaísmo. Para aquel entonces, la separación de la comunidad cristiana del judaísmo era casi completa, y los cristianos provenían en su mayor parte del paganismo. Tampoco prestaban los apologistas mucha atención a las religiones basadas en mitos. Lo que se decía acerca de ellas no era muy cortés, por cierto, pero aparentemente esas religiones no aparecieron tan declarados rivales del cristianismo, como se ha pensado algunas veces.

Los apologistas atacaban, desaprobándolo, al paganismo en general. Denunciaban las inmoralidades atribuidas a los dioses por los mitos en boga, condenaban las tonterías e inconsecuencias en el culto politeísta, y arrojaban escarnio sobre los conceptos e imágenes antropomórficos de los dioses. No vacilaban en atacar las filosofías que gozaban de popularidad entre las clases cultas. En efecto, algunos de los apologistas eran personas que una vez habían buscado satisfacción en el estudio de la filosofía y después de desengañarse habían recurrido al cristianismo. Ellos señalaron las debilidades morales de los principales filósofos, lo que consideraban las inconsecuencias y contradicciones en los escritos de Platón, la falta de acuerdo entre los filósofos, y lo que creían que eran errores en sus enseñanzas. Tertuliano de Cartago, abogado antes de venir a ser cristiano hacia la mitad de su vida sostenía que la razón, la que constituía la seguridad de los filósofos, era guía falsa hacia la verdad. Esta debía hallarse en la revelación de Dios en Cristo. "Ha de ser creída, porque es absurda", declaraba. Para él el evangelio era, desde el punto de vista de la filosofía, tontería divina, como había dicho Pablo hacia mucho, pero, como Pablo también daba a entender, era más sabia que todos los filósofos de Grecia.

En efecto los apologistas daban mucha importancia a Jesús y a la creencia cristiana en Dios. En contraste con las tendencias sincréticas del siglo, ellos no trataban de barnizar los contrastes entre el evangelio y las otras religiones, así como entre las demás filosofías no cristianas ni de sugerir una práctica combinación del cristianismo con sus rivales. Algunos declaraban que, ya que Moisés era anterior a los filósofos griegos y como la fe le satisfacía tanto a él como a los profetas de Israel, el cristianismo tenía la sanción de la antigüedad, la cual, desesperando muchos de la razón, estaban pidiendo a la religión. Daban énfasis a la manera como las profecías de las escrituras judaicas fueron confirmadas por las enseñanzas, la vida, la muerte y la resurrección de Jesús. También daban mucha importancia a la transformación moral obrada por el evangelio y notaban el contraste entre la sociedad pagana que había en derredor suyo, y el alto carácter de la comunidad cristiana, la manera como los cristianos se ayudaban mutuamente y la unión

en compañerismo pacífico de los de diferentes tribus y costumbres, quienes antes se aborrecían unos a otros. Señalaban el hecho de que los cristianos oraban por los que los perseguían y trataban de compartir con ellos el evangelio y su promesa de una gozosa recompensa de parte de Dios.

A pesar de los apologistas, la persecución llevada a cabo por el gobierno romano, fue crónica y persistente. Las iglesias cristianas eran asociaciones que no estaban legalmente autorizadas, y las autoridades romanas, siempre desconfiadas de organizaciones que podrían perseguir fines sediciosos, las miraban con recelo. Los cristianos eran citados ante los tribunales como transgresores de las leyes contra la tradición, el sacrilegio, la práctica de un culto extranjero y la práctica de la magia. Como no tomaban parte en los ritos asociados con el culto imperial, eran mirados como hostiles al estado. El antagonismo era marcadamente notado, pues los cristianos, reverenciando a Cristo como *Kurios*, o Señor de toda la tierra, frecuentemente miraban al Emperador, para quien se hacía la misma pretensión, como el Anticristo, mientras que las autoridades imperiales les eran hostiles como a quienes prestaban lealtad a un rival del Emperador. Una correspondencia cruzada entre el Emperador Trajano (reinó año 98-117 después de Cristo) y Plinio Hijo, quien servía como legado imperial en Bitinia, más tarde en Asia Menor, parece indicar que el cristianismo estaba oficialmente proscrito, que los cristianos, si se retractaban, podían ser perdonados, pero que si persistían en su fe, habían de ser ejecutados.

Generalmente son enumeradas diez persecuciones mayores, empezando en el reinado de Nerón, en el primer siglo, y culminando en la que fue inaugurada por Diocleciano en el siglo cuarto. En general corresponden estas persecuciones a dos principales grupos cronológicos: el primero desde Nerón hasta el año 250, en el cual las persecuciones eran en gran parte locales y probablemente no ocasionaron gran pérdida de vidas; y el segundo fue general en todo el Imperio, con decididas tentativas de extirpar el cristianismo como una amenaza al bien común.

La más famosa de las primeras persecuciones, fue la de Roma en el año 64 después de Cristo, asociada con el nombre del Emperador Nerón. Nuestro primer informe detallado de ella, consta en los *Anales* de Tácito, escritos tal vez cincuenta años después del acontecimiento, razón por la cual no debe ser aceptado indisputablemente. Se dice que Nerón, para aplacar el repugnante rumor de que el gran incendio de Roma había sido producido por órdenes suyas, trató de arrojar la culpa sobre los cristianos, quienes fueron acusados de odio a la raza humana. Algunos de los cristianos, así lo declara Tácito, fueron envueltos en pieles de animales salvajes, y luego despedazados por los perros. Otros, clavados en cruces, fue-

ron envueltos en llamas para iluminar un circo que Nerón mandó arreglar en sus propios jardines para la muchedumbre. A la verdad se dice que el populacho fue conmovido a misericordia, y a la censura contra Nerón. La tradición, probablemente digna de confianza, informa que tanto Pedro como Pablo fueron muertos por mandato de Nerón, aunque tal vez no al mismo tiempo. Se supone que los restos de Pedro descansan bajo el altar mayor de la catedral que lleva su nombre en el lugar donde una vez estuvieron los jardines de Nerón. Puede ser que esta persecución de Nerón se haya extendido a las provincias.

El último libro del Nuevo Testamento, *El Apocalipsis de Juan*, parece referirse a Roma, cuando describe a "Babilonia la grande, madre de ramera" "embriagada de la sangre de los santos, y de la sangre de los mártires de Jesús". No hay seguridad en cuanto a la fecha y bien puede haber sido mucho después de Nerón. Si fue así, parecería indicar que las persecuciones llevadas a cabo por el gobierno imperial, fuesen tan crónicas como para llevar a algunos cristianos a mirar con horror a Roma y a lo que Roma representaba.

Es sólo ocasionalmente que en el segundo siglo y la primera mitad del tercero, sabemos de casos individuales de persecución. De los principios del segundo siglo datan las cartas de Ignacio de Antioquía escritas en su viaje a Roma para ser ejecutado como cristiano. De una fecha un poco posterior pero en aquel mismo siglo, tenemos noticia del famoso martirio en Esmirna, en el Asia Menor, del anciano Policarpo, quien tal vez fue el último sobreviviente de los que habían hablado con testigos oculares de Jesús. Un poco antes de mediados del segundo siglo un obispo de Roma sufrió el martirio.

Algunos de los emperadores más capaces y más nobles se contaban entre los perseguidores. Hadriano, por ejemplo, (reinó entre 117 y 138), quien es verdad, que insistió en que los inocentes del cargo de ser cristianos fuesen protegidos, y aun mandó que fuesen castigados los que presentaran acusaciones que no pudiesen probar contra los declarados cristianos, pero no prohibió acción legal contra los que en verdad profesasen esa fe. Bajo el reinado de Antonino Pio (quien gobernó entre 138 y 161) los cristianos sufrieron en Roma. Uno de los más magnánimos y concienzudos emperadores, Marco Aurelio (gobernó entre 161 y 180), tenía gran aversión por los cristianos, probablemente porque los consideraba como un peligro contra la estructura de la civilización que él estaba trabajando por mantener contra las amenazas domésticas y extranjeras; durante su reinado ocurrieron persecuciones, inclusive una en Galia. Cómodo, el indigno hijo de Marco Aurelio, continuó la persecución, aunque más tarde la disminuyó debido a la intervención de su fa-

vorita, Marcia, por cuya intercesión, muchos fueron librados de la condena a trabajos forzados en las minas, a los cuales habían sido condenados por su fe. Durante la primera parte de su reinado (193 a 211), Septimio Severo no fue desfavorable a los cristianos, tenía a algunos de ellos en su familia oficial, y confiaba a una nodriza cristiana la crianza de su hijo, Caracala. Sin embargo, en el año 202 expidió un edicto que prohibía las conversiones al judaísmo o al cristianismo, e inició una persecución de la cual tenemos abundantes noticias, llegadas desde Africa del Norte y Egipto. Fue entonces cuando pereció el padre de Orígenes en Alejandría, y Orígenes, en su ardor de adolescente, deseando compartir la suerte de su padre, fue impedido de ello sólo por la oportuna intervención de su madre, quien le escondió la ropa.

No estamos seguros de si algunas de las persecuciones de los dos primeros siglos se hayan extendido por todo el imperio. Mas es de suponer que los cristianos siempre hayan estado en peligro, porque su situación legal era a todas luces precaria; pues cualquier oficial local o provincial podría en cualquier momento proceder en su contra, y cualquier sugestión de parte de un Emperador era atendida inmediatamente por las autoridades que de otro modo podían haber sido clementes. Los cristianos siempre eran mirados con sospecha tanto en las esferas populares como entre los ciudadanos de las esferas más altas. Su peligro se acentuó debido al hecho de que sus posesiones eran entregadas a aquellos que presentaban acusación con pruebas, contra ellos. La confiscación de bienes, el encarcelamiento y la tortura podían sobrevenirles en cualquier momento, seguidos por trabajos forzados en las minas y aun por ejecución. Algunos cristianos buscaban el martirio. Esto sucedía en parte, porque los hacía acreedores a honores de parte de sus hermanos cristianos y porque creían que el martirio borraría todos los pecados que hubieran cometido. También era por causa del fervor religioso que los impulsaba a ambicionar el compartir la suerte de su Señor. Mas el sentir de la mayoría de los cristianos, era que, mientras que en verdad reverenciaban a los verdaderos mártires, era contraria a aquel deseo de buscar innecesariamente el arresto. Aun leemos que algunas iglesias pagaban dinero a los oficiales para quedar a salvo de la persecución. Bien puede ser que en comparación con el número de cristianos que había, los mártires fuesen pocos.

UN PERIODO DE ALIVIO Y CRECIMIENTO RAPIDO

En la primera mitad del tercer siglo, después del breve período de ataque bajo el poder de Septimio Severo, la persecución de los

cristianos cesó casi por completo. Después fue avivada en alto grado bajo el reinado de Maximino Tracio (235 a 238), pero su reinado fue corto. Fue este un tiempo cuando las religiones introducidas de las regiones orientales hacían rápido progreso. Varios de los emperadores provenían de la parte oriental del Imperio y no estaban interesados en mantener la tradición romana. Ellos más bien favorecían la tendencia hacia el sincretismo y el monoteísmo. Se dice que uno de ellos, Alejandro Severo (quien reinó del año 222 a 235), tenía en su capilla estatuas de Orfeo, Abrahán, Alejandro el Grande, de varios de los emperadores romanos y de Jesús. La madre de él pidió enseñanza a Orígenes. Felipe el Arabe (reinó de 244 a 249) a veces es llamado el primer emperador cristiano. Se ha informado que él participaba en la vigilia pascual y que se le señaló el sitio destinado a los penitentes para la entrada en aquel servicio.

Ciertamente en la primera mitad del segundo siglo, millares de cristianos ingresaban en las iglesias. Las comunidades cristianas estaban creciendo desde hacía tiempo, pues la incertidumbre propia de la época, estaba induciendo a muchos a buscar la seguridad en la religión, especialmente en aquella que estaba dando origen a un compañerismo tan inclusivo y poderoso como era la iglesia cristiana, y además el debilitamiento del patrón ya establecido de la sociedad así como la popularidad de los cultos traídos del Oriente, estaban facilitando el camino a la iglesia.

REPENTINAS TORMENTAS BAJO DECIO Y VALERIANO

En el año 250 el triunfante curso del cristianismo llegó a lo que parecía una detención abrupta y desastrosa. Se desató la persecución general más severa que la fe había sufrido hasta entonces y, a la orden del emperador, rápidamente se extendió por todo el Imperio. Esto fue la obra del Emperador Decio, quien subió al poder en el año 249. Era natural de Panonia, al noroeste de Tracia, y probablemente él representaba una reacción en aquella región, contra las influencias que habían entrado al Imperio desde el Oriente. Puede ser significativo que Maximino Tracio, quien fue responsable de la breve persecución desatada en los años 230 y subsiguientes, fuera de Tracia, y que Galerio, perseguidor notorio del siglo siguiente, fuera de la misma región general.

No tenemos los textos de los edictos de Decio contra los cristianos, y sólo podemos suponer los motivos de su decisión de perseguir a los creyentes. Decio era aclamado por sus admiradores como la personificación de las viejas virtudes romanas, y bien pudo haber sido que, en la tendencia hacia religiones no romanas notada bajo el reinado de sus antecesores inmediatos, así como en el con-

siguiente abandono de los dioses romanos quienes, desde el punto de vista de él, habían hecho grande a Roma, creyera encontrar la causa de las calamidades y la decadencia que palpablemente estaban afectando a la sociedad.

Sea cual fuere la causa, en 249 salieron edictos imperiales que probablemente implicaron la orden de que todos los ciudadanos del Imperio ofreciesen sacrificio a los dioses. A los que obedecían, fueron dados certificados como evidencia de que habían cumplido. Los cristianos no fueron especificados en el decreto, pero los sacrificios habían de ser hechos por todos, de cualquiera fe que fuesen. Es claro, sin embargo, que los cristianos fueron los que más sufrieron. En el muy cómodo sincretismo de esos tiempos, los paganos no deben haber sentido perturbada su conciencia al someterse al decreto. Sólo quizá, deben haberse sentido sacudidos por el momento o despertados de la negligencia en la cual habían caído con respecto a sus dioses tradicionales. Sacrificar era apostasía y de acuerdo con la creencia cristiana, la apostasía era uno de los pecados por los cuales no era posible obtener ningún perdón. Muchos cristianos prefirieron su vida física aun a costa de la muerte espiritual, y cumplieron plenamente. Muchos evitaron tan radical abandono de su fe, comprando a oficiales venales los certificados, o *libelli*, de haber cumplido sin ofrecer los sacrificios. Otros, nunca sabemos cuántos, desafiaron el desagrado del estado dejando de obedecer. Algunos fueron encarcelados, entre ellos Orígenes, el obispo de Roma y el anciano obispo de Jerusalén. Estos dos últimos perecieron en la cárcel. Algunos se retiraron a lugares de relativa seguridad. Entre éstos estaba Cipriano, el famoso obispo de Cartago, de quien nos ocuparemos más adelante.

Felizmente para los cristianos la persecución fue de corta duración. En el año 251 Decio emprendió una guerra contra los godos, "bárbaros" con los cuales peleó para proteger el Imperio. Durante los últimos meses de su vida, había estado demasiado ocupado en la defensa del Imperio contra los invasores, para pensar en dar más atención a sus planes religiosos. Bajo su sucesor, Galo, (quien reinó de 251 a 253), las medidas anticristianas fueron avivadas por lo menos en algunas partes del Imperio, probablemente estimuladas por una peste que empujó, llenos de terror, a millares, ante los altares de los viejos dioses, terror que llegó a convertirse en histerismo contra los cristianos, quienes por su abandono de los dioses, eran considerados responsables del desastre. No obstante, la persecución no se prolongó por mucho tiempo, y así resultó saludable para la iglesia. Había sido bastante severa para purgar a la iglesia de muchos de sus miembros más débiles y tibios, pero no se había prolongado tan seriamente como para debilitarla.

Bajo el poder del Emperador Valeriano (reinó de 253 a 260)

la tempestad anticristiana se desencadenó de nuevo y con furia redoblada. Durante los primeros años de su reinado Valeriano se mostró amigable hacia los cristianos, y aun tenía a algunos de ellos en familia oficial. Entonces repentinamente cambió su disposición, probablemente por la influencia de uno de sus consejeros. Todavía el estado estaba afligido por enemigos extranjeros y por la peste y puede ser que otra vez los cristianos fuesen tenidos por responsables a causa de su antagonismo hacia los dioses, quienes, se creía, había hecho poderosa a Roma.

La nueva persecución, que empezó en el año 257, parece haber sido dirigida más astutamente que la que hubo bajo Decio. Los obispos, como jefes de la iglesia, fueron separados de entre los fieles, y se les mandó que rindiesen homenaje a los viejos dioses, bajo pena de destierro. Se amenazaba a los cristianos con la muerte si asistían siquiera a alguna reunión o culto de la iglesia o aun si visitaban algún cementerio cristiano. Aparentemente el motivo de la medida contra los conventículos cristianos fue que eran todavía ilegales, y la razón por la acción contra los cementerios cristianos fue que, para tener organizaciones que estuviesen dentro de la ley, los cristianos se organizaron en asociaciones sepulcrales, grupos que podían recibir reconocimiento legal.

En el año 258 fue promulgado un edicto nuevo y más violento. Aunque, como en el caso de su antecesor, no tenemos las palabras exactas del edicto, suponemos que mediante él, se pedía la muerte para los obispos, sacerdotes y diáconos; la confiscación de propiedades primero, y si esto no fuera suficiente para causar la apostasía, la muerte para los cristianos de alto rango, la confiscación de bienes y el destierro para las matronas cristianas, y la esclavitud para los miembros cristianos de la oficialidad imperial. Atacándose a las personas prominentes de la iglesia, ésta sería privada de su dirección competente.

Por efecto de estos edictos la persecución se extendió a la mayoría de las provincias. En Roma fue hecho prisionero el obispo, cuando, sentado en su silla, enseñaba en una de las catacumbas y, con cuatro de sus siete diáconos, fue muerto. Los otros tres diáconos pronto fueron arrestados y muertos. Uno de ellos, Lorenzo, se dice que fue asado sobre una parrilla. En Africa fue decapitado Cipriano. Convertido en edad adulta, como jefe de la iglesia de Cartago, Cipriano fue uno de los obispos más honrados en esos tiempos. En España, un obispo bien amado por cristianos y no cristianos fue quemado en la pira en un anfiteatro con dos de sus diáconos.

La persecución terminó repentinamente en 260, cuando Valerio, en guerra con los persas, fue capturado, desapareciendo así de la historia. Su hijo y sucesor, Galiano, anuló la política de su padre, y expidió o edictos de tolerancia para el cristianismo o rescri-

tos para los obispos, los cuales tenían el mismo significado. Y otra vez se levantó una persecución que habría podido ser desastrosa, si hubiera seguido por muchos años, resultó tan corta, que el efecto fue el de fortalecer la iglesia más bien que dañarla. La iglesia emergió con nuevo aumento de mártires, lo que aumentó su fe y coraje.

UNA GENERACION DE PAZ Y PROSPERIDAD

A esto siguió, aproximadamente una generación, de relativa paz y prosperidad. De vez en cuando oímos de algunos martirios, algunos de ellos en Roma e Italia, varios en Galia, otros en Asia Menor y todavía otros en el Oriente. Hubo esfuerzos por purgar el ejército de cristianos, aunque, como veremos, muchos, tal vez los más de los primeros cristianos, tenían escrúpulos de conciencia contra el servicio militar, y es probable que no muchos de ellos estuvieran en las legiones. Sin embargo, los cristianos en general eran menos molestados ahora por el estado, que lo que habían sido desde la primera mitad del siglo. Por medio de la iglesia el cristianismo presentaba ahora el más fuerte cúmulo de instituciones en el mundo mediterráneo, al lado del gobierno imperial. Muchos eran atraídos a ella y algunos cristianos eran prominentes en el cuerpo oficial del Imperio.

Cuántos cristianos hubo en aquel entonces, no tenemos manera de saberlo. Los cálculos varían entre cinco por cada cien personas hasta la mitad de la población. El aumento en dos siglos y medio había sido asombroso.

LA CULMINACION DE LA TEMPESTAD

En el año 303, empezó la persecución más severa que el cristianismo había experimentado hasta entonces. En el trono imperial estaba Diocleciano, uno de los más poderosos emperadores romanos. Era de la vigorosa estirpe campesina de Iliria, al este del Adriático, de la cual habían provenido sus tres antecesores inmediatos. En interés de mayor eficiencia, había reorganizado la administración del Imperio.

Por qué vino a ser perseguidor Diocleciano, tiene que ser asunto de conjetura. Ya tenía más de cincuenta años de edad, un período de la vida en el cual se podría suponer que no emprendería ningún cambio radical en el programa de gobierno. Además de los cristianos que había en el cuerpo oficial, su esposa y su hija, esposa de Galerio, uno de los dos hombres quienes, bajo el título de César, él había asociado consigo y su colega imperial en los más altos rangos del gobierno, eran o cristianos, o favorablemente dispuestos al

cristianismo. Generalmente se supone que Galerio haya sido el instigador. Ardiente pagano, se dice que quizá habría tenido la ambición de ser sucesor de Dioclesiano, y para esto necesitaba el apoyo del ejército, el cual era, en su mayoría, no cristiano.

Sean cuales hayan sido los motivos, la persecución fue instituida por decreto imperial en el año 303, el cual ordenó la destrucción de los edificios eclesiásticos, la quema de los libros sagrados, la degradación de cristianos de los puestos de honor y la esclavitud de los sirvientes domésticos cristianos que no quisiesen abjurar de su fe. Seguían otros decretos que mandaban el encarcelamiento de dirigentes de las iglesias, ofrecían libertad a los cristianos que ofrecieran sacrificios a los viejos dioses y mandaban la tortura para aquellos que fuesen obstinados. En el año 304 un cuarto edicto parece haber sido expedido por Maximiano, coemperador con Diocleciano.

La borrasca abarcó todo el Imperio, desde Bretaña hasta Arabia, pero fue especialmente severa en el Oriente, donde el cristianismo contaba con su mayor fuerza numérica. Duró más de una década y se prolongó más en el Oriente que en el Occidente. Aparentemente se infligía la pena de muerte sólo como un último recurso, pero el suplicio sin restricciones se aplicaba para hacer que las víctimas se retractasen, y muchos perecieron en el acto. Fue en este tiempo en el que se coloca el martirio de Albano, no lejos de Londres, lugar famoso por la manera en que se venera su memoria. Algunas veces se llevaron a cabo matanzas en masa. De igual manera en Asia Menor, una ciudad de cristianos fue rodeada por soldados e incendiada, con todos sus habitantes. Un testigo ocular declara que él vio a animales feroces dejar ilesos a los cristianos que les eran expuestos, y atacar a los que estaban persiguiendo a aquéllos. En Roma la propiedad de la iglesia fue confiscada y muchos de sus miembros perecieron. En Egipto, Palestina y Siria la persecución era repetida varias veces a través de las vicisitudes de la situación política, y no cesó sino hasta la derrota (cerca del año 323) de los últimos perseguidores.

Como era de esperarse, la reacción de los cristianos se manifestaba de varias maneras. Algunos se retractaban bajo la presión de tormentos y encarcelamientos. Algunos enviaban a amigos paganos a que sacrificasen en su lugar. Otros vacilaban, pero en algunas ocasiones se entregaban a las autoridades. Todavía otros buscaban el martirio, y a pesar de la opinión general de los oficiales de la iglesia, la que se oponía a todo lo que era considerado como fanatismo. El valor de las víctimas hizo tan grande impresión en los paganos que sabemos por lo menos de dos de ellos, hombres instruidos, que se hicieron cristianos.

CONSTANTINO DEFIENDE EL CRISTIANISMO

En lo que tenía que parecer una contienda desigual entre la fuerza desnuda y cruel y la resistencia pasiva, sin defensa, no fue el gobierno imperial, sino el cristianismo, quien salió vencedor. Es de suponer que éste tenía que haber sido el probable resultado, porque el cristianismo estaba mostrándose claramente el más fuerte. Como al fin sucedió, Constantino fue la persona prominente en la rendición del estado. Constancio Cloro, padre de Constantino, estaba gobernando a Bretaña, Galia y España, como César, cuando estalló la persecución. Parece que él nunca favoreció la persecución y aun parece que se mostraba poco celoso en el cumplimiento de los edictos anticristianos. Cuando, después de la abdicación de sus dos superiores, Diocleciano y Maximiano, vino a ser uno de sus sucesores bajo el título de Augusto, parece que dejó caer en desuso las medidas anticristianas. A la muerte de Constancio Cloro, en el año 306, Constantino, estando en York en la distante Bretaña, ya conocido como el favorecido del padre para la sucesión fue proclamado Emperador por sus tropas. Sus rivales se opusieron, lo cual ocasionó una prolongada contienda. No llegó a ser emperador único sino en el año 323, cuando venció a su último antagonista, Licinio.

x Constantino dio el paso decisivo en su relación con el cristianismo en el año 312. El había invadido a Italia en su marcha hacia Roma, y se hallaba frente al ejército de su primer antagonista, Maxencio. Aparentemente él sabía que Maxencio estaba confiando en la magia pagana, y entonces él sintió la necesidad de una fuerza sobrenatural más poderosa, para anularla. Años más tarde Constantino contó a su amigo, el obispo Eusebio, el más eminente historiador de la iglesia antigua, que en la tarde, mientras oraba, tuvo la visión de una cruz en los cielos que llevaba la inscripción "Por esto vencerás", y que tuvo la confirmación en un sueño en que Dios se le apareció con la misma señal y le mandó que hiciera una semejante a ella y la usase como salvaguardia en todos los encuentros con sus enemigos. Cuán correctamente recordó Constantino esta experiencia, no lo sabemos, pero Eusebio es capaz de dar a estos datos su correspondiente valor declarando que él mismo vio el estandarte que fue hecho en respuesta a la visión: una lanza cubierta de oro y piedras preciosas que cercaban un monograma de las letras griegas *Chi* y *Rho* del nombre de Cristo. El asta también tenía un paño bordado con el retrato de Constantino y sus hijos. Constantino fue el vencedor, ganando la batalla junto al puente Milviano, cerca de Roma, tomando posesión de la capital. Probablemente su fe en la eficacia del símbolo cristiano fue así confirmada.

En el año siguiente, 313, Constantino y Licinio, entre quienes se dividía el Imperio temporalmente, se encontraron en Milán don-

de celebraron una entrevista y tomaron la decisión mediante la cual quedó asegurada la tolerancia para los cristianos en todo el Imperio. Mas precisamente lo que fue hecho en Milán, quedó sujeto a controversia. Algunos, Eusebio inclusive, declaran que fue promulgado un edicto de tolerancia. Por otra parte se sostiene que Constantino ya había concedido la libertad religiosa y que lo que se hizo en Milán, fue hecho por Licinio y con objeto de beneficiar las partes orientales del Imperio, que estaban bajo el poder de Licinio. Sean lo que fueren los detalles, lo evidente es que fueron tomadas en Milán medidas importantes en favor de los cristianos y que, de acuerdo con ellas Constantino se mostró favorable a los cristianos.

✓ La política de Constantino fue de tolerancia. El no hizo del cristianismo la religión única del estado. Esto había de suceder más tarde bajo el dominio de emperadores posteriores. Continuaba apoyando tanto al paganismo como al cristianismo. En 314, cuando la cruz apareció por primera vez en sus monedas, fue acompañada por las figuras de *Sol Invictus* y *Mars Conservator*. Hasta el fin de sus días llevó el título de *póntifex máximus* como sumo sacerdote del culto del estado pagano. El Senado Romano, obsequioso, siguió la costumbre antigua y lo clasificó entre los dioses. El no persiguió las antiguas fes.

A medida que iba pasando el tiempo, Constantino se mostraba más y más decididamente en favor del cristianismo. Si era cristiano solamente por motivos políticos o por sincera convicción religiosa es cuestión que se ha discutido acaloradamente. Tal vez él mismo no lo sabía. Sin embargo, es evidente que concedió a los miembros del clero cristiano franquicia de todas las contribuciones al estado, lo que había sido el privilegio de los sacerdotes de otras religiones a las cuales era dado el reconocimiento oficial. Pero esto pronto dio por resultado un aumento tan grande en el sacerdocio, de personas de la clase curial que buscaban alivio de las pesadas cargas que estaban oprimiendo a aquella clase de la sociedad, antes tan privilegiado, que siguió otro edicto que limitaba la ordenación a aquellos cuya exención importaría poca pérdida al gobierno. Se permitía hacer testamento en favor de las iglesias. El día de descanso de los cristianos fue por decreto puesto en la misma posición legal que los días de fiesta paganos, y se ordenó a los gobernadores de provincias que respetasen los días en memoria de los mártires cristianos y honrasen las festividades de las iglesias. La manumisión de esclavos en las iglesias en presencia del obispo y del clero, fue legalizada. Los litigantes podían traer sus pleitos a la corte de un obispo y la decisión rendida había de ser respetada por las autoridades civiles. Constantino prohibió a los judíos que apedreasen a sus correligionarios que resolvieran hacerse cristianos. Hizo que

sus hijos fuesen instruídos en la fe cristiana y tuvo obispos y clérigos en su séquito. Edificó y agrandó las iglesias y alentó a los obispos a que hiciesen lo mismo y buscasen la ayuda de los oficiales civiles. Cuando trasladó su cuartel general a Bizancio, sobre el Bósforo, amplió la ciudad y le dió el nombre nuevo de Constantinopla, edificó en ella muchas iglesias. Prohibió la reparación de los templos paganos arruinados y la erección de nuevas imágenes de los dioses. Prohibió toda tentativa de obligar a los cristianos a participar en las ceremonias de las religiones no cristianas. Tomó parte activa en los asuntos de la iglesia, estableciendo así un precedente que había de ser seguido por sus sucesores. La forma en que trató de promover la unidad cristiana convocando el primer concilio general de la iglesia y presidiéndolo, será tratada en el capítulo siguiente. Aunque Constantino no recibió el bautismo sino en la última parte de su vida, la postergación del rito parece no haber sido por su indiferencia hacia él, sino por la convicción, tan general en aquel entonces, de que la ceremonia lavaba todos los pecados anteriores y, como no se podía repetir, era mejor postergarlo hasta tan cerca de la muerte como fuese posible.

EL CRECIMIENTO CONTINUO DE LA COMUNIDAD CRISTIANA BAJO EL PODER DE LOS HIJOS DE CONSTANTINO

Los tres hijos de Constantino que sucesivamente le siguieron en el trono, apoyaron de una manera más decidida la fe cristiana, que como lo había hecho su padre. En 341 el segundo de ellos mandó que fuesen abolidos los sacrificios paganos en Italia. El tercero, Constantino, mandó que "la superstición cesase y que la locura de los sacrificios fuese abolida" y quitó del Senado la estatua de la Victoria que había sido puesta allí por Augusto, después de la batalla de Accio. Mandó que fuesen cerrados los templos paganos. Pero de los ritos paganos sólo fueron prohibidos los sacrificios; y las procesiones, las fiestas sagradas y la iniciación en los misterios, todavía permitidos, es probable que hayan continuado.

Bajo esta prolongada protección de los emperadores, las comunidades cristianas crecieron rápidamente. El impulso adquirido antes de Constantino, se aceleró. Muchos buscaban ahora admisión en la iglesia por otros motivos que la convicción puramente religiosa. Se podía esperar el favor oficial y aun riquezas donde anteriormente la persecución, siempre casi a la vista, tendía a mantener en incertidumbre a todos, con excepción de los que eran sinceramente impresionados por la verdad de la fe. En aquel entonces se levantaron enormes estructuras eclesiásticas, algunas de las cuales todavía están en pie.

LA REACCION BAJO EL PODER DE JULIANO Y LA COMPETENCIA ENTRE LA ANTIGUA FE Y LA NUEVA

El triunfo numérico del cristianismo en el Imperio Romano todavía no había llegado a la perfección. Primero vino una breve tentativa de restaurar el paganismo llevada a cabo por Juliano, de la familia de Constantino. Había también la continua competencia del paganismo histórico, reforzada por los desastres que aumentaban en el Imperio. A esto fueron agregadas nuevas fes religiosas y las incursiones de los bárbaros con sus cultos. Mientras nosotros, mirando desde el punto de vista de los hechos ya consumados, creemos que hacía tiempo había sido asegurada la victoria del cristianismo en el mundo mediterráneo, a los contemporáneos de aquellos acontecimientos, no les parecía así.

✕ Juliano, a pesar de su merecido epíteto de "el apóstata", era, en lo personal, excepcionalmente encantador. Sensible, apto, estudioso, profundamente religioso, Juliano tuvo una mocedad que motivó en él un profundo desprecio por el cristianismo y una nostálgica adhesión al paganismo tradicional. Vástago de la familia constantiniana y primo del emperador Constancio, él y su hermano fueron dejados como los únicos sobrevivientes de su rama de la familia por una serie de asesinatos políticos que tenían por objeto eliminar los inconvenientes rivales para la púrpura imperial. Guardado bajo el vigilante ojo de Constancio, Juliano fue instruido en la fe cristiana y exteriormente se conformaba a ella. En verdad, por un tiempo, puede ser que haya sido cristiano convencido. Sin embargo, criado bajo estas circunstancias, no es de sorprender que el hombre concibiera una ardiente admiración por las filosofías que criticaban el cristianismo y por las religiones que aquella fe estaba suplantando.

Elevado al rango de César por Constancio y puesto al mando de un ejército sobre la frontera, Juliano fue proclamado Augusto por sus tropas y estaba marchando contra Constancio cuando el muy oportuno fallecimiento de éste (361) dejó a Juliano como el indisputado señor del Imperio. ✕ En su marcha contra Constancio, Juliano dejó toda simulación de ser cristiano y abiertamente profesó su paganismo. No emprendió una persecución violenta contra el cristianismo, mas privó a la Iglesia y al clero de algunos de los privilegios dados en favor de ellos por sus antecesores; restauró los templos paganos y en los nombramientos para puestos públicos dió la preferencia a los paganos. Trató de purgar el renacido paganismo de sus debilidades más palpables y se esforzó por incorporar en él algunas de las características institucionales de la iglesia cristiana, tales como una jerarquía, monasterio para la meditación, penitencias, el sermón y el reparto de limosnas. Escribió

contra los "galileos", como él se empeñaba en llamar a los cristianos, y trató de inquietarlos empezando a reedificar el templo judaico en Jerusalén.

Juliano, empero, fracasó. Pues el paganismo estaba demasiado moribundo para ser reavivado por estimulantes artificiales. Cuando, después de un reinado de dos años aproximadamente, Juliano pereció (363) en una guerra contra los persas, sus tropas eligieron en su lugar a Joviano, hombre de descendencia alemana. Se dice que cuando Joviano vacilaba en aceptar el trono argumentando que era cristiano, sus tropas declararon que ellas también eran cristianas y no le permitieron rehusar. Juliano fue el último emperador romano que abiertamente manifestó su paganismo. Algunos de los otros distaban mucho de ser cristianos, pero todos ellos, de una manera abierta, se conformaban a la fe.

El antiguo paganismo no estaba muerto todavía. Persistía en muchos lugares. Estaba fuerte en algunos de los distritos rurales y en los lejanos valles de las montañas. En la Ciudad Eterna, la aristocracia, conservadora como toda aristocracia generalmente lo es, posiblemente resentida por la nueva Constantinopla, apreciaba las tradiciones paganas asociadas con los días de la gloria de Roma. Especialmente en Italia, Galia y España, el paganismo persistía, aun en las ciudades, hasta el cuarto y el quinto siglos.

El descontento de la aristocracia parecía confirmado por la toma y el saqueo de Roma por Alarico y sus godos en el año 410. Para el mundo mediterráneo Roma era el símbolo de la civilización, del orden y de la estabilidad. Aunque Roma se recobró muy rápidamente en el sentido físico, la experiencia sufrida conmovió profundamente el sentido moral de aquella parte del mundo que estaba recibiendo tan severos golpes. En esto, para la mente de los adictos a los viejos dioses, estaba la prueba de que la defección de los cristianos con respecto a los cultos antiguos, era la fuente de todos los males de la sociedad.

Los comienzos de las invasiones de los bárbaros que habían de aumentar a proporciones mayores en el siglo quinto, a menudo trajeron consigo cultos paganos, desde más allá de los límites del Imperio. Como hemos de ver, algunos de los bárbaros aceptaron el cristianismo antes de entrar en los dominios romanos y finalmente todos los del norte habían de aceptarlo. Sin embargo, por algún tiempo sus religiones presentaron una resistencia enérgica pero corta al cristianismo.

✕ Nuevas creencias estaban entrando en combate con el cristianismo. Una de éstas fue el neoplatonismo, el cual era una derivación de las antiguas filosofías de Grecia, especialmente del platonismo, y sus primeros y más grandes exponentes, Ammonias Sacas y Plotino, florecieron durante el tercer siglo. ✕ Fue al mismo

tiempo una filosofía y una religión, y en el cuarto siglo fue extensamente popular entre el elemento intelectual. Juliano se enamoró de ella. Esta fe dejó una impresión permanente en el cristianismo, en parte debido a Agustín de Hipona, en parte por la participación de ella en dar forma al pensamiento cristiano en general, y especialmente en sus contribuciones al misticismo cristiano.

Formidable también fue el maniqueísmo. Este tuvo como su fundador a Manes o Maniqueo, del tercer siglo. De estirpe persa, con algo de la sangre de los Arsácidas partos en sus venas, Manes se crió en Seleucia Ctesifón, ciudad principal de Mesopotamia, donde se encontraban el Este y el Oeste. Como era profundamente religioso, hicieron en él una profunda impresión las muchas fes con las cuales tuvo contacto: el zoroastrismo de sus antepasados persas, las creencias antiguas de Babilonia, el judaísmo y el cristianismo. Llegó por fin a la convicción de que fue comisionado por una divina revelación para ser profeta. Rechazado por el poderoso zoroastrismo, fue expulsado del Imperio Persa y por muchos años vino a ser predicador ambulante de la nueva fe, y aun se dice que viajó y enseñó extensamente en el Asia Central y en la India. Volviendo a su tierra natal, se dice que fue favorecido por el monarca reinante, mas fue muerto en el reinado de un sucesor. Sus discípulos se fueron hacia el este y hacia el oeste, y el maniqueísmo finalmente fue diseminado en los países situados desde el Mediterráneo hasta el mar de China. En el mundo mediterráneo especialmente absorbió algunas características cristianas. Se dice que Manes encabezaba sus cartas con "Manes, Apóstol de Jesucristo". El declaraba que él era el Paracleto prometido por Jesús o que el Paracleto hablaba a través de él.

LA CONVERSION DE AGUSTIN

El carácter atractivo del neoplatonismo y del maniqueísmo como rivales del cristianismo, se demostró vívidamente en el peregrinaje espiritual de Agustín de Hipona (años 354 a 430). Nacido en Africa del Norte, de sangre latina, su madre Mónica era devotamente cristiana, mientras su padre que era pagano, vino a ser cristiano sólo hacia el fin de su vida. Siendo joven, Agustín recibió instrucción cristiana. La madre no lo hizo bautizar, porque, aceptando la creencia de que el bautismo lavaba los pecados cometidos antes de que fuera administrado, ella quiso aplazar el rito hasta después que el calor de la juventud hubiera pasado y con él los excesos de esa edad ardiente. Brillante, sensible, intenso, muy joven Agustín tomó una concubina, quien, antes que él cumpliera los dieciocho años, le dio un hijo, a quien puso por nombre, tal vez

convencional, o deliberadamente por una extraña perversidad, o por el sentimiento religioso que lo caracterizó, Adeodato "dado por Dios". En su búsqueda de alguna satisfacción espiritual, Agustín examinó su cristianismo heredado, pero se sintió repelido por lo crudo del estilo literario de la traducción latina, que era su único camino hacia el conocimiento de las Escrituras. Por un tiempo probó el maniqueísmo, pero hallando que aquella fe no podía responder a sus preguntas intelectuales, la abandonó. Maestro, primero en África del Norte, luego en Roma, y eventualmente en Milán, continuó su búsqueda religiosa. Por un tiempo le pareció que su hambre se sació con el neoplatonismo, pero éste no le satisfizo del todo. En Milán cayó bajo la influencia de Ambrosio, obispo de aquella ciudad, hombre de carácter fuerte y predicador impresionante, de quien hemos de ocuparnos más adelante. Sufriendo de una evidente impotencia moral y de disgusto de sí mismo por causa de su incapacidad para gobernar sus deseos sexuales, miembro de un pequeño corrillo formado por jóvenes, quienes con él, estaban en lo más fuerte de su lucha, Agustín salió de entre sus amigos a un rincón tranquilo de un jardín, donde le pareció oír la voz de un niño diciendo: "toma, lee", halló delante de sí un ejemplar de la *Epístola de Pablo a los Romanos*, y sus ojos cayeron en un pasaje del capítulo trece que tiene estas palabras: "no en glotonerías y borracheras, no en lechos y disoluciones, no en pendencias y envidia: mas vestíos del Señor Jesucristo, y no hagáis caso de la carne en sus deseos". Esta crisis precipitó su conversión (año 386). El y Adeodato fueron bautizados por Ambrosio al mismo tiempo (25 de abril de 387). Mientras que se logró rápidamente la victoria sobre la carne, Agustín declaró después que todavía hallaba que su orgullo le era un problema. Regresó a África, donde vino a ser un escritor prodigioso, llegando a ser, además, el centro de lo que era en efecto una comunidad monástica, muriendo, al fin, como obispo de Hipona.

Ningún cristiano después de Pablo había de tener una influencia tan amplia, tan profunda y tan prolongada, sobre el cristianismo de Europa Occidental, así como sobre aquellas formas de la fe que nacieron de él, como la que tuvo Agustín. Hemos de volver a ocuparnos de él repetidas veces. Aquí simplemente tenemos que detenernos para notar que su obra, *Confesiones*, vino a ser una de las autobiografías más leídas y que mantiene su lugar entre los más conmovedores y profundos registros del alma humana y de sus luchas. Su *De Civitate Dei*, escrito como una interpretación de la historia, originalmente como contestación a los que acusaban al cristianismo de ser responsable de la caída de Roma en manos de los godos, queda como uno de los mojones en la filosofía de la historia.

CONTINUA LA EXTENSION GEOGRAFICA DE LA FE

A pesar de la antigua y de la nueva oposición, la dilatación del cristianismo continuaba. Para el fin del quinto siglo el cristianismo había venido a ser la fe profesada por la mayoría abrumadora de los habitantes del Imperio Romano. Las comunidades judaicas se afirmaban en su religión ancestral, y acá y acullá, generalmente en lejanos distritos rurales o en valles escondidos entre montañas, quedaban los antiguos cultos paganos. En algunos grupos y áreas los cristianos eran un elemento más pequeño que en otros. Muchos de los cristianos nominales rendían sólo el servicio de los labios y seguían siendo paganos de corazón. Sin embargo, exteriormente el cristianismo había triunfado. Además, el cristianismo continuaba cruzando las fronteras del Imperio Romano y era llevado a pueblos que no eran romanos.

La extensión de la fe dentro del Imperio era promovida por más de un factor. Como durante varias generaciones pasadas, el ímpetu de sus primeros éxitos la llevaba adelante. Los emperadores eran activos en contener los viejos cultos y en alentar la aceptación del cristianismo. Algunos eran más celosos que otros, pero después de Juliano, ninguno trató de detener la marea, y la mayoría más bien la favoreció. No había persecución de los paganos comparable con aquella a la cual antes hacía frente el cristianismo. Pero sabemos del impulso dado por Teodosio Primero (quien reinó de 379 a 395) a la demolición de templos paganos. También este emperador proscribió no sólo los sacrificios sino también las visitas secretas a santuarios paganos y mandó que los apóstatas del cristianismo fuesen privados de todos los honores, del derecho de herencia y de transmitir propiedades por testamento. En muchos lugares los templos eran destruidos por los cristianos, frecuentemente dirigidos por los monjes. A principios del siglo quinto, un edicto imperial prohibió hacer feriados los días especiales de los viejos cultos, y retiró todos los privilegios de que gozaban los sacerdotes paganos, ordenando la destrucción de los templos que todavía quedaban en pie en los distritos rurales. Más tarde se ordenó que las rentas de aquellos templos ingresaran a los fondos del ejército; se decretó la destrucción de imágenes, y los templos restantes debieron ser destinados a otros usos públicos. A los paganos se les mandó ir a las iglesias para recibir instrucción cristiana, y la confiscación de las propiedades y el destierro fueron el castigo por negarse ellos a ser bautizados.

Los judíos eran tratados con lenidad. En verdad, eran tratados con más indulgencia que los heréticos cristianos. Ocasionalmente se registraban ataques esporádicos contra ellos, pero a los judíos les fue permitido criar a sus hijos en la fe de sus padres, y las leyes

restrictivas contra ellos eran principalmente promulgadas para impedir que hicieran lo que a veces hacían, ganar para el judaísmo a los cristianos generalmente, a esclavos cristianos que estaban en su posesión.

Alentados por los emperadores, los obispos eran activos en la conversión de los no cristianos residentes en sus distritos. Algunos de ellos no necesitaban ningún incentivo de parte del estado, sino que eran celosos por iniciativa propia, inspirando y dirigiendo a misioneros que actuaban bajo su autoridad. Así en el siglo cuarto, Martín de Tours, a quien hemos de encontrar más tarde como el principal dirigente del monasticismo en Galia, al ser hecho obispo de la sede por la cual es conocido, parece haber hallado pagana la mayor parte del distrito rural que estaba a su alrededor. Guió a sus frailes en la predicación, en la destrucción de templos paganos y en la administración del bautismo. Victricio, obispo de Rouen, amigo de Martín, estableció puestos avanzados no lejos de lo que más tarde fue Flandes. Como a mediados del siglo quinto un sínodo sesionando en Arlés, en el sur de Galia, consideró que un obispo abandonaba su deber, si no acababa con el culto a los ídolos en su diócesis.

No fue Agustín, de ninguna manera, el único converso de Ambrosio en Milán. Hijo de un prefecto de Galia, bien educado, según las normas de aquellos tiempos, Ambrosio (años 340 a 397) fue un oficial civil, prefecto del Norte de Italia, cuando para su profunda sorpresa y con gran desgana, y mientras era todavía un laico sin bautismo, fue constreñido por la insistencia del pueblo, a ser obispo de Milán. Emprendiendo un curso de lectura teológica con objeto de prepararse mejor para llenar el puesto que no buscaba, él combinaba un fondo estoico con la fe cristiana, y así vino a ser uno de los más famosos obispos, administradores y predicadores. Era también escritor de himnos. Se opuso al partido pagano en Roma, ganó muchos no cristianos de su diócesis y estimuló a los misioneros en el Tirol.

Un contemporáneo de Ambrosio, Juan Crisóstomo ("la boca de oro", así llamado por su elocuencia), (del año 345 hasta 407), originalmente se preparaba para la carrera de abogado y por lo tanto era hábil en la oratoria. Impelido a buscar instrucción cristiana, fue bautizado aproximadamente a los veinticinco años, llegó a ser fraile, y luego, siendo ordenado, vino a ser el predicador más destacado en su ciudad natal de Antioquía. Ardiente y elocuente, ganó el aplauso universal y por el ruego del Emperador fue elevado a la sede episcopal de Constantinopla. En este puesto pudo enviar misioneros a los paganos, inclusive a los godos, sobre la frontera del Imperio. Desterrado a causa de su arrojo en reprender el vicio, se entregó a la tarea de convertir a los no cristianos estable-

cidos en la vecindad de su exilio. Inspiraba a los dueños cristianos de los grandes latifundios a que tuviesen capillas en sus propiedades y trabajaran para la conversión de los que cultivaban sus campos y viñas. Sostenía que el medio más eficaz para convertir a otros, era el ejemplo de una vida cristiana. "No habría más paganos, si fuésemos nosotros verdaderos cristianos", solía decir.

En Alejandría, a fines del siglo cuarto, el obispo tomó la iniciativa en la destrucción de los templos paganos, y el Serapeo, el gran santuario de Serapis, el cual dominaba la ciudad desde una colina, fue convertido en templo cristiano.

Aunque para el año 500 d. de J.C., la gran mayoría de los habitantes del Imperio Romano eran cristianos, en algunos sitios y grupos, como ya hemos insinuado, la proporción era más grande que en otros. En Fenicia y Palestina había muchos paganos mucho después del fin del siglo quinto. Aun en Antioquía, uno de los centros cristianos más fuertes, al fin del siglo sexto, el paganismo todavía tenía su jefe reconocido. Atenas por largo tiempo fue la ciudadela obstinada de las filosofías precristianas, donde grandes números de jóvenes cristianos que acudían allá como estudiantes, sintieron debilitada su fe, cuando no totalmente destruida. No fue sino en el año 529 cuando el Emperador, cerrando las escuelas de Atenas, puso fin a aquel foco de infección pagana. Aunque el saqueo de Roma por los godos en 410 asestó un severo golpe al partido pagano de aquella ciudad, no fue sino en los siglos sexto y séptimo cuando algunos de los templos paganos fueron convertidos en iglesias cristianas. Al fin del sexto siglo, el paganismo sobrevivía en Cerdeña y Sicilia, y todavía perseveraba el esfuerzo misionero en Córcega. En el séptimo siglo había paganos en las montañas entre Génova y Milán. Al fin del siglo quinto la idolatría imperaba todavía en España y en el sur de Galia. Mientras que al fin del siglo quinto el paganismo de ninguna manera había desaparecido completamente del Imperio Romano, sus días ya parecían inevitablemente contados. La expansión del cristianismo más allá de las fronteras del Imperio Romano, que había empezado antes de los días de Constantino, continuaba durante los siglos cuarto y quinto. Si esta expansión fue acelerada por la adopción oficial de la fe por los emperadores, sería difícil determinarlo. Por lo menos en una región, el Imperio Persa, el apoyo prestado por los emperadores a la religión, fue un obstáculo. Roma y Persia eran enemigas crónicas y mortales. Los gobernantes persas zoroástricos de religión, sentían una natural oposición a una fe creciente que no era la zoroástrica, intensificada por el temor de que los cristianos fuesen simpatizadores con Roma. Su recelo no disminuyó en nada por el hecho de que Constantino, figurando como protector de los cristianos, protestó contra la persecución de ellos en el estado persa. En general, sin

embargo, la continuada adopción de la fe dentro del Imperio Romano parece haber facilitado su expansión fuera del mismo Imperio.

Esto seguramente fue la verdad en cuanto a los bárbaros que estaban invadiendo el Imperio por el norte. Ellos tendían a conformarse con la cultura romana, pues era la única civilización que la mayoría de ellos conocían. Como el cristianismo se asociaba cada vez más con aquella civilización, fue natural que ellos lo adoptaran.

Los godos fueron los primeros de los pueblos del norte entre quienes el cristianismo tuvo una señalada expansión. Esto fue porque, siendo los primeros de los pueblos teutónicos que extensivamente acosaban e invadían las provincias romanas, ellos eran también los primeros en ser traídos a un contacto continuo e íntimo con la religión que rápidamente estaba viniendo a ser la religión del estado. Puede ser que el cristianismo haya sido introducido primero entre los godos, por los cristianos que ellos habían tomado cautivos en las incursiones hechas en el tercer siglo. Dos formas del cristianismo con las cuales hemos de familiarizarnos en el próximo capítulo, hicieron progresos entre los godos: la arriana y la que vino a ser conocida como la católica. A éstas fue agregada una tercera forma, la que se asociaba con Audio, obispo de gran pureza de vida, quien fue desterrado por lo que eran consideradas doctrinas heréticas, y quien mientras estaba en exilio, se constituyó en misionero entre los godos. Sin embargo, los más de los cristianos godos eran arrianos.

El misionero más famoso entre los godos fue, Ulfilas (años 311 a 380 más o menos). Cuándo y cómo Ulfilas vino a ser cristiano, no lo sabemos. La conjetura más común es que esto sucedió cuando él estaba en Constantinopla, siendo aún joven. Fue una forma moderada del cristianismo arriano la que él conoció y propagó. Como a la edad de treinta años fue consagrado obispo "de los cristianos en Gotia". Parece que sus primeras labores misioneras fueron las que realizó al norte del río Danubio. Después de pocos años, tratando de proteger a sus convertidos de las persecuciones, consiguió permiso para trasladarlos al territorio romano al sur de aquel río. Ulfilas tradujo partes, o todas las Escrituras, al gótico, probablemente inventando un alfabeto para este fin, de esta manera dando por primera vez al gótico una forma escrita. Este es un ejemplo prematuro de lo que había de ser lo común en los siglos siguientes, porque mayor número de idiomas han sido reducidos a la forma escrita por los misioneros cristianos, que por todas las demás agencias juntas.

El cristianismo arriano continuó extendiéndose entre los godos hasta que la mayoría de ellos llegaron a pertenecer a aquel ramo de la fe. Fue entre los visigodos entre los cuales el cristianismo se arraigó primero, y fue principalmente de parte de ellos que la fe

ganó entrada entre los ostrogodos, gépidos y vándalos. Cuando estos pueblos se establecieron dentro del Imperio, lo cual sucedió en el cuarto siglo, una grande proporción de ellos ya eran cristianos. El hecho de que eran arrianos, mientras que la mayor parte de los romanos eran católicos, reforzaba la tendencia a tener separados los dos elementos del pueblo. Sin embargo, como progresaba la absorción de la cultura de parte de los inmigrantes y la asimilación entre ambos elementos, el arrianismo cedió lugar a la forma católica de la fe. Ese proceso no se completó sino hacia fines del sexto siglo.

Otros de los pueblos teutónicos adoptaron la forma católica de la fe desde el principio de su conversión. Así que los borgoñones, trasladándose al sur del Rin en los albores del quinto siglo, aceptaron el catolicismo del pueblo provincial entre el cual se radicaron, y un poco después los que quedaron sobre la ribera derecha del Rin se hicieron cristianos católicos. Los borgoñones pues, fueron el primer pueblo alemán predominantemente católico. Subsiguientemente, cuando se establecieron en el valle del Ródano, se volvieron arrianos, tal vez por contacto con los visigodos arrianos.

Más importante para el porvenir, que la conversión de los borgoñones fue la de los francos. En el siglo quinto los francos predominaban en el norte de Galia y en las partes bajas del valle del Rin. Al declinar aquel siglo, su comandante, Clovis, se hizo dueño de gran parte de Galia y echó los cimientos de lo que durante los próximos cuatro siglos y más, había de ser el estado más importante de la Europa Occidental. Tomó por esposa a una princesa borgoñona católica, y cedió a su petición de que el primero de sus hijos fuese bautizado católico. Más tarde él mismo fue bautizado, precisamente en la fecha tradicional del 25 de diciembre de 496. No obligó a sus guerreros a que lo siguieran, pero más tarde lo siguieron. Clovis adoptó la forma católica más bien que la arriana del cristianismo, tal vez porque de esa manera quería identificarse con los provincianos romanos católicos, sobre los cuales estaba gobernando.

Fue en el siglo quinto cuando por primera vez sabemos que el cristianismo penetró en Irlanda, aquella isla lejana pero también cercana a las fronteras occidentales del Imperio Romano. El más famoso de los misioneros en Irlanda fue Patricio. Natural de la Bretaña Romana, aunque no estamos seguros de qué parte de ella. Fue un cristiano de la tercera generación por lo menos, porque habla de su padre diciendo que había sido diácono y su abuelo paterno presbítero. No podemos estar seguros de la fecha de su nacimiento, pero el año más frecuentemente mencionado es 389. Parece que fue criado como cristiano, en circunstancias más o menos cómodas, tal vez con algún conocimiento del latín, cuando como

a los dieciséis años fue llevado cautivo a Irlanda por una de esas irrupciones que, abriéndose paso a través de las debilitadas defensas de las fronteras romanas, estaban molestando a la Bretaña. Por lo menos seis años, Patricio fue esclavo en Irlanda, y puesto a cuidar los rebaños. Allí, tal vez por la soledad y tristeza causada por su suerte, su heredada fe se profundizó, y llenó él sus noches y sus días con oraciones fervientes. Tuvo sueños que despertaron en él esperanzas de ver su patria y que le dieron valor para buscar pasaje en un buque. No estamos seguros de su vida durante los siguientes años. Puede haber sucedido que vagara por Italia, o tal vez pasó algún tiempo en un monasterio sobre la costa meridional de Galia. Lo que sí sabemos es que finalmente emprendió camino hacia Bretaña y que fue recibido con gozo por su familia como un resucitado de entre los muertos.

Nuevamente le sobrevinieron sueños, ahora consistentes en algo que le parecía una carta, "la voz de los irlandeses", con el ruego: "Te rogamos, joven santo, que vengas y camines con nosotros nuevamente". Cediendo al llamamiento, Patricio volvió a Irlanda, pero cuán pronto y cuándo, no lo sabemos. Fue consagrado obispo, pero nuevamente no podemos decir por quién ni cuándo. Parece que pasó muchos años en Irlanda, porque habla de haber bautizado a miles y de haber ordenado clero. Aunque él mismo no era fraile, bajo su influencia los hijos e hijas de algunos caudillos adoptaron este modo de vida. La suya fue una carrera misionera tan ardua como peligrosa, porque tuvo que hacer frente a la oposición de su propio clero y a la de las fuerzas armadas. Parece que alcanzó una vejez madura. Otros misioneros tuvieron parte en la conversión de Irlanda. Esta isla vino a ser un centro desde el cual, como veremos, la influencia cristiana había de irradiar no sólo sobre Bretaña sino también sobre gran parte de la Europa Occidental.

El cristianismo continuó extendiéndose entre los pueblos al este del Imperio Romano, principalmente a los pueblos civilizados a lo largo de las fronteras orientales.

En Armenia, el cristianismo que había sido adoptado *en masa* por los pobladores y sus gobernantes, vino a ser mejor entendido y más identificado con la vida de la nación. Antes del fin del quinto siglo la Biblia fue traducida al armenio, y otros libros cristianos vertidos del griego y siríaco. Durante muchas décadas sobrevivió el paganismo en algunos distritos montañosos, pero hacia el fin del cuarto siglo se efectuó una profundización y purificación del cristianismo en la nación bajo la dirección de Nerses, descendiente de Gregorio el Iluminador. En el quinto siglo Armenia fue dominada por los persas y los dominadores trataron de imponer su religión, el zoroastrismo, sobre el país. Muchos de los fieles sufrieron el

martirio, pero para el fin del siglo la iglesia respiraba con más libertad.

Fue en el cuarto siglo cuando parece que el cristianismo fue introducido entre los georgianos, en el Cáucaso, al norte de Armenia. El progreso continuaba, aparentemente bajo el patrocinio de la casa reinante. Como en Armenia, una invasión persa fue acompañada por una tentativa de imponer a la fuerza el zoroastrismo al país, posiblemente para oponerse al cristianismo que tenía sus vínculos con el Imperio Romano. En el quinto siglo, sin embargo, el rey encabezó una sublevación contra los persas la que purgó al país del culto al fuego, y crió obispados y erigió muchas iglesias.

En la Mesopotamia, sobre la discutida frontera entre los Imperios Romano y Persa, el cristianismo tuvo su principal asiento entre los habitantes que hablaban el siríaco. El cristianismo hizo algún progreso entre los mismos persas, y surgió una literatura cristiana en el Pahlavi, o el persa medio. Pero el zoroastrismo, la religión del estado, no exhibió las debilidades del paganismo oficial del Imperio Romano, mas ofreció resistencia a las nuevas religiones, tales como el maniqueísmo y el cristianismo, más fuerte que la que la que presentó el Imperio Romano. En la primera mitad del tercer siglo, cuando el cristianismo se estaba extendiendo más rápidamente, una revolución dinástica que trajo a los sasánidas al trono, fue acompañada por un avivamiento del sentimiento nacional y del zoroastrismo asociado al nacionalismo. Esto obscureció la perspectiva para el cristianismo. De vez en cuando como sucedió bajo el reinado de Sapor II (310 a 379), la persecución se desencadenó con violencia: el número de cristianos muertos como mártires, se supone que ascendió como a diez y seis mil. Las fortunas del cristianismo variaban con el estado de las relaciones políticas entre Roma y Persia. Durante las repetidas guerras, la persecución de los cristianos, sospechosos como partidarios de Roma, cobraba nuevo impulso. La única excepción fue durante el breve reinado de Juliano, cuando, a pesar de las hostilidades entre los dos imperios, los cristianos, ahora no favorecidos por el Imperio Romano, fueron tratados más benignamente por los persas. Sin embargo, las guerras con Roma trajeron cautivos cristianos a los dominios de los sasánidas y por medio de ellos se facilitaba la extensión de la fe. En los intervalos de paz parece que las restricciones contra los cristianos, eran, en lo general, más llevaderas. Algunos de la nobleza persa se hicieron cristianos, y se dice que uno de esa clase vino a ser misionero celoso y eficaz entre sus conciudadanos persas y llevó la fe aun hasta los fieros kurdos que habitaban en las montañas.

El cristianismo fue llevado al Asia Central. Para el fin del quinto siglo contaba con conversos entre los turcos y los hunos he-

talitas, y tenía obispados en las ciudades de Herat, Merv y Meshad. Desde estos centros irradiaban las rutas de caravanas a lo largo de las cuales el evangelio podía ser llevado a puntos más lejanos. Los restos de la cultura helenista existente aún en estas ciudades a lo largo del camino de Alejandro el Grande, habrían podido facilitar la propagación de la fe.

Se efectuó una organización nacional del cristianismo en los dominios sasánidas. Esto fue hecho en un concilio celebrado en 410, encabezado por un *cathólicos* o patriarca con sede en Seleucia Ctesifón, la capital sasánida. El estado le otorgaba reconocimiento oficial y lo hacía responsable de la conducta de su grey. Así los cristianos constituían una minoría reconocida dentro del dominio persa. A veces esto condujo a la intervención del estado en la elección de obispos, y había el peligro siempre presente de que pudiesen conseguir el puesto aspirantes indignos por soborno o favoritismo político.

Las características de esta Iglesia Persa (o Asiria) se señalaron todavía más por diferencias doctrinales, en el siglo cuarto. La Iglesia Persa fue penetrada por las ideas de la relación de la naturaleza humana y la divina en Jesús, ideas que se asocian, aunque incorrectamente, con el nombre de Nestorio. En el próximo capítulo nos ocuparemos más en detalle de este asunto. Las doctrinas condenadas por la Iglesia Católica en el Imperio Romano, están más acertadamente relacionadas con las enseñanzas de Teodoro de Mopsuestia. Estas enseñanzas ganaron su entrada en Edesa. Expulsados de esa ciudad, los exponentes de tales doctrinas llegaron a ser maestros en Nisibis, el principal centro educativo del clero de la Iglesia Persa (o Asiria). Desde Nisibis esas enseñanzas se extendían al través de aquella iglesia, pero por regla general no eran aceptadas en forma radical.

En los siglos cuarto y quinto crecieron las comunidades cristianas en Arabia. Algunas de ellas estaban establecidas sobre las fronteras orientales del Imperio Romano, otras en el borde de Mesopotamia, algunas más a lo largo de la costa arábiga del Golfo Persa, y aun se encontraban otras en el sur de Arabia. Todas ellas representaban varios linajes de la fe, algunos de ellos muy alejados del cristianismo ortodoxo o católico.

El cristianismo también ganó un asiento sobre la costa africana del mar Rojo en Axum, desde donde parece haber tenido su origen el cristianismo de la Etiopía o Abisinia de años posteriores. El relato tradicional cuenta de un filósofo de Tiro quien, tomando consigo a dos jóvenes, uno de ellos Frumencio, navegó hacia la "India". En el viaje de regreso fueron capturados por los habitantes de uno de los puertos en la costa occidental del mar Rojo. Toda la tripulación y pasajeros del barco fueron asesinados con excep-

ción de Frumencio y el otro joven. Los dos llegaron a ocupar altos puestos en el servicio de sus opresores, y Frumencio se entregó al cuidado espiritual de los comerciantes cristianos venidos del Imperio Romano que halló allí y edificó para ellos casas de culto. Fue a Alejandría, pidió al arzobispo de esa ciudad, Atanasio, un obispo, y respondió Atanasio consagrándolo a él obispo y enviándolo de regreso a su rebaño. Sea lo que fuere la verdad de esta historia parece seguro que Atanasio nombró a un tal Frumencio obispo de Axum. Parece probable que Frumencio ganara al rey de Axum y que en consecuencia el cristianismo llegara a ser la fe oficial de aquel estado. Esto aconteció en la primera mitad del siglo cuarto. Así empezó una conexión entre el cristianismo de Abisinia y el de Egipto el cual había de persistir hasta el siglo veinte y aun hasta el día de hoy.

Es probable que en los siglos cuarto y quinto hubieran de hallarse cristianos en la India y en Ceilán. Existe alguna incertidumbre acerca de la identificación de nombres geográficos y de la confusión del sur de Arabia con la India. Si había cristianos en la India, deben haberse relacionado, probablemente con el valle del Tigris y del Eufrates.

CAUSAS DEL NOTABLE EXTENDIMIENTO DEL CRISTIANISMO

¿Por qué fue que el cristianismo alcanzó este asombroso desarrollo? ¿Cómo explicaremos el hecho de que, habiendo empezado, como lo que al observador casual habrá parecido una secta pequeña y oscura del judaísmo, antes que terminasen sus cinco primeros siglos, había llegado a ser la fe del estado romano y de la inmensa mayoría de los habitantes de ese Imperio, y se había extendido hacia el este hasta el centro de Asia y probablemente hasta la India y Ceilán y hacia el oeste hasta Irlanda? ¿Por qué salió vencedor el cristianismo de entre tantas fes que estaban compitiendo para ganar el apoyo del Imperio Romano, muchas de ellas con perspectivas que prometían mucho más? ¿Por qué, de todas las sectas judaicas, ésta sola salió fuera de los límites del judaísmo y atrajo a millones de personas de las numerosas razas y culturas que componían el mundo mediterráneo?

Los motivos que indujeron a los no cristianos a abrazar esa fe, eran muchos y variados. Sabemos de una familia entera, encabezada por el abuelo, que se hizo cristiana, porque oyeron de un caso de posesión demoníaca que fue sanado por haber invocado el nombre de Cristo. En el quinto siglo en una parte de Galia unos cuantos paganos se convirtieron porque cuando una peste atacó los rebaños, los de los cristianos no contrajeron la enfermedad o sanaron habiendo sido atacados, lo cual se debió a un milagro obrado por

su fe. Por otra parte, leemos de un hijo de padres paganos, también en Galia, quien más tarde llegó a ser obispo distinguido, quien fue llevado a la fe cristiana por haber luchado con el problema: "¿Cuál es el propósito de la vida?" Se nos dice de un erudito romano del cuarto siglo, y maestro distinguido, quien después de un estudio prolongado y cuidadoso, pidió el bautismo. Hemos visto la manera en que Agustín sufrió una profunda hambre religiosa y un sentido de impotencia moral. Aseguró igualmente, que la encarnación y la humildad de Jesús hicieron en su alma una impresión tan profunda, como no logró causarla nada del neoplatonismo, en el cual él había buscado la solución de sus anhelos. Mucho antes, en el segundo siglo, Justino Mártir, natural de Samaria, quien escribió una de las más famosas apologías del cristianismo, y quien ganó su calificativo mediante su muerte por la fe, había buscado la sabiduría por medio de las filosofías de su día y vino a ser un converso, cuando halló la verdad en Cristo, Cristo en quien el *Logos* había tomado individual forma histórica y humana.

Uno de los factores al cual se atribuye el triunfo del cristianismo, fue la sanción del mismo por Constantino. Pero, como ya lo hemos sugerido, la fe cristiana ya estaba tan firmemente establecida, para el tiempo cuando la aceptó Constantino, que probablemente habría triunfado aun sin él. En efecto, uno de los motivos atribuidos a él para dar su apoyo al cristianismo, es su supuesto deseo de ganar la cooperación del que había llegado a ser el elemento más fuerte en el Imperio: la comunidad cristiana.

Otra causa fue el desmoronamiento de la sociedad, especialmente el ocurrido durante las dos últimas décadas del segundo siglo, juntamente con la debilitada oposición al cristianismo de parte de las instituciones viejas, y la pérdida de estabilidad que llevó a millones de personas a buscar seguridad en la religión. Pero ¿por qué fue que de todas las muchas religiones que estaban compitiendo entre sí y que se ofrecían para satisfacer esta necesidad, fue el cristianismo la religión aceptada?

Es claro que las instituciones que poseía el cristianismo en las iglesias atraían a las multitudes. A pesar de las divisiones que describiremos en el próximo capítulo, las iglesias cristianas eran las más inclusivas y las más fuertes de todas las variadas asociaciones que había en el mundo romano. Ellas cuidaban de sus pobres y de sus miembros presos por su fe. En tiempos de calamidad las iglesias se ayudaban mutuamente con donaciones de dinero o de alimentos. Un cristiano que figurara como miembro de una iglesia local, estaría entre amigos en cualquier ciudad o aldea donde hallara a otros de su fe. El único compañerismo que se aproximaba al de los cristianos en solidaridad, fue el de los judíos, y en contraste con las iglesias, que daban la bienvenida a todos, sin tomar en cuenta diferencias de ra-

za, el de los judíos fue tanto racial y cultural como religioso. Pero ¿cuál fue el manantial existente en las iglesias de donde manaba su fuerza?

El cristianismo se ofrecía ampliamente a todos. Más que ninguno de sus rivales, atraía a hombres y mujeres de todas las razas y de todas las clases. En contraste con las filosofías, que eran en primer lugar para los instruidos, el cristianismo tenía un mensaje para los sencillos e ignorantes. Pero también ganó a muchas de las mentes más vivas y más altamente disciplinadas. La participación en los misterios era costosa, y por lo tanto era especialmente para los pudientes. El cristianismo era para ricos y pobres. El mitraísmo era para los varones solos. El evangelio era proclamado tanto a los hombres como a las mujeres. ¿Por qué este espíritu tan amplio? No estaba en el judaísmo del cual nació.

En una combinación de flexibilidad y una adhesión inflexible a sus principios fundamentales, el cristianismo sobrepujaba a sus rivales. Como el judaísmo y, en un grado mucho mayor, el cristianismo se acomodó al mundo grecorromano. Se valió de la filosofía griega para hacer inteligible su propia teología. Adoptó y adaptó mucho del judaísmo. En su organización se acomodó a los moldes del Imperio. Sin embargo, en sorprendente contraste con el cómodo sincretismo de una época en la cual una religión pedía prestado a otra, y todas, menos el judaísmo, permitían que sus seguidores tomaran parte en el culto de las religiones aprobadas por el estado, el cristianismo era inflexible en lo que consideraba sus principios fundamentales. Mantenía que algunos pecados eran imperdonables para los cristianos, entre ellos la participación en formas de adoración no cristiana. A medida que pasaba el tiempo, como hemos de ver, y el número de cristianos aumentaba, la Iglesia Católica, la más grande de las comunidades cristianas, hallaba la manera de declarar perdonados aun los pecados más serios, si había verdadero arrepentimiento, pero para lograrlo se imponían severas penitencias. Algunos grupos de cristianos se separaban de la Iglesia Católica insistiendo en que se usaran modos de proceder más estrictos.

La constancia de los mártires sujetos a tortura impresionó a muchos que no eran cristianos. Como hemos visto, no todos los cristianos permanecían firmes bajo la prueba. Muchos se acobardaban. Pero la mayor parte de ellos conservaban una firmeza tal, como para dar evidencia convincente de un poder que animaba a niños, a hombres viejos y a débiles mujeres como también a jóvenes robustos, a continuar siendo fieles a su fe aun sujetos a tormentos crueles y prolongados, sin mostrar amargura de espíritu contra sus enemigos. Uno de los apologistas evidentemente decía la verdad cuando declaró que los cristianos, cuando eran ultrajados, bendecían.

Además, el cristianismo obraba la transformación moral que él mismo exigía. Agustín no fue, de ninguna manera, el primero o el único individuo moralmente derrotado que hallara la victoria en el evangelio. Esto fue tan frecuente como ser el acontecimiento normal. Los apologistas alababan la bienvenida dada por la comunidad cristiana a la escoria de la sociedad, y por el vigor regenerador de la fe.

No fue sólo a los milagros del renacimiento moral hacia los cuales los cristianos podían dirigir la atención; pues los paganos fueron atraídos también por los milagros de curación obrados en el nombre de Cristo.

Mejor que sus rivales, el cristianismo dio al mundo grecorromano lo que tantas personas estaban pidiendo tan encarecidamente de parte de alguna religión. Para los que deseaban la inmortalidad, el cristianismo pudo señalar al Jesús histórico, resucitado de entre los muertos, y la promesa de que los que confiaban en él, compartirían con él una vida glorificada y eterna. Para los que pedían superior moralidad, ofrecía normas más allá del pleno alcance de los hombres y al mismo tiempo ofrecía poder para crecer hacia aquellas normas. Para los que anhelaban compañerismo, el cristianismo presentaba una comunidad de adoración y ayuda mutuas, más el cuidado de los pobres, de los enfermos y de los ancianos. Para los que, desconfiados de la razón, ansiaban una fe sancionada por una antigüedad inmemorial, indicaba el largo relato conservado en lo que se llama el Antiguo Testamento, que se remontaba hacia atrás hasta Moisés, y más allá de él, indicaba hacia adelante a Cristo. Para los que exigían satisfacción intelectual, pudo presentar una literatura preparada por algunas de las mentes más capaces del día.

¿De dónde vinieron estas cualidades que ganaron para el cristianismo tantas victorias asombrosas? Una investigación cuidadosa y honrada no puede dar sino una respuesta: Jesús. Fue la fe en Jesús y en su resurrección la que dio nacimiento al compañerismo cristiano y que continuaba siendo su inspiración y su vínculo común. Fue el amor desplegado en Cristo lo que fue, idealmente y hasta señalado grado en la práctica, el vínculo que mantenía unidos a los cristianos. Los primitivos discípulos se unían en declarar que fue resultado del mandato de Jesús, que el evangelio fue proclamado a todos, sin distinción de sexo, raza o condición cultural. La nueva vida en Cristo podría expresarse en muchas formas, pero su autenticidad tenía que ser probada por elevadas e inflexibles cualidades morales. De aquí la combinación de flexibilidad e inflexibilidad. El cristianismo aventajaba a las religiones de los misterios, cultos que tuvieron tanta semejanza superficial al cristianismo, en parte fue su creencia en Dios, en parte porque tenían una teología, una metafísica, pero principalmente porque en contraste con

los seres míticos que son el corazón de los misterios, los cristianos podían señalar a Jesús como un hecho histórico positivo. Por medio del Espíritu Santo prometido por Jesús, vinieron las transformaciones morales que eran tan visibles en el compañerismo cristiano. La fidelidad de los mártires era fidelidad a Cristo, y el ejemplo de él y su promesa de vida eterna por medio de él, fueron la fuerza que los sostenía. Por el uso del nombre de Cristo, fueron obrados los milagros. Fue un verdadero discernimiento, aunque usado irónicamente, lo que dio el nombre de cristianos a los miembros de la nueva fe y esto aconteció en una ciudad donde por primera vez fueron ganados en gran número, los no judíos. Sin Jesús, el cristianismo no habría existido nunca, y suyas fueron las cualidades distintivas que ganaron para él la victoria.

No debemos terminar este capítulo sin llamar la atención a lo que debería ser obvio: que en esta victoria del cristianismo, hubo también algo de derrota. La victoria había sido acompañada por compromiso, o arreglo con el mismo mundo que había crucificado a Jesús, compromiso hecho a menudo, en parte —o del todo— inconscientemente, hecho que vino a constituirse en un peligro aun más serio para el evangelio. En capítulos siguientes tendremos que volver a tratar este asunto más en detalle, así como las tentativas de los cristianos de hacer frente al peligro.

BIBLIOGRAFIA SELECTA

SOBRE EL TEMA GENERAL DE ESTE CAPITULO

Para el período antes de Constantino la obra clásica es *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, por A. Harnack (Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1902, pp. xii, 561), traducida y editada por James Mofatt bajo el título, *The Mission and Expansion of Christianity in the First Three Centuries* (New York, G. P. Putnam's Sons, segunda edición, 2 tomos, 1908).

Para la historia del período entero véase, *A History of the Expansion of Christianity. Vol. I, The First Five Centuries* por K. S. Latourette, (New York, Harper & Brothers, 1937, pp. xxiv, 412), con notas al pie de la página y sus bibliografías. El actual capítulo es en gran parte una condensación y nuevo arreglo de los caps. III, IV y V de esta obra.

Para un tratamiento católico romano véanse las secciones pertinentes en *Histoire de l'Eglise depuis les Origines jusqu'à nos Jours*, por A. Fliche y V. Martin, Tomos I, II, III, IV (París, 1946 a 1948).

TEXTOS DE LAS FUENTES

Patrologiae... Latinae, por J. P. Migne (París, 221 tomos, 1844-1864) y *Patrologiae... Graecae* por J. P. Migne (París, 161 tomos, 1857-1866).

TRADUCCIONES INGLESAS DE MUCHOS DE LOS DOCUMENTOS CRISTIANOS PRIMITIVOS

The Ante-Nicene Fathers (la reimpresión americana y revisión de la edición de Edinburgh, Buffalo, The Christian Literature Publishing Co., 10 tomos, 1885-1887).

The Church History of Eusebius, traducida del griego por A. C. McGiffert (New York, The Christian Literature Society, 1890, pp. x, 403). Una traducción de esta, la más famosa de las primeras historias eclesiásticas, es valiosa especialmente por sus notas críticas, aunque algunas de ellas son anticuadas.

Véase también una colección apta, *Heathen Contacts with Christianity during Its First Century and a Half, being all References to Christianity Recorded in Pagan Writings during that Period* (Cambridge, Deighton, Bell & Co., 1923, pp. 124).

A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, por Philip Schaff, editor (New York, The Christian Literature Co., first series, 14 tomos, 1886-1890, second series, 14 tomos, 1890-1900).

OBRAS SECUNDARIAS SOBRE CIERTOS ASPECTOS GENERALES

The Social Triumph of the Ancient Church, por S. J. Case (New York, Harper & Brothers, 1933, pp. vii, 250). Por un bien conocido erudito, que presenta opiniones estimulantes, aunque algo radicales.

Christianity and Classical Culture. A Study in Thought and Action from Augustus to Augustine, por C. N. Cochrane (Oxford, The Clarendon Press, 1940, pp. vii, 523). Una discusión muy estimulante.

Conversion. The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo, por A. D. Nock. (Oxford University Press, 1933, pp. xii, 309). Competente, en algunos puntos de vista nuevos.

The Conflict of Christianity with Heathenism, por G. Uhlhorn, traducida por E. C. Smith y C. J. H. Ropes (New York, Charles Scribner's Sons, 1879, pp. 508). Todavía útil aunque algo viejo, y decididamente protestante y cristiano en su punto de vista.

PABLO

Paul. A Study in Social and Religious History, por A. Deissmann, traducida por W. E. Wilson (London, Hodder & Stoughton, second edition, 1926, pp. xv, 323). Obra clásica escrita por un experto.

The Epistle of Paul to the Romans, por C. H. Dodd (New York, Harper & Brothers, 1932, pp. xxxv, 246). Con profundo entendimiento religioso, por un erudito del todo competente.

Paul of Tarsus, por T. R. Glover (New York, Harper & Brothers, 1925, pp. 256). Relato popular por autor competente.

The Mind of Christ in Paul, por F. C. Porter (New York, Charles Scribner's Sons, 1930, pp. xiii, 323). Obra de erudición madura y comprensión religiosa seria, arguye la fidelidad con que Pablo reproducía e interpretaba la mente de Cristo.

MAYOR PROPAGACION DEL CRISTIANISMO EN EL PRIMER SIGLO

Petrus and Paulus in Roma por Hans Lietzmann (Berlin, Walter de Gruyter and Co., segunda edición, 1927, pp. viii, 315). Crítica, cuidadosa, completa.

A History of Christianity in the Apostolic Age, por A. C. McGiffert (New York, Charles Scribner's Sons, 1897, pp. xii, 681). Clásica, pero en gran parte anticuada debido a obras más modernas.

PROPAGACION DURANTE LOS SIGLOS SEGUNDO, TERCERO, CUARTO Y QUINTO

The Conversion of Constantine and Pagan Rome, por A. Alföldy, traducida por H. Mattingly (Oxford Press, 1948, pp. vi, 140). Monógrafo útil.

Kirchengeschichte Deutschlands por A. Hauck (Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 5 tomos, 1922-1929). Clásica.

The Origin and Development of the Christian Church in Gaul during the First Six Centuries of the Christian Era, por T. Scott Holmes (London, Macmillan & Co., 1911, pp. xiv, 584). Preparado con cuidado.

L'Afrique Chrétienne, por H. Leclercq (Paris, Librairie Victor Lecoffre, 2 tomos, 1904). Competente.

L'Espagne Chrétienne, por H. Leclercq (Paris, Librairie Victor Lecoffre, 1906, pp. xxxv, 396). Basada sobre investigación cuidadosa.

Evangelisation de l'Afrique. Part que Certaines Familles Romano-Africaines y ont Prise, por J. Mesnage (Algiers, Adophe Jourdan, 1914, pp. 98). Excelente por un misionero católico romano moderno, en Africa.

Foreign Groups in Rome during the First Centuries of the Empire, por G. La Piana (Harvard Theological Review, Vol. XX, pp. 183-403).

The Cities and Bishoprics of Phrygia, being an Essay on the Local History of Phrygia from the Earliest Times to the Turkish Conquest, por W. M. Ramsey (Oxford, The Clarendon Press, 2 tomos, 1895, 1897). Basada en extensas exploraciones arqueológicas.

AMBROSIO

The Life and Times of St. Ambrose, por F. H. Dudden (Oxford, The Clarendon Press, dos tomos, 1935).

CRISOSTOMO

Saint Chrysostom, His Life and Times, por W. R. W. Stephens (London, John Murray, 1872, pp. xiv, 474).

FUERA DE LOS LIMITES DEL IMPERIO

Early Christianity Outside the Roman Empire, por F. C. Burkitt (Cambridge University Press, 1899, pp. 89).

Early Eastern Christianity, por F. C. Burkitt (New York, E. P. Dutton & Co., 1904, pp. viii, 228). Conferencias populares por un erudito.

The Life of St. Patrick and His Place in History, por J. B. Bury (London, Macmillan & Co., 1905, pp. xv, 404). Biografía clásica crítica.

Die Kirche der Thomaschristen, por W. Germann (Gütersloh, C. Bertelsmann, 1877, pp. x, 792). Obra de un erudito, crítica.

Le Christianisme dans l'Empire Perse sous la Dynastie Perse, por J. Labourt (Paris, Librairie Victor Lecoffre, pp. xix, 372). Clásica.

Collection des Historiens Anciens et Modernes de l'Arménie, por Victor Langlois (Paris, Librairie de Firmin Didot Frères, Fils et Cie, Vol. I, 1867, pp. xxxi, 421).

The Early Spread of Christianity in Central Asia and the Far East. A New Document, por A. Mingana (Manchester University Press, 1925, pp. 25).

Zur Ausbreitung des Christentums in Asien (Abhandlungen der preuss. Ak. der Wis. 1919 phil. hist. Klasse, pp. 1-80). Un resumen erudito.

Ulfilas, Apostle to the Goths, together with an Account of the Gothic Churches and their Decline, por C. A. Scott (Cambridge, Macmillan & Bowers, 1885, pp. xiv, 239). Excelente.

L'Eglise Géorgienne des Origines jusqu'à nos Jours, M. Tamarati (Roma, Imprimerie de la Société Typographique-Editrice Romaine, 1910, pp. xv, 710). Basada en investigaciones extensas.

An Introduction to the History of the Assyrian Church or the Church of the Sassanid Empire 100-640 A. D., W. A. Wigram (London, Society for Promoting Christian Knowledge, 1910, pp. 318). Por un misionero inglés a los asirios.

PERSECUCION

Histoire des Persecutions pendant la Première Moitié du Troisième Siècle, P. Allard (Paris, Librairie Victor Lecoffre, 1886, pp. xv, 524).

Les Dernières Persecutions du Troisième Siècle (Gallus, Valérien, Aurélien) d'après les Documents Archéologiques, por P. Allard (Paris, Librairie Victor Lecoffre, 1887, pp. xvii, 215). Clásica, por erudito católico.

The Early Persecutions of the Christians, L. H. Canfield (Columbia University Press, 1913, pp. 215). Excelente resumen crítico.

Christianity and the Roman Government. A Study in Imperial Administration, por E. G. Hardy (London, George Allen & Unwin, 1905, reimpreso de 1894, pp. xiii, 161). Cuidadosamente hecho, sin ideas extremistas.

Die Römische Stat und die allgemeine Kirche bis auf Diocletian, por K. J. Neumann (Leipzig, Veit und Co., 2 tomos, 1890). Basada en los documentos.

Persecution in the Early Church, por H. B. Workman (Cincinnati, Jennings and Graham, segunda edición, 1906, pp. xx, 382). Examen excelente.

ACTITUDES Y ACCIONES DE LOS EMPERADORES

Constantine the Great and Christianity, por C. B. Bush (Columbia University Press, 1914, pp. 258). Basada en extenso uso de las fuentes.

The Life of Constantine by Eusebius... una traducción revisada por E. C. Richardson, in *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. Second Series*, Vol. I (New York, The Christian Literature Society, 1890).

The Emperor Julian. An Essay on His Relations with the Christian Religion, E. J. Martin (London, Society for Promoting Christian Knowledge, 1919, pp. 126). Objetivo, juicioso.

The Works of the Emperor Julian with an English Translation, por W. C. Wright (London, William Heinemann, 3 tomos, 1913-1923).



Capítulo VI

EL CRISTIANISMO TOMA FORMA EN LA ORGANIZACION Y LA DOCTRINA

Dos de los rasgos más sorprendentes de la historia del cristianismo en los primeros quinientos años de su existencia, fueron el desarrollo de una organización visible y la formulación intelectual de creencias. Los dos están tan íntimamente relacionados entre sí que el curso de su crecimiento puede tratarse mejor simultáneamente. Para el tiempo en que la mayoría de los habitantes del Imperio Romano habían tomado para sí el nombre de cristianos, las principales características de la comunidad cristiana habían aparecido y las mayores expresiones verbales de la fe cristiana habían sido forjadas, incluyendo el Credo Apostólico y el Credo Niceno, los cuales quedaron como normas para la gran mayoría de los cristianos desde entonces en adelante. Mientras la fe se extendía y ganaba a los pueblos, la organización de las iglesias y la formulación de las expresiones intelectuales de la fe estaban progresando. En esto aparecían movimientos paralelos y que recíprocamente se afectaban.

EL SILENCIO DE JESUS EN CUANTO A ORGANIZACION Y CREDO

Hasta donde nuestros documentos nos permiten establecerlo, Jesús dio poca atención a una organización permanente y no puso el corazón de su enseñanza en alguna fórmula verbal fija que hubiera de ser obligatoria para sus seguidores. En verdad, la palabra "iglesia" aparece dos veces en dichos de él. Y aun esto sucede en uno solo de los evangelios, el de Mateo, sin que se mencione en los otros tres. Uno de los dos dichos sobre el cual se ha hecho más énfasis, es aquel en el cual después de la declaración de Pedro de que Jesús era "el Cristo, el Hijo del Dios viviente", se informa que Jesús dijo: "Tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi iglesia; y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella. Y a ti daré las llaves del reino de los cielos; y todo lo que ligares en la tierra, será ligado en los cielos; y todo lo que desatares en la tierra será desatado en los cielos". Sea lo que fuere el significado de este pasaje, no hace siquie-

ra una insinuación de que hubiera de haber una serie de sucesores a los cuales Pedro tuviera autoridad para transmitir el "poder de las llaves". En el capítulo final de *El Evangelio según Juan* tenemos mandamiento de Jesús a Pedro de que cuidase y apacentara sus ovejas, pero no hay ninguna indicación de que diera esta tarea sólo a Pedro, ni de que diese a Pedro la autoridad para transmitir la responsabilidad a otros.

En otro pasaje, también en *El Evangelio según Juan*, el Cristo resucitado aparece diciendo a "los discípulos", quizá, aunque no exclusivamente, a los once que permanecieron después de la traición y suicidio de Judas: "Como me envió el Padre, así también yo os envío... Tomad el Espíritu Santo: a los que remitiereis los pecados, les son remitidos: a quienes los retuviereis, serán retenidos". Todavía aquí, nuevamente, no hay la más mínima sugestión de que a los discípulos a quienes estas palabras fueron pronunciadas, fuera dado el derecho de entregar aquel tremendo poder a sucesores. No hubo ninguna palabra clara acerca de una organización que hubiera de continuar al través de los siglos. Es verdad, que en la noche de la traición, Jesús oró pidiendo que sus discípulos fuesen uno y que todos los que hubieran de creer en él por la palabra de ellos, fuesen uno, así como el Padre estaba en él y él en el Padre. Esto seguramente da a entender un compañerismo estrecho y continuo, pero no especificó qué estructura visible, si tenía que haber alguna, había de constituir aquel compañerismo. Al elegir precisamente doce discípulos con quienes tratar íntimamente, parece que Jesús tenía a la vista una comunidad no diferente de la de Israel, con sus doce tribus, pueblo divinamente escogido. Para esto, sin embargo, no bosquejó ninguna estructura detallada ni trazó sus contornos generales.

Menos aun puso Jesús el resumen de sus enseñanzas en una declaración compacta que hubiera de ser recordada y repetida como final. El único conjunto de palabras que se recuerda que dio a sus discípulos, es lo que tradicionalmente se llama el Padre Nuestro. Es una oración, una petición, y no un credo, y ni aun fue dictada como algo a lo cual hubiera de adherirse uno con exactitud invariable, sino como un bosquejo sugerido: "así... oraréis"; de esta manera, no "usando estas precisas palabras, oraréis".

EL IDEAL. NEOTESTAMENTARIO DE LA IGLESIA

Después de su muerte y resurrección se inició un compañerismo de los seguidores de Jesús, el cual se llamó iglesia. Distintas opiniones acerca de ella surgieron casi inmediatamente, y ella tomó una variedad de formas visibles.

El ideal de la iglesia aparece repetidas veces en los primitivos documentos cristianos que componen el Nuevo Testamento y que reflejan las convicciones de los dirigentes del inicial compañerismo cristiano. Para estos dirigentes la iglesia había de ser inclusiva y una. Ellos participaban del propósito de Jesús, el cual fue transmitido por medio de *El Evangelio según Juan*, de que todos los creyentes en él deberían ser unidos como eran unidos él y el Padre. Más de una vez, desarrollando este mismo concepto, Pablo habló de la iglesia como el cuerpo de Cristo. Obviamente, como él lo veía, había de ser el cuerpo uno, estrechamente unido, contribuyendo cada miembro al todo. *La Epístola a los Efesios* declara que Cristo es la cabeza de la iglesia y anhela que finalmente la iglesia sea sin mancha ni arruga ni cosa semejante. El compañerismo cristiano, así lo enseña el Nuevo Testamento, había de ser un Israel nuevo, pueblo escogido, mas había de ser sacado de entre toda la humanidad. En Cristo, tanto gentiles como judíos habían de ser miembros de la familia de Dios, "domésticos de Dios", llegando a ser "un santo templo". No sólo la iglesia había de incluir tanto judíos como gentiles, sino que en ella no debería haber ninguna distinción de raza, nación, estado cultural, servidumbre, libertad ni sexo. Había de ser reunida de entre todas las naciones y de todas las tribus, pueblos y lenguas.

LA IGLESIA TAL COMO ERA

Realmente, como los escritores del Nuevo Testamento lo reconocían, la iglesia distaba mucho de alcanzar este ideal. Estaba muy dividida. La misma noche de la oración de Jesús por la unidad de todos los cristianos, y sólo unas pocas horas antes que aquella oración fuera pronunciada, los discípulos que habían de ser el núcleo de la futura iglesia, estaban disputando acerca de cuál de ellos tendría la prioridad y uno de ellos había salido para completar los preparativos para traicionar a su Maestro. Aun en la primera generación de su existencia, la iglesia estaba desgarrada por disensiones. En una iglesia local, en Corinto, hubo facciones entre los que profesaban adhesión respectivamente a Pablo, a Apolo, a Pedro y a Cristo, y disputas entre los ricos y los pobres. Como hemos de ver muy particularmente, dentro de poco, la iglesia estaba honda y amargamente dividida entre los que sostenían que para llegar a ser cristianos, los gentiles deberían adherirse al judaísmo por medio del simbólico acto de la circuncisión y los que afirmaban, con Pablo, que esto sería equivocarse completamente y aun pervertir el evangelio. Antes que terminara el primer siglo, algunos estaban negando que Cristo hubiera venido en carne, quizá prefigurando movimientos, principalmente los partidarios del gnosticismo, que en el segundo

siglo habían de ser mayores fuentes de división. Moralmente la iglesia estaba lejos de ser perfecta. Algunos de los que querían ser considerados como cristianos, estaban adoptando la actitud, técnicamente llamada "antinomianismo" que vino de una mala inteligencia de la respuesta del hombre a la gracia de Dios y que había de acaecer repetidas veces durante los siglos, acerca de que el cristiano no necesita ser obligado por ninguna ley moral. Por lo menos en una congregación local en ocasión de la comida en común, algunos se emborrachaban. Sabemos, también, de algunos miembros de la iglesia quienes eran acusados de fornicación. En una congregación tenemos el espectáculo, que más tarde llegó a ser casi permanente, de un miembro prominente que ansiaba tener poder y dominio en la iglesia.

En este contraste entre lo ideal y lo real en la iglesia, tenemos otro ejemplo de las aparentes paradojas que son tan familiares en las enseñanzas de Jesús y en el Nuevo Testamento en general. Es el de establecer la perfección como la meta hacia la cual los cristianos deben esforzarse, meta para ellos mismos y para todos los hombres, parangonada por el franco reconocimiento del grado al cual el cumplimiento deja de llegar a la meta.

LA ORGANIZACION DE LA IGLESIA PRIMITIVA

Las normas exactas de la comunidad cristiana en el primer siglo así como la existencia de formas, han sido y todavía son, tema de debate. Esto en parte se debe a que en las generaciones subsiguientes los cristianos buscaban en la organización del primitivo cristianismo la autoridad para la estructura de su rama particular de la iglesia. También se debe a que la evidencia es de carácter tan fragmentario, que sobre muchas cuestiones la evidencia no nos lleva a conclusiones incontestables.

Para las primeras dos o tres generaciones, la comunidad cristiana presentaba gran variedad. Había reconocimiento, por lo menos de parte de algunos de los dirigentes, de la unidad inclusiva que, como hemos visto, fue el ideal propuesto en el Nuevo Testamento. Sin embargo, no existía ninguna administración central como medio para enlazar las muchas unidades locales de la iglesia en una estructura articulada y única. La iglesia de Jerusalén, como el centro inicial del compañerismo cristiano, trató de ejercer alguna medida de gobierno, especialmente en la cuestión muy discutida del grado en que los cristianos deberían ajustarse a la ley judaica. Hasta cierto grado se prestaba atención a dicha ley, tal vez según el respeto mostrado a las autoridades judías establecidas en Jerusalén, por las comunidades judías de distintas partes del mundo gentil, pero ella no poseía ninguna maquinaria administrativa para una superintendencia general. Su autoridad fue más bien de prestigio que

la de ley canónica. Bajo estas condiciones, no existía ningún modelo uniforme de práctica y gobierno eclesiásticos.

Antes que terminara el primer siglo, la iglesia empezó a desplegar ciertos rasgos de organización que, una vez desarrollados, han persistido, aunque con algunas modificaciones, hasta el siglo veinte. Sabemos que había oficios y oficiales. Prominentes entre ellos eran los diáconos (del griego *diákonos* que quiere decir siervo, o ministro), ancianos (que es traducción al español del griego *presbúteros*, del cual se deriva presbítero, y del cual a su vez viene *priest*, en inglés,) y obispos (del griego *episkopos*, con el del sentido de sobreveedor o superintendente).

Al principio se sostenía que el precedente para el nombramiento de diáconos había de hallarse en el nombramiento de los siete, hecho por los doce apóstoles en los primeros tiempos de la iglesia de Jerusalén, para hacerse cargo de la distribución diaria de provisiones a las viudas. Mientras que la relación histórica entre "los siete" y el diaconato de días posteriores no ha sido demostrada plenamente, y en el Nuevo Testamento nunca tenemos mención clara referente a la existencia de diáconos en la iglesia de Jerusalén, es indiscutible que después de una generación o dos, en algunas de las unidades, o iglesias, los diáconos eran considerados como oficiales característicos, y es probable que tanto mujeres como hombres sirviesen en ese oficio.

Puede ser que el oficio de presbítero o anciano haya sido sugerido por la organización de la sinagoga, donde los ancianos eran parte integrante de la estructura eclesiástica. Por lo menos en varias iglesias locales, hubo más de un obispo y la evidencia parece apoyar la idea de que en el principio en algunas y tal vez en todas las iglesias, los títulos de "anciano" y "obispo" eran permutables dentro del mismo puesto oficial.

La uniformidad en la estructura eclesiástica, no se logró de golpe. La primera mención que se hace acerca de lo que parecen ser oficiales o dirigentes en la gran iglesia gentil de Antioquía, se refiere a profetas y maestros, pero de diáconos, ancianos, y obispos nada se dice. En una de sus cartas a la iglesia de Corinto, donde Pablo parece haber nombrado los oficiales de la iglesia, no dice nada expresamente con respecto a diáconos, ancianos u obispos, aunque algunas de sus palabras pueden interpretarse en este sentido, pero habla de apóstoles, profetas y maestros. En su *Epístola a los Romanos* se mencionan profetas, ministros, maestros, exhortadores, dadores (tal vez diáconos) y presidentes según parece ser el orden con el cual Pablo era familiar. En otra epístola la lista es: apóstoles, profetas, evangelistas, pastores y maestros. En la primera generación de la iglesia de Jerusalén, Jacobo hermano de Jesús era considerado como su cabeza, pero sólo más tarde le fue dado el título de obispo. También es cla-

ro que la iglesia de Jerusalén tenía ancianos. Sea quien fuere el autor de las cartas que llevan la designación tradicional de la primera y segunda epístolas de Juan, y este es un punto muy disputado, él se llama "el anciano" y como tal escribe con reconocida autoridad. También habla de cierto Diótrefes como quien amaba la preeminencia en una iglesia y se negaba a reconocer la autoridad del autor.

En la primera parte del segundo siglo, el cuadro empezó a cambiar. Mientras que todavía no existía ninguna forma única de estructura, ahora empezamos a tener noticia indiscutible acerca de lo que pronto vino a ser la norma aceptada; un obispo que gobernaba una iglesia dada y un obispo, por lo menos, el de la iglesia de Antioquía, que obraba como si tuviera un derecho reconocido, de dirigirse con autoridad a otras iglesias. En el primer cuarto del segundo siglo, Ignacio, obispo de la iglesia de Antioquía, mientras iba en viaje a Roma, bajo guardia, para sufrir el martirio, escribió cartas a varias iglesias, la mayoría de ellas en el Asia Menor. En estas cartas se deja ver algo de la organización de las iglesias y del concepto que de ella tenía Ignacio. Es evidente que en varias de las iglesias a las que él se dirigía, había un solo obispo. Posible, aunque no seguramente, había un solo obispo en cada ciudad. Ignacio ordenaba obediencia al obispo, hablando en singular. Habló también de presbíteros y diáconos como si ellos fueran oficiales reconocidos en la iglesia y mandó que se les obedeciera a ellos también. Declaró que el obispo era el representante de Dios el Padre y que los presbíteros son el sanedrín de Dios, la asamblea de los apóstoles. Nada había de hacerse sin el obispo, y la eucaristía había de ser administrada o por el obispo o por alguna persona a quien el obispo hubiese encargado esa función. Ignacio sostenía que no era legal bautizar o celebrar la eucaristía en ausencia del obispo. Declaró que el que honra al obispo, será honrado por Dios. Ignacio escribe como si el obispo, los presbíteros y los diáconos hubiesen llegado a ser esenciales a la existencia de una iglesia. Quizá eso era verdad acerca de iglesias como las que él conocía. Estas, naturalmente, estaban en Asia Menor y Siria. En su *Carta a los Romanos*, él no menciona ninguno de estos oficiales, pero su silencio no arguye necesariamente que la iglesia de Roma no los tuviera. La manera enfática en que él daba importancia a estos oficiales, así como el respeto que recomendaba para ellos, puede ser evidencia de que la posición que él sostenía para ellos, no había ganado todavía la aceptación general.

Una carta de parte de la iglesia de Roma a la iglesia de Corinto, con la cual se asocia el nombre de Clemente y que puede ser de una fecha tardía en el primer siglo y anterior a las cartas de Ignacio, declara que Cristo fue enviado por Dios; que los apóstoles

fueron enviados por Cristo, y los apóstoles, predicando por los países y ciudades, "designaron sus primeros frutos . . . para ser obispos y diáconos de los que más tarde creerían". La carta también dice que los apóstoles dieron instrucciones de que cuando estos obispos y diáconos nombrados por ellos cayeran "en sueño, otros hombres aprobados los sucediesen en su ministerio". La carta indica que los obispos fueron nombrados por los apóstoles, "o más tarde por hombres eminentes, con el consentimiento de toda la iglesia". Parece dar a entender que los obispos eran presbíteros y que la iglesia en Corinto tenía más de uno de ellos. Si esto es verdad, la iglesia de Corinto no tenía la superintendencia de un obispo solo, como la tenían las iglesias con las cuales estaba familiarizado Ignacio. Puede ser que Clemente mismo, aunque era un dirigente de la iglesia de Roma, fuera sólo el jefe de un grupo de presbíteros de esa ciudad. En listas posteriores, él figura como uno de los obispos de Roma en sucesión de Pedro, pero esto puede equivaler a ver retrospectivamente hasta el primer siglo a la institución, tal y como existía antes del fin del segundo siglo.

Otro documento cristiano de fecha temprana, la *Didaché ton Dódeka Apostólon*, o la *Enseñanza de los Doce Apóstoles*, describe la organización de una iglesia que sabía de apóstoles y profetas viajeros, y de profetas y maestros residentes. Había varios obispos, no uno solo, y ningunos presbíteros. Se ha sugerido que aquí debe haber habido una transición de una estructura anterior de las iglesias, a la de más tarde, o en las comunidades lejanas de los centros principales donde perduraban costumbres viejas, o tal vez que reflejaba el cambio en algunas de las iglesias urbanas más grandes.

De todos modos, la última parte del primer siglo y la primera parte del segundo, todavía presenciaban una notable diversidad en las formas de organización de las iglesias.

LA IGLESIA DE ROMA

Mucho antes del fin del segundo siglo, la iglesia de Roma estaba ocupando una posición prominente en el total compañerismo cristiano. Esto era de esperarse. Estando en la capital y ciudad principal del Imperio, si en algo fuera fuerte, naturalmente sería considerada con deferencia por una comunidad que se hallaba principalmente dentro de aquel Imperio. Como hemos visto, aquella iglesia parece haber sido vigorosa antes de que Pablo llegara allá. Tan importante la consideraba Pablo, que cuando estaba él esperando llegar a visitarla como hombre libre y no como preso, juzgó prudente anticipar a su visita una carta lo más cuidadosamente pensada y escrita. Al dirigirse a la iglesia de Roma, declaró que la noticia de su fe era "predicada en todo el mundo". Es probable que,

como "todos los caminos conducen a Roma" y la ciudad era extraordinariamente cosmopolita y atraía representantes de la mayoría, si no de todas las regiones y razas del Imperio, la iglesia de Roma, por medio de sus miembros, debe haber tenido vínculos con muchas partes del dominio. Durante varias generaciones el idioma de la iglesia fue el griego, la lengua más generalmente usada de todas las del Imperio, y este hecho debe haber extendido más sus ya extensas relaciones. Aunque no fue fundada por el uno ni por el otro, la iglesia de Roma gozaba del prestigio de la visita de Pablo y Pedro, y lo que parece información digna de crédito, declara que Roma fue el escenario del martirio tanto del miembro prominente de los originales doce apóstoles como del principal misionero de la antigua iglesia. La epístola de Clemente, que ya hemos mencionado, fue escrita en parte para aliviar una situación difícil en una de las iglesias establecidas por Pablo, la de la gran ciudad comercial de Corinto. Esto es una prueba de que la iglesia de Roma sentía responsabilidad por la paz de esta iglesia hermana y creía que un acto que expresara su preocupación no sería considerado en Corinto como una impertinencia. Muy bien podría haber sido que ella se considerase como bajo obligación semejante para con otras iglesias. Seguramente en el tercer cuarto del segundo siglo Ireneo, obispo de Lyon, en Galia, y quien, habiendo venido de Asia, no estaría predispuesto por origen romano, declaró que "es asunto de necesidad que toda iglesia estuviera de acuerdo con ésta (es decir, la de Roma) por causa de su autoridad preeminente". Esto no quiere decir que la iglesia de Roma tuviera las amplias funciones directivas y de autoridad que ella más tarde reclamaba y ejercía por medio de sus obispos. Sin embargo, los cimientos de esa eventual supremacía se remontan hasta el primer siglo.

LA UNIDAD IDEAL Y LA DIVISION EFECTIVA: EL CONTINUO PROBLEMA

Como ya lo hemos expuesto, el cristianismo, muy en su principio, dejó ver uno de los rasgos que más llamara la atención en su historia: el contraste entre el ideal de una completa unidad, unidad en el amor abnegado visto en Cristo, y la división. Ninguna de las demás religiones tiene un ideal más elevado que el de esta comunidad, que une a sus miembros con lazos de amor. Sin embargo, como lo vamos a ver repetidas veces en el curso de esta historia, ninguna otra ha tenido tantas divisiones y tantas controversias amargas entre sus adherentes.

Este contraste entre el sueño y la realidad probablemente fue inevitable. Surgió de entre la misma esencia del evangelio cristia-

no y fue la prueba de la exactitud del profundo conocimiento cristiano acerca de la verdadera naturaleza del hombre y del propósito de Dios. Desde el punto de vista de la fe cristiana, el hombre debe su propia naturaleza al propósito de Dios y al acto creador de Dios; y el propósito de Dios es el de crear al hombre según su propia imagen. Si, como lo declara el evangelio cristiano, Dios es amor, la clase de amor que se revela en Jesucristo y que consiste en darse a sí mismo completamente, el ideal cristiano tiene que ser la plena realización de este amor en los individuos. Pues para hallar su plena expresión, este amor tiene que dirigirse hacia Dios y manifestarse entre los individuos en sus relaciones mutuas; este amor dará origen a una vida colectiva de la humanidad, la cual, si se cumple completamente el propósito de Dios, será gobernada por el amor, un amor que surja como respuesta al amor de Dios. Esto es lo que se quiere decir en la oración modelo dada por Jesús: "Padre nuestro que estás en los cielos, santificado sea tu nombre. Venga tu reino. Sea hecha tu voluntad, como en el cielo, así también en la tierra." Este amor se sobrentiende en la comisión de hacer discípulos de todas las naciones; enseñándoles que guarden todas las cosas que Jesús mandó al grupo íntimo de sus discípulos. Este amor debe ser manifestado ante todo en la comunidad redimida de discípulos adoradores, y esa comunidad de fe y amor debe tratar de ganar al mundo para Cristo. Esto no es sino una paráfrasis de las bien conocidas palabras del evangelio que dicen: "que todos sean una cosa; como tú, oh Padre, en mí, y yo en ti, que también ellos sean en nosotros una cosa; para que el mundo crea que tú me enviaste". Este ideal ha seguido preocupando a la iglesia desde el principio.

El evangelio también se encara con la triste realidad del pecado humano, de la falsa interpretación del libre albedrío con el cual Dios ha dotado al hombre, con su rebelión contra Dios, su intención de usurpar el lugar de Dios, su terrible egoísmo y la corrupción absoluta de la naturaleza humana. Ese estado de pecado, provocado por el inmerecido amor de Dios en Cristo, aparece más dramático y trágico en el acto de clavar a Jesús en la cruz. Por el acto de Dios en Cristo, así sigue diciendo el evangelio, su encarnación, su cruz y su resurrección, Dios ha obrado la redención de los hombres y por su Espíritu Santo está empezando a manifestar la acción de su evangelio en las vidas transformadas que son reunidas en una comunidad nueva. Pero los individuos que componen esa comunidad están, como dice Pablo, sólo en el proceso de "ser salvados". Ellos y la comunidad que es la iglesia, no han sido todavía enteramente librados del pecado, ni han alcanzado plenamente "la soberana vocación de Dios en Cristo Jesús." La iglesia, como los cristianos perspicaces lo están diciendo desde hace mucho tiempo, todavía

está en camino, mas no ha llegado a su verdadero hogar o meta y, probablemente, no llegará dentro de los límites de la historia, sino en aquella culminación de la historia, la cual es también la culminación tanto del juicio de Dios como de su amor redentor.

Debido a la atracción compulsiva del ideal, compulsiva porque despierta la naturaleza con la cual el hombre ha sido dotado por Dios, los cristianos siempre son atraídos por el ideal de la unidad completa de la iglesia y de su eficaz testimonio a la humanidad. Por caminos diferentes han tratado de alcanzar la meta: generalmente tratando de trazar una estructura organizada única, que comprenda a todos los cristianos, por declaraciones verbales que expresen exacta y brevemente en palabras, el evangelio cristiano, y a la cual todos los cristianos sean persuadidos a subscribirse, por medidas disciplinarias para constreñir a todos los cristianos a una completa conformidad con la conducta a la cual el evangelio llama a los hombres, o por una forma única de culto. Pero los hombres han sido tan estorbados por el pecado del cual ellos no han sido sino parcialmente librados, que cada una de estas tentativas ha dado origen a nuevas divisiones. La Cena del Señor, o la Eucaristía, que con su "mesa del Señor" debe ser símbolo y vínculo de unidad, por el mismo acto de ser hecho un símbolo tal, ha venido a ser símbolo de división.

EL CONFLICTO SOBRE LA RELACION DEL CRISTIANISMO CON EL JUDAISMO

Fue muy natural que el primer conflicto mayor dentro de la iglesia, fuera la cuestión de si el cristianismo debería quedar dentro del judaísmo como una de las muchas sectas de aquella fe, o si la misma índole de él exigía que llegase a ser una religión independiente y distinta. Si el cristianismo fuera simplemente una modificación del judaísmo, entonces los conversos gentiles deberían someterse a la circuncisión como un aceptado paso iniciatorio para la admisión a la comunidad judía y como necesaria para poder participar en el pacto especial que los judíos creían había sido hecho entre Dios y su progenitor. Ellos también deberían observar todos los aspectos de la ley judaica, que incluyen el sábado, como día de descanso, y la distinción entre los alimentos limpios y los no limpios. Esta fue la convicción, mantenida en moderación por sus dirigentes aunque con más rigor por otros de la mayoría de la comunidad cristiana que quedó en Jerusalén después de la persecución que empezó con el apedreamiento de Esteban. De la otra parte, un número creciente de cristianos, de los cuales Pablo era el destacado exponente, mantenían que el insistir en que los discípulos de Cristo se hiciesen miembros de la comunidad judaica y se sometie-

ran a su ley, era dejar de entender la misma esencia del evangelio. Estos declaraban que en Cristo y en el evangelio Dios había hecho algo enteramente nuevo, predicho, es verdad, en las Escrituras judaicas, pero de todas maneras, un acto nuevo y de naturaleza nueva. Ellos decían que los hombres habían de entrar en la plenitud de la vida, no ganándola por la observancia de los mandamientos de Dios como expresados en la ley judaica, sino por fe en el amor y perdón de Dios como éstos se manifiestan en la muerte y resurrección de Jesús. Que la fe daría como fruto la gratitud y amor para con Dios, y que los mandamientos de Dios serían obedecidos por amor y sin ninguna pretensión de ganar una recompensa de parte de él. Muchos cristianos, en la práctica, se colocaron entre estos dos extremos.

No obstante, se hicieron tentativas de alcanzar un acuerdo y mantener la unidad. Pablo y su compañero en las misiones, Bernabé, viajaron a Jerusalén para consultar con los dirigentes de los cristianos en esa ciudad, porque esa iglesia, como iglesia madre, tenía, como ya hemos visto, cierto grado de prestigio. Se llegó a un compromiso por medio del cual se aceptó la mayor parte de lo que defendía Pablo. Este acuerdo no exigía la circuncisión de los cristianos gentiles.

La gran mayoría de los cristianos aceptaron el punto de vista de Pablo, pero en la práctica hubo ciertos rasgos legalísticos, que se adherían a ciertos aspectos del judaísmo. En efecto, para muchos de sus adictos, el cristianismo parecía más bien la obediencia a un código moral, código que incluía algo de la ley judaica, pero que iba más allá de la ley, y era, por lo tanto, superior a ella. Tal, por ejemplo, fue la conclusión lógica de *La Epístola de Santiago* en el Nuevo Testamento, de la *Didaché*, y de otros escritos de las primeras generaciones de cristianos.

Ciertas minorías que iban menguando, tal vez en gran parte de descendencia judaica, se aferraban a una u otra variedad de la convicción de que los discípulos de Jesús deberían quedar dentro del redil judaico. La iglesia de Jerusalén, encabezada por Jacobo, hermano de Jesús, tendía hacia este punto de vista. En efecto, una vieja tradición declara que él había sido altamente estimado por los judíos. Pero se dice que sufrió el martirio a manos de los judíos en el año 62 siendo sucedido en la dirección de la iglesia de Jerusalén por otro pariente consanguíneo de Jesús. La iglesia de Jerusalén se trasladó a Pela, ciudad gentil al este del Jordán, y allí sobrevivió por algún tiempo. Algunos de los cristianos judaicos, mencionados por uno que otro de los escritores cristianos como nazarenos, afirmaban que Jesús era el Mesías, el Hijo de Dios, y que sus enseñanzas eran superiores a las de Moisés y de los profetas, mas que los cristianos judíos deberían observar las leyes judaicas

relativas a la circuncisión, a la observancia sabática y a los alimentos. Otros, llamados ebionitas, sostenían que Jesús era un mero hombre, profeta, vocero de Dios, como lo eran los grandes profetas hebreos del pasado. Aunque algunos de ellos aceptaban el nacimiento virginal de Jesús, se dice que otros propagaban la doctrina de que Jesús era hijo de José y María, que en su bautismo, el Cristo descendió sobre él en forma de paloma, y que entonces él empezó a proclamar al desconocido Padre, pero que el Cristo, quien no debía sufrir, se alejó de él antes de su crucifixión y resurrección. Los ebionitas repudiaron a Pablo, declarándolo apóstata de la ley. Ellos hacían uso de un texto hebreo del Evangelio de Mateo. Hubo varias clases de estos ebionitas. Algunas de éstas habrían podido ser continuaciones de variedades precristianas del judaísmo. Ellos persistían, como pequeñas minorías, hasta el fin del siglo cuarto y tal vez por más tiempo.

La decadencia y desaparición de los grupos de cristianos que trataban de quedar dentro del judaísmo, mostraron claramente que lo radicalmente nuevo del evangelio no había de ser oscurecido reduciendo el cristianismo a una secta judaica. El cristianismo era ya, inequívocamente, una religión por separado, que aun teniendo sus raíces en el judaísmo y honrando las escrituras judaicas, las interpretaba como una preparación para la novedad fundamental y revolucionaria de Jesús y del evangelio.

LA AMENAZA GRIEGA

Apenas el curso de los acontecimientos había puesto en claro que el cristianismo no había de perder su mensaje distintivo por causa de una absorción en el judaísmo ancestral, cuando la fe ya se hallaba frente a frente con una amenaza aun más grande. Como tendía a extenderse hacia el mundo no judaico, estaba en peligro de conformarse tanto a aquel ambiente, que sacrificaría los rasgos fundamentales del evangelio. La amenaza provenía, sobre todo, de parte del helenismo y de la atmósfera del mundo helenista, porque, como hemos visto, fue en las partes del Imperio donde las influencias helenistas estaban en su mayor apogeo, donde el cristianismo alcanzó su primera y amplia extensión.

El peligro no consistía en una conformación al politeísmo, porque contra éste los cristianos estaban firmes. La amenaza era más sutil y por lo tanto más temible. Consistía en la incorporación de algunas de las actitudes de la mente helenista. Una de estas era la confianza en la filosofía como el camino hacia la verdad, o, en una conformidad menos completa, la tentativa implícita en comprender y presentar el evangelio en las categorías de la filosofía griega. En ese proceso el evangelio podría ser falseado y oscurecido. Otra

amenaza consistía en la rígida separación entre el espíritu y la materia, la que era una creencia fundamental en gran parte del helenismo. Parece que esto entró a la filosofía griega por medio del movimiento órfico, algunos siglos antes de Cristo. Fue perpetuado por el platonismo y el neoplatonismo. Por su presencia en aquella tradición cultural, el movimiento éste había amoldado de tal modo el pensamiento y la actitud de los cristianos convertidos de entre un ambiente helenista, que sus conceptos filosóficos entraron con ellos. Por su conducto, y por el continuado estudio del platonismo y del neoplatonismo, tal creencia ha persistido en el pensamiento en la práctica y en el culto de una gran parte de los cristianos.

En contraste con mucha de la tradición judaica y, especialmente de la enseñanza de Jesús mismo, esta actitud consideraba la materia, inclusive la carne, como mala, y el puro espíritu, como bueno. Consideraba al hombre como un compuesto de carne y espíritu. Según esta actitud, pues, la meta de los esfuerzos de todos los hombres tiene que ser la salvación por la emancipación del espíritu de la contaminación de la carne. Aquí hubo una manera de explicar la presencia del mal, el eterno problema para las almas sensibles y pensadoras, el cual llamaba mucho la atención y tenía suficiente semejanza al problema presentado por la encarnación y la cruz para atraer a muchos cristianos. Repetidas veces lo hallaremos como tema que reaparecerá en el ascetismo, en el pensamiento y en el misticismo de los que han llevado el nombre de cristianos, entre ellos algunos de los cristianos más devotos, hombres y mujeres que han sido estimados como ideales ejemplares de la fe cristiana.

LA AMENAZA GNOSTICA

Una amenaza algo semejante, el gnosticismo, estuvo de gran boga en los primeros siglos del cristianismo. Se recuerdan presagios de él en el primer siglo y en el segundo llegó a proporciones mayores. Como lo hemos visto antes, el gnosticismo no fue un fenómeno que hubiera de hallarse sólo en el disfraz del cristianismo, sino que se hallaba profusamente esparcido en el mundo mediterráneo, al cual el cristianismo fue introducido. Este gnosticismo pagano era variable, apareciendo en muchas formas y sacando su doctrina de una gran variedad de manantiales. En algunas de sus variedades entraron contribuciones de dualismo órfico y platónico; de otras escuelas de pensamiento griego, conceptos sirios, el dualismo persa, las religiones de los misterios, la astrología mesopotámica y la religión egipcia. Fue altamente sincretista. Combinado con ciertos elementos sacados del cristianismo, el gnosticismo resultó tan atrayente que, si bien es cierto que no conseguimos cifras exactas, se ha hecho la sugestión de que

por un tiempo la mayoría de los que se consideraban cristianos se adherían a alguna de las muchas formas del gnosticismo.

El gnosticismo que trató de enlazar a Cristo en sus teorías, incluía muchos sistemas diferentes. En verdad, es evidencia del poder inherente al evangelio y de la conmoción producida por él, que nuestra fe estimulaba la formación de estas numerosas expresiones.

Entre los nombres que nos han llegado como prominentes en la creación del gnosticismo, es Simón el Mago, de quien oímos en *Los Hechos de los Apóstoles* como mago en Samaria quien profesó su conversión y fue acusado por Pedro, de su tentativa de comprar el poder de dar al Espíritu Santo. Una tradición, tal vez auténtica, declara que él fue padre de algunas extraviadas derivaciones del cristianismo. También sabemos mucho acerca de Basílides de Alejandría y de Valentino, un alejandrino que alcanzó fama en Roma como maestro y quien tuvo muchos discípulos. Algunos de los gnósticos parecían hombres de inteligencia superior al promedio y de profunda devoción religiosa. Leemos de escuelas como las naasenes, quienes adoraban a la serpiente como el principio de generación, y grupos inferiores, los sethianos y perátes; éstos consideraban a la serpiente como el término medio entre el Padre y la materia informe.

En general los gnósticos creían en una *gnosis*, que no es una filosofía resultante del esfuerzo del hombre, sino un conocimiento que había sido revelado y era transmitido a los que eran iniciados en él. Tenía el gnosticismo la fascinación que para muchos es propia, de un secreto que se revela a unos pocos privilegiados. Declaraba ser universal, incorporando a su estructura cualquiera cosa de verdad que hubiera sido revelada en cualquiera de las religiones a las cuales la humanidad rendía lealtad. El gnosticismo consideraba bueno el puro espíritu, pero pensaba en aquel espíritu como encerrado en la materia envilecida. La salvación consistía en la liberación del espíritu de entre la materia. La salvación había de ser alcanzada por la enseñanza de la verdad revelada, la que se presentaba en la forma de misterios, y que por etapas había de emancipar al poseedor y traerlo de regreso al dominio del puro espíritu. La justificación para las creencias gnósticas se buscaba en las escrituras cristianas y judaicas, alegóricamente interpretadas, y en supuestas enseñanzas de Jesús que no habían sido conservadas en forma escrita, sino que habían sido transmitidas secretamente por tradición oral.

A la mente moderna parecen complicados y caprichosos los sistemas filosóficos de los cuales éstas teorías eran las características generales. Por lo común, ellos creían que existía un primer Principio, el "todo-Padre", incognoscible, quien es amor, y el único que puede propagar otros seres. Como el amor aborrece el vivir solo, este primer Principio trajo a la existencia otros seres, eones, los cuales con el primer Principio, constituyen el Pléroma, "la plenitud", la verdadera

Realidad. De entre este mundo del espíritu apareció este mundo presente. Según uno de los sistemas de filosofía esto fue hecho por la obra de uno de los eones que, movido por su orgullo, quiso hacer lo que el todo-Padre había hecho, y crear algo nuevo por su propia cuenta. La existencia del mundo presente se atribuía a un ser subordinado, el Demiurgo, quien fue identificado con el Dios del Antiguo Testamento. Este mundo presente, el mundo de la materia, así enseñaba aquel sistema, tiene en sí algunos rastros del mundo del espíritu. Los hombres pertenecen a este mundo presente, y se componen de espíritu y de materia, alma y carne. Algunos tienen más espíritu que otros. La salvación, o sea la liberación del espíritu de entre la contaminación de la materia, se efectúa por medio de Cristo, el Redentor. Fueron dados muchos informes, conceptos e interpretaciones diferentes de Cristo. Algunos enseñaban que Cristo nunca estaba asociado con la carne, sino que aunque parecía ser hombre, era en realidad puro espíritu. Otro sistema describía a Cristo como un eón. Esta creencia hacía separación entre Cristo y Jesús, mas creía que Jesús también era un eón en quien algo de todos los demás eones fue incluido. También enseñó que otro Jesús, enviado a ser salvador de los hombres, nació de la virgen María. No todos los hombres serán salvados, así seguían diciendo los gnósticos, porque muchos de ellos tienen poco o nada de espíritu en sí y a su debido tiempo serán destruidos. Otros, que tienen una porción de espíritu en sí, serán salvados mediante su instrucción en el saber escondido, o *Gnosis*, y por medio de la fe y de las obras. Estos serán librados de la contaminación de la carne y ascenderán al Pléroma.

Los gnósticos no tenían ninguna organización bien unida e inclusiva. Estaban demasiado divididos y demasiado diversificados para reunirse en una unidad. Algunos permanecieron en las iglesias existentes, enseñando sus doctrinas, hasta que fueron arrojados como herejes. Otros se constituían en congregaciones aparte. Estas tenían ritos especiales, distintos de los de las iglesias que no tenían las creencias de aquéllos, y algunos se asemejaban a los clubes de misterios que eran muy numerosos en el Imperio Romano de aquel tiempo. Varios eran estrictamente ascéticos en su moralidad. Otros, alegando que, siendo predominantemente espirituales por naturaleza, no podían ser corrompidos, se sentían libres para ir a fiestas paganas así como a los juegos gladiatorios, y aun tener uniones irregulares con mujeres que habían aceptado las creencias de ellos. Tales por lo menos eran las acusaciones de sus criticadores.

Claramente el gnosticismo tendía a reducir al mínimo el elemento histórico en el cristianismo, y a divorciar la fe de la vida, obras, enseñanza, muerte y resurrección de Jesús de Nazaret. Fue un conjunto de tentativas de formar una religión universal, la cual se valdría de contribuciones tomadas de muchos manantiales, mas manten-

dría como doctrina fundamental, una clara distinción entre espíritu y materia, y que daría a Cristo un lugar céntrico en conseguir la salvación del hombre. Fue un esfuerzo, tal vez no reconocido a sabiendas como tal, por aclimatar al cristianismo dentro de la tendencia religiosa popular del día y por mostrar que el cristianismo es consecuente con esa tendencia y un cumplimiento de la misma. Al hacerlo así, por omisión e interpretación, el gnosticismo desfiguraba tan lamentablemente a Jesús que lo convertía en otro bien diferente del Jesús presentado en los evangelios. Si el cristianismo hubiera llegado a ser identificado con el gnosticismo, probablemente habría desaparecido, así como desaparecieron las creencias contemporáneas de origen no cristiano, las que eran rasgos sobresalientes del gnosticismo.

MARCION Y LOS MARCIONITAS

Un movimiento algunas veces clasificado, tal vez erróneamente, con el gnosticismo, y aun en un contraste más notable que el de éste con el judaísmo, fue aquel iniciado por Marción. Se ha dicho que era natural de Sinope, puerto en Ponto, en la costa sur del mar Negro, país del famoso cínico, Diógenes. Que era hijo de un obispo y por lo tanto fue criado como cristiano. Vino a Roma, hombre de considerable riqueza, como en el año 138 o 139. Ingresó en la iglesia de esa ciudad y le hizo una dádiva generosa. Empezó a enseñar las opiniones distintivas que le dieron tanta fama y atraieron a muchos seguidores. Sin embargo, no pudo ganar a la mayoría y después de unos años, probablemente por el año 144, se separó de la comunión de la iglesia. Pero se llevó consigo a unos cuantos miembros y los constituyó en iglesia aparte.

Se tienen noticias de que Marción había recibido la influencia de uno de los gnósticos, y en efecto, podemos hallar en él conceptos gnósticos, pero mucha de su enseñanza fue bien distinta del gnosticismo. A decir verdad, entre los gnósticos él fue ardiente dualista, sólo que trazaba el argumento dualista de una manera algo distinta de la de ellos, y su explicación del dualismo era también muy diferente. Como ellos, y como los cristianos en general, estaba muy preocupado por la salvación de los hombres. Esto, sin embargo, él concebía que se conseguiría, no como pensaban los gnósticos, por la iniciación en un misterio, sino por la sencilla fe en lo que él creía que era el evangelio. Afirmaba que el evangelio que él conocía, había sido lamentablemente desfigurado por la iglesia y procuraba volverlo a lo que él estaba profundamente convencido de que era la sencillez y verdad de las Buenas Nuevas.

Marción insistía en que la iglesia había obscurecido el evangelio al tratar de combinarlo con el judaísmo. El enseñaba que el Dios del Antiguo Testamento y de los judíos era un dios malo. Recordando las

palabras de Jesús de que un árbol bueno no puede producir fruto malo, argüía que un mundo en el cual existen el sufrimiento y crueldad que vemos a nuestro derredor, tiene que ser la obra de algún ser malvado y no de un Dios bueno. Ese Dios, a quien él llamaba por el término platónico *Demiurgos*, palabra también empleada por los gnósticos, había creado el mundo, con sus repugnantes males. Este Demiurgo, decía Marción, creó también a los hombres, tanto sus almas como sus cuerpos. Marción difería de los gnósticos en que ponía tanto el espíritu del hombre como su cuerpo en el dominio del mal. Sin embargo, en contradicción de sí mismo, tal vez debido a sus contactos con los gnósticos, él veía una antítesis entre el espíritu y la carne. El también observaba que el Dios del Antiguo Testamento mandaba que se le ofrecieran sacrificios sangrientos, y como Dios de batallas se gozaba en el derramamiento de sangre, y era vengativo. Enseñaba también que este Dios había dado una ley austera e inflexible para el gobierno de los hombres, exigía obediencia a ella, era riguroso en ejecutarla, y era arbitrario en la elección de sus favoritos. "Hombres buenos", afirmaba, eran los que prestaban obediencia a la ley del Demiurgo, pero ellos también eran la creación del Dios malo. Marción se negó a evitar las dificultades presentadas en las escrituras judaicas por el fácil y popular expediente de considerar su texto como alegoría: él las aceptó a su valor nominal.

Marción sostenía que en contraste con el Dios de los judíos, hay un segundo Dios, el cual permanecía escondido hasta que se reveló en Cristo. Este Dios es un Dios de amor. De pura misericordia, que es una parte esencial de su amor, quien viendo el triste estado de los hombres, emprendió la obra de rescatarlos, seres todos ellos, de los cuales él no tenía ninguna responsabilidad, puesto que no eran suyos, sino criaturas de aquel otro Dios, el Demiurgo. Este Dios de amor, hasta ahora no conocido por los hombres, y tal vez ni aun por el Demiurgo, se reveló en Cristo. Cristo, así como enseñaba Marción, no debía nada al Demiurgo, y por lo tanto no nació como los hombres, criaturas del Demiurgo, nacen, y por lo tanto sólo parecía que tuviera cuerpo. Esta opinión, técnicamente llamada docetismo, de una palabra griega que quiere decir "parecer", de que Cristo no era sino un fantasma que parecía ser hombre, se hallaba también, como hemos notado, entre los gnósticos. Tampoco estaba limitada esta idea a Marción y los gnósticos, porque fue una creencia que era simpática a todos los que consideraban la carne como malvada y el espíritu como bueno, y creían que el Redentor, para ser eficaz, no debía tener nada de la mancha de la carne en su persona.

Cristo, como enseñaba Marción, descendió de los cielos y empezó a enseñar, proclamando un reino nuevo y la liberación del gobierno del malévolo Demiurgo. Sin embargo, los que eran leales al Demiurgo crucificaron a Cristo, contribuyendo de esta manera, sin saberlo, a la de-

rrota de aquél, pues la muerte de Cristo fue el precio por el cual el Dios de amor compró a los hombres del poder del Demiurgo y les permitió escaparse del reino de aquél y entrar en el del Dios de amor. Cristo también rescató del mundo de las tinieblas a los que habían muerto antes y en su vida no habían sido obedientes al Demiurgo, y por esto, desde el punto de vista de la ley de aquél, eran malvados. Todo lo que el buen Dios pide a los hombres si ellos han de escaparse del dominio del Demiurgo, es la fe en respuesta al amor de él. Los hombres han sido emancipados de las demandas legalísticas del Demiurgo y de su criatura, el judaísmo.

Marción creía que Pablo había entendido este evangelio. En Pablo él veía la severa separación entre la ley y la gracia, la gracia que es el favor inmerecido de Dios, el cual creía Marción era de la esencia del evangelio. Marción declaró que la iglesia de aquel día había oscurecido las Buenas Nuevas y se consideró a sí mismo como comisionado a proclamar la verdad en su pureza incontaminada. Para este fin hizo una colección de las cartas de Pablo, expurgando de ellas lo que él veía como añadiduras en desacuerdo con el evangelio. El agregó a estas cartas *El Evangelio según Lucas*, editándolo de tal manera como para librarlo de lo que él consideraba como agregados que no estaban de acuerdo con el evangelio. Aquí había una tentativa de llamar a la iglesia a que volviese al evangelio primitivo, invitándola a estudiar de nuevo sus manantiales originales. Parece que Marción fue el primero en reunir una colección autorizada de los documentos más tempranos del cristianismo.

Marción también fue organizador. Instituyó a sus seguidores en iglesias. A los miembros de estas iglesias fue prohibida toda unión sexual. Se exigía que los esposos se separasen, y mandó que se practicasen la castidad y el celibato. Se apreciaba el martirio. Se presta elocuente testimonio a la poderosa influencia de Marción y de sus enseñanzas en el hecho de que éstas gozaban de una amplia extensión y persistieron durante varios siglos. Las iglesias marcionitas eran especialmente numerosas en las partes orientales del Imperio. Aunque, a causa del requerimiento del celibato, ellas no podían continuar sino por medio de nuevas conversiones y no por herencia, se encontraban algunas de estas iglesias todavía en el quinto siglo. Puede ser que algunos de los marcionitas fuesen absorbidos en el maniqueísmo y hayan contribuido al énfasis que en el oeste, aquella religión dio a Cristo.

EL MOVIMIENTO MONTANISTA

Un movimiento bien distinto de los gnósticos y de los marcionitas, pero que disfrutó de amplia aceptación en la última parte del segundo siglo y continuó durante más de dos siglos produciendo una di-

visión en la iglesia, tomó su nombre de Montano, de Frigia en Asia Menor, quien floreció en la segunda mitad del siglo segundo. Debido a la religión de su origen, los montanistas frecuentemente llevaban el nombre de frigios. Ellos representaban un avivamiento de los profetas que sobresalieron en las primeras décadas de la iglesia, así como un llamamiento a los cristianos para que viviésemos más estrictamente, y a una profunda creencia en el próximo fin del mundo, en la segunda venida de Cristo y en el establecimiento de la sociedad ideal en la Nueva Jerusalén.

En su bautismo, Montano "habló en lenguas" y empezó a profetizar, declarando que el Paracleto, el Espíritu Santo prometido en *El Evangelio según Juan*, estaba hallando expresión por medio de él. Dos mujeres, discípulas de él también, se creía que eran profetisas, bocas del Espíritu Santo. Los tres enseñaban que el Espíritu les había revelado el pronto fin del mundo, y que la Nueva Jerusalén "descendería del cielo de parte de Dios", como había sido predicho en *El Apocalipsis de Juan*, y que sería establecida en Frigia.

La creencia en la próxima venida de Cristo no era nueva; tampoco fue exclusivamente un dogma de los montanistas. Se hallaba fundamento para ella en más de uno de los evangelios y epístolas del Nuevo Testamento y en *el Apocalipsis de Juan*. Muchos tenían la opinión de que antes del fin definitivo de la historia y del pleno cumplimiento del propósito de Dios en la perfecta obediencia a su voluntad, una esperanza que era común a todos los cristianos, volvería Cristo, establecería su reino y reinaría mil años. El centro de este reino a menudo se establecía en Jerusalén. El regreso de Cristo era asociado con la resurrección y el juicio final. El concepto de un período o períodos de duración de mil años, no era exclusivo de los cristianos, sino que también se hallaba en el judaísmo. No todos los cristianos que creían esto, estaban de acuerdo en cuanto al orden de los acontecimientos relacionados con los mil años del reinado de Cristo. Las expectativas asociadas con el reino milenarista de Cristo se conocen técnicamente como *quiliasma*.

No lejos del tiempo de Montano, por lo menos dos obispos, uno en Ponto y otro en Siria, estaban esperando el pronto regreso de Cristo. El uno declaró que el juicio final acaecería dentro de dos años, y los que le creían, dejaron de cultivar sus campos y se deshicieron de sus casas y bienes. El otro llevó su grey al desierto a encontrarse con Cristo. Como el regreso de Cristo y el juicio final eran considerados tan cercanos, se instaba a los creyentes a que fuesen estrictos en sus vidas. Se recomendaba el celibato, como también el ayuno, y el martirio era tenido en alto honor.

El movimiento montanista se extendió ampliamente. Era especialmente popular en Asia Menor y persistió allí y en Cartago hasta ya entrado el siglo quinto. Se encontraba en otras secciones del mundo

mediterráneo, inclusive Roma, Galia y Africa del Norte. El movimiento tenía predicadores ambulantes costeados por los donativos de los fieles, y a veces parecía más o menos bien organizado, y cuya cabeza dirigente vivía en Frigia. Apreciaba los documentos de las enseñanzas de Cristo y de sus apóstoles, pero creía, aunque no contradecía lo que había sido dicho en los documentos, que el Espíritu Santo continuaba hablando por medio de profetas, y entre éstos incluía mujeres. Daba énfasis a una alta norma de vida cristiana entre las comunidades cristianas en las cuales estaba entrando la decadencia.

El más eminente convertido al montanismo fue Tertuliano. Nacido en Cartago cerca de mediados del siglo segundo, de padres paganos, ricos, Tertuliano era muy instruido en la filosofía e historia, conocía bien el griego y ejercía la profesión de abogado en Roma. Hacia su edad mediana se convirtió y llegó a ser presbítero. Mucho del resto de su vida lo pasó en su ciudad natal. Allí escribió muchísimo, y fue el primero en emplear extensamente el latín para desarrollar temas cristianos. Tal vez por causa de la influencia que su educación legal había ejercido sobre su mente, el estilo literario de Tertuliano fue sistemático, exacto y vigorosamente polémico. Siendo pronunciadamente ortodoxo, compuso un extenso tratado contra Marción. A principios del tercer siglo, cuando ya envejecía, se hizo montanista y fue crítico de la mayoría de las iglesias hasta su muerte, ocurrida hacia fines del primer cuarto del siglo.

EL DESARROLLO Y CLARIFICACION DE LA ORGANIZACION Y DOCTRINAS CATOLICAS POR COMPETENCIA

La popularidad del gnosticismo, las enseñanzas de Marción y el movimiento montanista, obligaron a los demás que se consideraban cristianos, a desarrollar una organización más compacta y a dar más atención a la clarificación y formulación de sus creencias. Al principio a mediados del primer siglo o antes, todo lo que se pedía para el ingreso al compañerismo cristiano representado por la iglesia, era el arrepentimiento, la afirmación de que Jesús es Señor, el bautismo y la recepción del Espíritu Santo. La gran variedad que estaba apareciendo en los cuerpos que invocaban el nombre de cristianos especialmente los gnósticos y los marcionitas, parecía exigir una definición más detallada del evangelio y pruebas adicionales para la entrada a la iglesia, así como la continua comunión en ella. Así se dieron los primeros pasos notables en el desarrollo de lo que empezó a llamarse la Iglesia Católica, y que iba a incluir a la mayoría de los que se consideraban cristianos.

La palabra "católica" como se refería a la iglesia, sólo gradualmente entró en circulación. El primer uso conocido del término, aparece en una carta de Ignacio a la iglesia de Esmirna. En

ésta él declara que "dondequiera que esté Jesucristo, allí está la Iglesia Católica". La próxima vez hallamos la palabra en una carta de la iglesia de Esmirna, escrita como el año 155, que describe el martirio de Policarpo. Allí se usa por lo menos tres veces, dos veces donde puede entenderse simplemente por "universal", pero una vez donde claramente tiene la connotación de ortodoxa. Para el fin del siglo segundo la palabra católica, se usaba cada vez más, refiriéndose a la iglesia, y de manera técnica, queriendo decir tanto universal como ortodoxa. En este sentido se quería que distinguiera al cuerpo que era considerado por sus dirigentes como ortodoxo, como opuesto a los cuerpos e individuos que eran considerados hereéticos, en otras palabras, cristianos profesos que estaban apartándose del verdadero cristianismo.

En el desarrollo de la Iglesia Católica estaban presentes tres motivos. Uno fue el deseo de unir a todos los cristianos en un compañerismo o comunión consciente. Un segundo motivo fue el de conservar, transmitir y extender el evangelio cristiano en su pureza, para que los hombres pudiesen entrar en la plenitud de la vida que el evangelio revela y hace posible. El tercer motivo fue el de juntar a todos los cristianos en un visible "cuerpo de Cristo". En la práctica, los tres motivos resultaron recíprocamente contradictorios, porque en el proceso de definir la fe y de desarrollar una organización, surgieron dificultades que eran una palpable contradicción del amor que es la principal evidencia de la unidad cristiana. Los que se consideraban cristianos, se separaban en diferentes organizaciones que se acusaban unas a otras, y como indicación de su desacuerdo excomulgaban, es decir, se negaban a dar entrada al rito instituido por su Señor reconocido, a aquellos de quienes ellos diferían. Trataban de hacer de la Cena del Señor, o la Eucaristía, el rito conmemorativo de la muerte sacrificial de Cristo, una señal y vínculo de unidad, pero por aquel mismo esfuerzo la hacían una notable evidencia de sus divisiones.

Las pretensiones de los gnósticos, los marcionitas y los montanistas, obligaron a aquellos cristianos que no estaban de acuerdo con ellos, a tratar de determinar y hacer inequívocamente claro qué es el evangelio. Para hacer esto buscaron, naturalmente, volver a Cristo mismo, también muy naturalmente, descubrir lo que había sido dicho por medio de los amigos más íntimos de Cristo, los apóstoles, los que, según se creía, eran comisionados por él para perpetuar y esparcir sus enseñanzas. Ellos trataban de hacer esto de tres maneras: (1) averiguando quiénes eran los obispos que estaban en la línea directa o ininterrumpida de sucesión desde los apóstoles, para así estar seguros de que eran transmisores de las enseñanzas apostólicas, (2) aclarando cuáles escritos serían de los apóstoles, y si contenían claramente las enseñanzas de ellos, y juntando estos es-

critos para formar una colección fija y autorizada, y (3) formulando tan clara y brevemente como fuera posible las enseñanzas de los apóstoles, de modo que los cristianos, aun los sencillos e iliteratos, pudiesen saber cuál es la fe cristiana, especialmente en aquellos puntos donde la Iglesia Católica difería de los gnósticos y de los marcionitas. De este modo fue dado un nuevo impulso a lo que desde aquel tiempo hasta hoy han sido las señales distintivas de las iglesias en las cuales tienen su comunión la mayoría de los que profesan y se llaman cristianos: la sucesión apostólica del episcopado, el Nuevo Testamento y el Credo Apostólico. Estos tres rasgos de la Iglesia Católica no se debían de ningún modo, enteramente al esfuerzo por averiguar cuál era la verdadera fe: ya que estaban presentes en embrión. Sin embargo, su desarrollo fue ayudado y su forma en parte determinada por la lucha de asegurar que el evangelio fuese conservado y transmitido en su integridad primitiva.

LA SUCESION APOSTOLICA

En el último cuarto del segundo siglo, tenemos la cuestión de la sucesión apostólica expresada claramente y con poder por Ireneo. Natural de Siria o Asia Menor, Ireneo en su juventud había visto a Policarpo, obispo de Esmirna. Policarpo, nos informa Ireneo, había sido enseñado por los apóstoles y había hablado con muchos que habían visto a Cristo. Habiendo venido a Galia, Ireneo con el andar del tiempo vino a ser obispo de Lyons. Apenado por lo que él consideró como errores y corrupciones del evangelio hallados en Galia, y por el progreso hecho por estos errores, en una visita a Roma, escribió un extenso tratado "contra las herejías", describiéndolas y refutándolas por una presentación de lo que él creía ser la fe verdadera. Insistía en su tratado en que los apóstoles habían transmitido fiel y correctamente lo que les había sido enseñado por Cristo y no lo habían entremezclado, como afirmaban los heréticos, con las enseñanzas, ideas extrañas. Fue enfático en afirmar que los apóstoles habían nombrado como sucesores suyos a quienes ellos habían encomendado las iglesias, y en hacerlo, sin duda, habían pasado a estos obispos lo que había sido encomendado a la compañía apostólica por Cristo. Estos obispos habían sido sucedidos por otros en línea no interrumpida, quienes eran también guardianes y garantes de la enseñanza apostólica. Insinúa Ireneo que él habría podido, si hubiera habido espacio, haber dado las listas de obispos de todas las iglesias, mas elige sólo la línea de sucesión de los obispos de Roma, la cual cree él que había sido fundada y organizada por Pedro y Pablo. Estos, dice Ireneo, nombraron a Lino. Lino a su vez, así lo declaró Ireneo, fue seguido por otros en

línea intacta hasta el duodécimo en la sucesión, quien era obispo cuando el libro de Ireneo estaba siendo escrito.

Escribiendo en la primera parte del cuarto siglo, Eusebio, el más famoso de los primeros historiadores de la iglesia, dio la lista de los obispos de varias iglesias. No necesitamos detenernos para preguntar si éstas eran correctas. El hecho de que tales listas existían, es evidencia de la convicción que estaba tras su compilación, de que una sucesión de obispos desde el tiempo de los apóstoles, era una seguridad de que el evangelio había sido conservado y transmitido y de que era una de las señales de la Iglesia Católica.

Los obispos empezaron a reunirse para consulta y acción en común. La primera de estas juntas o sínodos, de que tenemos testimonio, aunque no estamos del todo seguros de si se componía sólo de obispos, se reunió en Asia Menor para tratar del movimiento montanista, movimiento condenado como herético, cuyos adherentes eran excluidos de la iglesia y privados de la Cena del Señor.

En su reacción a los tres movimientos que ella consideraba heréticos —el gnosticismo, el marcionismo y el montanismo— la Iglesia Católica aceleró un proceso que ya estaba en progreso, el desarrollo de un sistema administrativo que se concentraba alrededor de sus obispos. Ya habían pasado los días cuando por lo menos en algunas iglesias, presbítero y obispo eran términos intercambiables y cuando podía haber varios obispos en una iglesia, o, tal vez, una iglesia sin obispo. Ahora los obispos estaban llegando a ser un rasgo característico de la Iglesia Católica, con un solo obispo en una ciudad dada o en un área dada. Si una ciudad tenía más de un obispo, los demás serían ayudantes.

El obispo era más que un administrador. El tenía a su cargo el culto y vigilaba la vida entera de la iglesia dentro de su jurisdicción territorial. A medida que aumentaban los cristianos, crecía el número de los obispos. En algunas áreas, como fue de notarse en Africa del Norte e Italia, cada ciudad tenía su obispo, y el número de obispos en un área podría llegar a varios centenares. Sin embargo, estaba emergiendo otro sistema, con subdivisiones, parroquias, a cargo de un presbítero o sacerdote residente, quien era vigilado por el obispo en la ciudad vecina.

Fuera cual fuere la organización, la sucesión en línea directa desde los apóstoles, era considerada de la misma esencia del episcopado. Aun Tertuliano, quien se hizo montanista, mantenía vigorosamente que sólo eran válidas aquellas iglesias que en su enseñanza estaban de acuerdo con las que habían sido fundadas por los apóstoles y donde la fe había sido guardada pura, por una sucesión de obispos que remontaba hasta los apóstoles. Cipriano, obispo de Cartago y mártir en el tercer siglo, afirmaba que había una sola iglesia; que el episcopado fundado sobre la roca por Cristo, estaba

en la iglesia y la iglesia en el obispo, y que si alguno no estaba con el obispo, el tal no estaba en la iglesia. Además, Cipriano insistía en que el que no estaba en la iglesia no era cristiano, y que fuera de la iglesia, autenticada por la presencia del episcopado, no había salvación. Más y más venían a ser prominentes los obispos como rasgos esenciales de la Iglesia Católica.

A medida que avanzaba el siglo tercero, y después que los gnósticos, los marcionitas y los montanistas hubieron dejado de ser una amenaza mayor, la Iglesia Católica seguía desarrollando su estructura. Al principio del segundo siglo, había empezado a aparecer una separación distinta entre el clero y los laicos, y esto a pesar del hecho de que en el primer siglo cada cristiano era considerado como sacerdote delante de Dios. Para el fin del segundo siglo el clero claramente había venido a constituir una "orden" separada, habiéndose derivado el término tal vez de la designación dada a los magistrados romanos en una sociedad firmemente estratificada. La elección de un obispo generalmente era hecha por los presbíteros y otro clero de la ciudad, era ratificada por la congregación, y aprobada por otros obispos de la comarca. Una vez elegido así, el obispo era consagrado por otros obispos. El obispo escogía y ordenaba al clero subordinado. Entre éstos los primeros rangos eran presbíteros y diáconos. Bajo éstos estaban las órdenes menores, tales como subdiáconos, acólitos, exorcistas, lectores y porteros. Las diaconisas empezaron a aparecer en la parte oriental del Imperio, con la responsabilidad de cuidar a los miembros de su sexo. Tanto en el Oriente como en el Occidente había "viudas", quienes estaban encargadas del deber de la oración y cuidado de los enfermos. Cipriano, el famoso obispo de Cartago, a quien ya conocemos, mientras que miraba a Roma como la principal iglesia, en dignidad, consideraba que todo obispo poseía todos los poderes del grupo y a lo más estimaba al obispo de Roma sólo como uno entre sus iguales. Pero el obispo de Roma reclamaba mayor autoridad, y era natural que los obispos de las ciudades más grandes, especialmente de Roma, fuesen más prominentes que los de las ciudades más pequeñas y de las aldeas.

SE DETERMINA EL CANON DEL NUEVO TESTAMENTO

Desde el principio, los cristianos habían reverenciado las escrituras judaicas, habían visto en ellas la preparación para la venida de Cristo, y las habían leído en sus servicios religiosos. Gradualmente, por práctica y consentimiento comunes, eran reunidos también libros de origen cristiano. Desde fechas muy tempranas varias de las cartas de Pablo eran leídas en las asambleas cristianas. Los Cuatro Evangelios ganaron aceptación, de modo que Ireneo, escri-

biendo en la segunda mitad del siglo segundo, mientras que reconocía que algunos ponían en duda la posición de *El Evangelio según Juan*, vigorosamente defendía la tesis de que tenía que haber cuatro evangelios, ni más ni menos. Marción, como hemos notado, parece haber sido el primero en recopilar algunos de los escritos cristianos en una colección bien definida. Esta, como hemos visto, contenía *El Evangelio según Lucas* y algunas de las cartas de Pablo, editados todos ellos para que se conformaran con las convicciones de Marción.

Es posible que la iniciativa de Marción haya acelerado la formación de una colección autorizada por la Iglesia Católica. Naturalmente esta iglesia quería tener un cuerpo de documentos reconocido, al cual pudiera apelar como al archivo de la vida y palabras de Jesús así como de lo que había sido enseñado por los apóstoles originales. En oposición a los marcionitas y gnósticos, dicha Iglesia podía señalar estos documentos como hechos dignos de confianza para determinar cuál era el evangelio sobre el cual se basaba la fe cristiana. La prueba para ser incluidos en la colección era el ser redactados por algún apóstol o por el amigo íntimo de algún apóstol.

Sólo gradualmente era dado el reconocimiento universal a los veintisiete libros que ahora componen el Nuevo Testamento. Algunos libros tardaban más que otros en ganar el derecho de ser incluidos en el volumen. *El Evangelio según Juan*, según la evidencia que tenemos de Ireneo, no fue aceptado tan pronto como los otros tres evangelios. *El Apocalipsis de Juan*, el único libro profético que se admitía, por largo tiempo fue controvertido. La *Epístola a los Hebreos*, la de Santiago (Jacobo), la *Segunda de Pedro*, y las *Segunda y Tercera de Juan* estaban incluidas en algunas listas, mientras una o más de ellas eran omitidas en otras. Varios libros que ahora no se hallan entre los veintisiete, fueron usados por un tiempo en algunos lugares en la lectura pública como si pertenecieran al canon. Entre ellos estaban la carta de Clemente a los corintios, ya mencionada, la *Didaché*, *El Pastor de Hermas* (una serie de revelaciones que tuvieron su origen en Roma), el *Apocalipsis de Pedro* y la *Epístola de Bernabé*.

Puede ser que *El Apocalipsis de Juan* fuera mirado con sospecha y que otros escritos de profetas cristianos no hallaran lugar permanente en el canon, debido al recelo con que eran mirados por los obispos y su clero, aquellos profetas que pretendían ser los medios del Espíritu Santo para comunicarse con los creyentes. Los montanistas, con su afirmación de que continuaban surgiendo en la comunidad cristiana, profetas inspirados por el Espíritu Santo, eran un desafío a la regularidad administrativa representada por los obispos, y el rechazamiento de ellos por la Iglesia Católica ha-

bria podido acentuar la desconfianza de los cristianos hacia los profetas y sus escritos. Seguramente, los profetas, a quienes se les acordaba en la iglesia primitiva un lugar junto a los apóstoles, ya no gozaban más del reconocimiento de parte de la Iglesia Católica. Se suponía que la inspiración por medio de los profetas dejó de existir con la edad apostólica.

La primera lista que conocemos con todos los veintisiete libros, que incluye sólo los libros que aparecen en nuestro Nuevo Testamento, era la de una carta escrita por Atanasio, obispo de Alejandria, en el año 367. Mientras que no fue sino mucho después de esa fecha cuando se logró un acuerdo uniforme en cuanto a la lista entre todos los maestros de la Iglesia Católica, por lo menos para el fin del segundo siglo un cuerpo de escritos con la mayoría de los veintisiete libros era considerado por la Iglesia Católica como el Nuevo Testamento y fue puesto al lado de las escrituras judaicas. Estas eran consideradas como el Antiguo Testamento y eran interpretadas a la luz del Nuevo.

Fue pues por el tardío consenso de la Iglesia que fue recopilado el Nuevo Testamento y reconocido como especialmente inspirado. No fue meramente el supuesto verdadero origen apostólico lo que aseguró a un libro dado, su lugar en el Nuevo Testamento. Esto era una consideración importante, pero también fue por la prueba de la experiencia adquirida mediante largo uso, que la comunidad cristiana vino a reconocer en los escritos admitidos al canon aceptado, una calidad que los distinguía de aquellos libros que fueron rechazados, calidad que a la mente cristiana era y continúa siendo evidencia de un grado peculiar de inspiración divina, la corona del proceso de revelación registrada en el Antiguo Testamento.

EL Credo DE LOS APOSTOLES

La forma actual de lo que conocemos como el Credo de los Apóstoles probablemente no existió antes del siglo sexto. Sin embargo, el fondo esencial tiene un origen muy anterior a esa época. Parece ser la elaboración de una fórmula bautismal primitiva, la que se da en el último capítulo de *El Evangelio según Mateo*: "bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo". Puede que remonte a un desarrollo oriental de esa fórmula, pero es más probable que tuviera su principio en Roma. Ciertamente una más breve, conocida como el "símbolo romano", estaba en uso en la Iglesia de Roma por lo menos temprano en el cuarto siglo. Con excepción de dos o tres frases, era conocido por Ireneo y Tertuliano, de modo que se usaba en la última parte del segundo siglo.

El término "símbolo" viene de una palabra que en uno de sus

usos quería decir la contraseña o santo y seña en los campamentos militares. Cuando se refería a un credo, era la señal o prueba de pertenencia a la iglesia. A los que se bautizaban se les exigía una declaración de conformidad con el credo o símbolo.

El Símbolo Romano bien habría podido ser una elaboración de una forma más primitiva que se remontara a la vieja fórmula bautismal, modificada de tal manera que hiciera claro que el candidato para el bautismo no se adhería a las creencias en las cuales Marción, que tenía a muchos seguidores en Roma, difería de la Iglesia Católica. La primera afirmación: "Creo en Dios Padre Todopoderoso" (la traducción del original griego de la palabra "todopoderoso" quiere decir "que todo lo gobierna" o "todo lo maneja", como un ser que gobierna todo el universo), muy obviamente excluye la enseñanza de Marción, la cual dice que este mundo era la creación del Demiurgo y no la del Padre amante. La transcripción que sigue: "y en Jesucristo su Hijo, ... quien ... nació de la virgen María, padeció bajo Poncio Pilato, fue crucificado ... al tercer día resucitó de entre los muertos, ascendió al cielo, y está sentado a la diestra de Dios Padre, Todopoderoso, de donde vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos", claramente rechaza la enseñanza marcionita de que Cristo era un fantasma, pero afirma enfáticamente que él era Hijo, no del Dios antes desconocido, sino del Dios que era también el Creador, que nació de una mujer, y que desde su concepción participó de la naturaleza humana, y que participando de dicha naturaleza como cualquier ser humano, tuvo un lugar específico en la historia, habiendo sido crucificado y sepultado por orden de un oficial romano, cuyo nombre conocemos. Esto, naturalmente, no niega que es también Hijo de Dios y por lo tanto, divino, pero, como contra la doctrina de Marción, el credo afirma el hecho de que Jesucristo fue también plenamente humano. El credo asimismo declara que el Cristo resucitado está sentado a la diestra del Padre, el Dios quien es el creador y gobernador del universo, dando así énfasis a la convicción de que hay un solo Dios, y no dos dioses. Al subrayar la creencia de que Cristo, el Hijo del Padre, ha de ser juez, el credo está repudiando, o deliberadamente o sin tener explícitamente esta intención en cuenta, la enseñanza marcionita de que es el Demiurgo, no el Padre del Hijo, quien es el juez. De las frases, (creo) "en el Espíritu Santo, ... la resurrección del cuerpo", la primera no estaba en controversia, y por esto no fue amplificada, pero la segunda, una añadidura a la fórmula primitiva, parece que fue puesta como protesta contra la creencia que consideraba perversa la carne.

Aunque la formulación del credo fue debida en parte al conflicto con los marcionitas, y aunque habían de pasar varias generaciones todavía antes que fuesen agregadas todas las frases que lo

componen tal cual está hoy, no se debe olvidar que el Credo de los Apóstoles tuvo como su núcleo, palabras que remontaban hasta el primer siglo, y primero expresaban explícitamente el mandamiento de Jesús a los apóstoles después de su resurrección. Fue propuesto para ser simplemente una nueva interpretación para hacer frente a desafíos peculiares a medida que surgiesen. Esto es claramente una expresión de lo que fue enseñado por los apóstoles, y el título "Credo de los Apóstoles" no es accidental ni un error. Además, en estas pocas palabras, "Padre, Hijo y Espíritu Santo", está expresado sumariamente el corazón del evangelio cristiano: Dios, quien es el Padre, quien una vez en la historia se reveló en el que era a la vez Dios y hombre y quien por esta causa continúa operando en las vidas de los hombres por medio de su Espíritu. En esto será la característica distintiva del cristianismo.

CONTINUACION DE CONFLICTOS DENTRO DE LA IGLESIA

No eran de ningún modo enteramente felices los métodos empleados contra los marcionitas, gnósticos y montanistas, para conservar la integridad del evangelio, así como tampoco los esfuerzos para promover la unidad de los cristianos en un solo compañerismo. Es verdad, que como cuerpos organizados, estos tres grupos disidentes finalmente desaparecieron, aunque no antes de que pasaran varios siglos. Sin embargo, surgieron otras causas de contienda y, en efecto han continuado surgiendo al través de los siglos. Algunas de ellas desaparecieron sin rotura visible en la iglesia, pero otras eran tan potentes que la aceptación por todos los grupos contendientes, de dichas doctrinas, tales como la de la sucesión apostólica del episcopado, de la autoridad del Nuevo Testamento, y del Credo de los Apóstoles, no impidió una división formal y permanente. Menos todavía fue evitada la rotura de aquella unidad concebida por Cristo y por algunos de sus primeros predicadores como Pablo, de aquella unidad basada en el amor.

CONTROVERSIA SOBRE LA PASCUA DE LA RESURRECCION

Una de las primeras y más agudas controversias que se tramitaban simultáneamente con las despertadas por el gnosticismo, el marcionismo y el montanismo, fue acerca del tiempo elegido para la celebración de la resurrección de Jesús. Aunque nuestra primera noticia de la Pascua de la Resurrección data de mediados del siglo segundo, aquella fiesta que conmemoraba la resurrección de Cris-

to probablemente era guardada por lo menos por algunos cristianos, desde fecha muy anterior.

Se suscitaron diferencias sobre la determinación de la fecha. ¿Debería ser fijada en relación con la pascua judaica y regirse por el día del mes judaico en el cual se celebraba aquella fiesta sin tomar en cuenta el día de la semana en que cayera? Esta vino a ser la costumbre en muchas de las iglesias, especialmente en Asia Menor. En contraste con esto, muchas iglesias, inclusive la de Roma, celebraban la resurrección el primer día de la semana, o sea el domingo. Fue el primer día de la semana cuando Cristo se levantó de entre los muertos, el cual, debido a este hecho, fue desde luego observado como el Día del Señor. También surgieron disputas acerca de la duración del ayuno que había de guardarse antes, en conmemoración de la crucifixión y en cuanto a si ocurrió la muerte de Cristo el día catorce o el día quince del mes judaico de Nisán.

En diferentes partes del Imperio, probablemente no lejos del fin del segundo siglo, se celebraban sínodos para resolver la cuestión. En general el consenso de opinión favoreció el día domingo, pero en Asia Menor los obispos se aferraban al otro método de calcular el tiempo. En consecuencia de esto, Víctor, obispo de Roma en la última década del segundo siglo, trató de imponer la uniformidad a la fuerza, rompiendo relaciones con los obispos e iglesias disidentes. Ireneo reconvenía a Víctor, haciéndole ver que las diferencias en la práctica habían existido desde largo tiempo sin causar rotura de la unidad. Finalmente la observancia de la Resurrección en día domingo prevaleció, y probablemente fue aumentado por ello el prestigio de Roma. Pero la controversia, llamada la cuartodecimana por el día décimocuarto del mes Nisán, quedó por mucho tiempo como recuerdo desagradable.

LAS DIVISIONES NOVACIANA Y DONATISTA

Más serios fueron otros dos cismas, uno que empezó en el tercer siglo y que generalmente lleva el nombre de Novaciano, y el otro que tuvo su principio en el cuarto siglo, y que se llama el Donatista. Para ambos la principal fuente fue el descontento con el cual ellos miraban las prácticas morales relajadas de la mayoría, y ambos también se originaron como protestas contra el tratamiento benigno dado a los que habían negado la fe en tiempo de persecución. En los primeros tiempos la iglesia mantenía severas normas para sus miembros. Como hemos visto, se creía que el bautismo lavaba todos los pecados cometidos antes de que fuera administrado. Después del bautismo, se suponía que el cristiano no había de pecar, y que algunos pecados, si eran cometidos después que hubiera sido admi-

nistrado, eran considerados como imperdonables. Tertuliano hizo la lista de los "siete pecados mortales" tales como "idolatría, blasfemia, homicidio, adulterio, fornicación, falso testimonio y fraude". Tanto Hermás como Tertuliano convenían en que se podía conseguir el perdón de un pecado tal, cometido después del bautismo, pero sólo de uno.

Empezaron a hacerse modificaciones con respecto a tal rigor. Los culpables podían conseguir remisión aun por apostasía y ofensas sexuales, si estaban verdaderamente arrepentidos; sin embargo, la seguridad del perdón y readmisión a la plena comunión de la iglesia podían ser postergadas hasta que el penitente hubiera demostrado su sinceridad mediante prolongada demostración de pesar por su pecado. El perdón podía conseguirse por medio de los oficiales de la iglesia. Los que estaban por sufrir la muerte y que habían sufrido encarcelamiento y tormentos por la fe, eran considerados como competentes para asegurar el perdón al arrepentido, especialmente a los que habían apostatado. El ejercicio de esta función a veces resultaba molesto a los obispos, entre ellos a Cipriano a quien hemos conocido como obispo de Cartago. Repetidas veces hubo cristianos quienes protestaban contra esta flojedad. Parte de la simpatía despertada por los montanistas fue su insistencia en sus estrictas normas morales.

En el primer cuarto del siglo tercero, Calixto, obispo de Roma, parece que había declarado que ningún pecado es imperdonable, siempre que el pecador esté genuinamente contrito. Se dice que él apeló a las Escrituras en busca de apoyo para su práctica, hallando amplio antecedente en las parábolas de la oveja perdida y del hijo pródigo así como en las cartas de Pablo. También se informa que él había declarado que la iglesia es como el campo que tiene tanto trigo como cizaña, y como el arca de Noé, en la cual hubo muchas clases de animales. En el próximo cuarto de siglo los principios de Calixto ganaron amplia aceptación en la iglesia, aunque distaba mucho de ser universal.

A mediados del tercer siglo la persecución deciana hizo que la iglesia se ocupara seriamente con este problema, porque miles de personas cedieron a la presión y comprometieron su fe. Muchos de ellos aterrados y profundamente doloridos por lo que ellos habían hecho, buscaron readmisión en la iglesia. En Roma, el obispo Cornelio estaba dispuesto a permitir la restauración de los caídos. Sin embargo, hubo oposición encabezada por Novaciano, presbítero de la Iglesia Romana, teólogo muy competente, y de una ortodoxia impecable. Elegido obispo por los que criticaban a Cornelio, se rodeó de muchos que compartían con él sus convicciones acerca de exigir requisitos éticos para ser miembros de la iglesia, y él rebautizaba a los que acudían a él de parte de la Iglesia Católica. El mo-

vimiento se extendió y en parte se incorporó con los montanistas. Novaciano nombró obispos para las comunidades que emergían, y se levantaban iglesias en simpatía con él, en Africa del Norte, en el Occidente, y especialmente en el Oriente, las cuales permanecían por varias generaciones. En el quinto siglo hubo tres iglesias novacianas en Constantinopla y todavía más en Roma. En la primera mitad del quinto siglo, el obispo de Roma tomó posesión de sus templos en esa ciudad, de modo que los novacianos sólo podían reunirse secretamente y en casas particulares. Pero todavía eran permitidas sus iglesias en Constantinopla.

El cisma donatista apareció después de la persecución que empezó con Diocleciano en el primer cuarto del siglo cuarto y tuvo su centro principal en Africa del Norte. En el año 311 un obispo de Cartago fue consagrado por uno a quien los elementos estrictos de la iglesia declararon traidor durante la persecución. Estos elementos escogieron un obispo en oposición, quien fue seguido en 316 por Donato, de quien el movimiento tomó su nombre. Varios factores se combinaron para dar a los donatistas un gran número de seguidores en Africa del Norte. Puede ser que los adherentes hayan surgido, en gran parte de entre los elementos no latinos y de entre los católicos de los elementos latinos de la población, y que la línea de separación fuera en parte racial y cultural. Se dice que alguna vez llegaron a tener 270 obispos. Los sínodos convocados por Constantino a petición de los donatistas, decidieron en contra de éstos, y por un tiempo, el emperador trató de suprimirlos por la fuerza. Agustín trató, sin éxito, de lograr una reconciliación. Los donatistas se consideraban la verdadera Iglesia Católica, y continuaron hasta la invasión de los vándalos, y posiblemente hasta la invasión árabe mahometana en el siglo séptimo.

Como consecuencia de esta controversia vino la enunciación del principio, formulado por uno de los concilios convocados con el objeto de tratar los problemas originados por los donatistas, de que, contrariamente a las contenciones de éstos, la ordenación y el bautismo no dependen, para su validez, del carácter moral del hombre por cuyas manos son administrados. Este principio continuaría siendo sostenido por la Iglesia Católica.

Un cisma producido en Egipto aproximadamente en el mismo tiempo que el de los donatistas y por un motivo similar, fue el de los melecianos, nombre tomado del obispo que fue su primer dirigente. Ellos también abogaban por una actitud rigurosa para con los que habían negado la fe.

Como lo hemos sugerido, la mayoría en la Iglesia Católica asumió la actitud de que ningún pecado está fuera del alcance del perdón, si es seguido por el verdadero arrepentimiento. Puede ser que esta convicción fuera la que produjo la añadidura al Credo

Romano de la frase (creo) "en el perdón de los pecados", ahora parte tan familiar del Credo de Los Apóstoles.

ESFUERZO POR DEFINIR LA TRINIDAD

Un problema que desde hacía largo tiempo preocupaba a la iglesia, y que aun ahora no ha sido resuelto a satisfacción para todos los que llevan el nombre de cristianos, es el de la Trinidad. Como hemos insinuado en un capítulo anterior, al través de sus convicciones más profundas, los cristianos se hallaban ante la existencia de Cristo y del Espíritu Santo. ¿En qué forma estaban Cristo y el Espíritu Santo relacionados con Dios? Los cristianos estaban seguros de que Dios es uno. La mayoría de ellos también estaban convencidos de que de alguna manera especial, en Cristo había tanto hombre como Dios y de que el Espíritu Santo viene de parte de Dios y es Dios. ¿Cómo podría uno mantener su creencia en un Dios único y al mismo tiempo dar lugar a lo que se había llegado a conocer de Cristo y del Espíritu Santo? Las fases de la cuestión que más ocupaban la atención de los cristianos eran la relación de Cristo para con Dios y la obra de Cristo. Esto fue como debía ser, porque el cristianismo tenía a Cristo como su figura central, hecho que para el cristiano, fue completamente nuevo y decisivo en la historia. ¿Cómo podría ponerse esto en los planos del conocimiento, pensamiento y lenguaje humanos ya existentes? Inevitablemente los cristianos trataban de usar la terminología con la cual ya estaban acostumbrados y buscaban analogías en las filosofías y creencias religiosas ya conocidas. Pero nada de lo que hallaban ya listo y al alcance de su mano, satisfacía exactamente sus necesidades. Cristo era demasiado reciente para ser acomodado en lo que ellos habían experimentado anteriormente, sin hacerle violencia a él. Para los cristianos era bien claro que él era plenamente hombre, un individuo humano en la historia y que era también Dios. ¿Cómo podrían reconciliarse estas dos convicciones?

Mientras los cristianos luchaban con estos problemas, se suscitaron diferencias que condujeron a agudas controversias. Las discusiones y controversias continuaron intermitentemente durante todos los cinco primeros y aun más allá de ellos. En el curso de éstos, la Iglesia Católica llegó a un acuerdo común en cuanto a la mayoría de las cuestiones que se habían levantado, e incorporaban sus conclusiones en credos y declaraciones, algunas de las cuales permanecen hasta hoy como normas para la gran mayoría de los cristianos. Sin embargo, dichas controversias ocasionaron nuevas divisiones, varias de las cuales alcanzaron grandes proporciones, algunas de las cuales todavía sobreviven.

PRIMERAS OPINIONES CRISTIANAS ACERCA DE CRISTO

Los primeros cristianos, inclusive los que habían sido sus compañeros más íntimos, llegaron a acariciar ideas muy elevadas acerca de Jesús. Le llamaban Mesías, Cristo, el Ungido. Le llamaban *Kurios*, "Señor". En efecto, la única condición que se pedía a los primeros convertidos, era su lealtad a la declaración: "Jesús es Señor". Mientras que a los criados en un ambiente griego o en un ambiente oriental no judaico, este término traería a la mente los muchos "señores" de las religiones de los misterios, así como la seguridad de la inmortalidad conseguida por medio de su adhesión a la figura central de uno u otro de estos cultos, para los de herencia judaica la palabra *Kurios* era el término griego empleado en lugar del *Adonai* hebreo, que quería decir Dios mismo, o, en un pasaje de los Salmos que recordaban los cristianos, el Mesías como también Dios. Algunas veces Jesús era llamado la Sabiduría de Dios, que recordaba la *Sofía* ("la Sabiduría") en gran parte la doctrina judía la cual en sus últimas etapas había sentido la influencia del helenismo, y en la cual la *Sofía* había sido casi personificada. Repetidas veces Jesús se llamaba Hijo de Dios. En un pasaje famoso contenido en una de las cartas de Pablo, se declara que Cristo había existido en forma de Dios pero que se había anonadado a sí mismo y habíase hecho a semejanza de hombre. En otro pasaje bien conocido se describe a Cristo como nombrado por Dios para ser "heredero de todas las cosas, por medio de quien también él hizo los mundos", y como "el resplandor de su gloria, y la misma imagen de su sustancia". En el pasaje aun más famoso contenido en el prólogo de *El Evangelio según San Juan*, se identifica a Jesús con el *Logos* o la "Palabra", que "era en el principio con Dios", por medio de quien todas las cosas fueron hechas. Se describe al *Logos* como habiendo sido hecho carne en Jesús.

Los eruditos de ninguna manera están de acuerdo en cuanto al origen del cual el término *Logos* entró en este pasaje ni, por lo tanto, en cuanto al sentido exacto que tal término tenía para el autor. Algunos sostienen que vino de una rama de la filosofía helenista en boga en esos tiempos, a cuya formación contribuyeron varias escuelas de filosofía griega, y que en el judaísmo tuvo su principal exponente en Filón. Esta corriente de pensamiento sostenía que Dios, quien está mucho más allá del conocimiento humano, mantiene su contacto con el mundo creado por medio del *Logos*, quien está subordinado a Dios. Otra opinión identifica al *Logos* con la Sabiduría, que se halla en la literatura hebrea. Una suposición más ve la influencia de conceptos religiosos de la Siria y Asia Menor no cristianas de aquel tiempo, los cuales daban importancia a la unidad de Dios y a su proximidad con las fuerzas de la vida.

En lo que *El Evangelio según San Juan* pone mayor énfasis, y en lo que difiere de todos los demás conceptos, es en su declaración de que el Logos se hizo carne, y se hizo carne en un hombre dado, Jesús de Nazaret. Mientras que en algunos lugares este evangelio parece reconocer al Logos como subordinado a Dios, da mucha importancia a la intimidad del Hijo encarnado, con el Padre y declara que los dos son uno.

Los primitivos cristianos expresaban de varias maneras lo que ellos creían que era la obra específica de Cristo. "Dios estaba en Cristo reconciliando el mundo a sí"; "la sangre de Jesucristo su Hijo nos limpia de todo pecado"; "Dios encarece su caridad para con nosotros, porque siendo aún pecadores, Cristo murió por nosotros"; "Jesucristo... es la propiciación por nuestros pecados: y no solamente por los nuestros, sino también por los de todo el mundo" "de tal manera amó Dios al mundo, que ha dado a su Hijo unigénito, para que todo aquel que en él cree, no se pierda, mas tenga vida eterna"; "Así como en Adán todos mueren, así también en Cristo todos serán vivificados"; "el cual quitó la muerte, y sacó a la luz la vida y la inmortalidad por el evangelio": éstas son algunas de las frases que de inmediato acuden a la mente. Se presenta a Cristo como Juez. También se le llama salvador y sacerdote, quien de una vez para siempre se había ofrecido como sacrificio y continúa haciendo intercesión por los fieles ante Dios, "que aun a su propio Hijo no perdonó, antes le entregó por todos nosotros". Jesús fue también profeta, que hablaba en nombre de Dios. Era Rey. Se llamaba el Alfa y la Omega, el principio y el fin. Así como Dios creó todas las cosas por él, así era el propósito de Dios reunir todas las cosas en él, sea en el cielo, o sea en la tierra.

En estos primeros siglos, los cristianos no procuraron hacer declaración completa, bien pensada, de sus creencias acerca de Cristo. Acá y acullá, como sucede en *El Evangelio según San Juan* y en *La Epístola a los Romanos*, de Pablo, está expuesto algo de lo que ellos creían que era el papel de Cristo en el drama humano y en el universo. Sin embargo, estos primeros discípulos eran transportados de tal manera por la arrebatadora visión de lo que ellos creían que Cristo significaba, y de lo que Dios había hecho y estaba haciendo en él, que no podían expresarlo en serenos términos intelectuales, ni trataban de contestar a todas las preguntas que los cristianos inevitablemente levantarían mientras lucharan con los problemas presentados por esta persona singular y superior, a quien habían venido a conocer. En los escritos de aquellos discípulos hubo pasajes a los cuales se ha apelado para apoyar opiniones divergentes y aun contradictorias. Durante los siglos, los cristianos se han sentido conmovidos por las palabras en las cuales los escritores del Nuevo Testamento trataron de expresar lo que creían

que era Cristo y lo que Dios había obrado por medio de él. Repetidas veces los creyentes han vuelto a aquellas palabras en su esfuerzo por entrar de lleno en la realidad a que prestaron su testimonio aquellos primeros cristianos.

CRISTO Y EL LOGOS

En los siglos segundo y tercero fueron presentadas opiniones notablemente divergentes acerca de la relación de Jesús con Dios, aun por los que se consideraban dentro de la Iglesia Católica.

Un grupo de estas convicciones se refería a la identificación de Cristo con el *Logos*. No todos los que hicieron esa identificación, estaban de acuerdo en cuanto a lo que quería decir esto. Justino Mártir, a quien ya hemos mencionado, cuyo peregrinaje espiritual lo había conducido al través de la filosofía griega hasta Cristo, y quien había llegado a conocer las ideas del *Logos* que eran parecidas a las enseñadas por Filón, afirmaba que el *Logos* es "el segundo Dios". Seguramente la fe cristiana de Justino Mártir lo llevó a una afirmación que no había de hallarse en Filón, acerca de que el *Logos* fue encarnado en un individuo histórico, Jesucristo, para la salvación de los hombres. Pero el *Logos* que se hizo carne en Jesucristo, mientras que no era diferente en naturaleza de Dios el Padre, era un segundo Dios.

Por otra parte, Ireneo sostenía que el *Logos* que se hizo carne en Jesucristo, era el Hijo de Dios, la Mente de Dios, y era el Padre mismo. En contraste con aquellos contra quienes él argüía especialmente, los gnósticos, con su creencia de que Cristo era un fantasma, no un hombre, y los marcionitas con su rara forma de dualismo, Ireneo daba énfasis a su convicción de que Jesucristo era tanto hombre como Dios, plenamente hombre y desde el principio la encarnación del *Logos*, que en Jesús Dios mismo sufrió por los hombres (quienes nada merecían de parte de él), y que al mismo tiempo Jesús como hombre en cada etapa de su vida, por lo que se conoce como *recapitulación*, o el "resumen", cumplió perfectamente lo que Dios había predeterminado que fueran el hombre y la entera creación, y así, como representante del hombre, ganó para el hombre el derecho de ser reconocido por Dios como habiendo cumplido con sus demandas.

Ireneo es representativo de una tendencia que, en reacción contra el politeísmo poco velado de los gnósticos y contra los dos dioses de los marcionitas, ponía su énfasis sobre la unidad de Dios. Esa tendencia, posiblemente reforzada por otros factores, en algunas de sus formas extremas conocida como monarquianismo, formuló un concepto de la Trinidad que fue finalmente condenada por la Iglesia Católica como falsa. El monarquianismo fue, en general,

una tentativa de realzar el monoteísmo contra los que querían hacer de Jesucristo, como encarnación del *Logos*, un segundo Dios, o querían resolver el problema presentado al pensamiento cristiano por la creencia en Dios el Padre y Creador, la deidad de Jesucristo y la acción del Espíritu Santo por lo que era en efecto un triteísmo, creencia en tres Dioses. De hacer énfasis sobre la unidad de Dios, los monarquianos también querían honrar a Jesús y explicar el carácter único de su vida.

Los monarquianos no reconocían necesariamente ningún parentesco entre sí; tampoco constituían un movimiento con organización unificada. Aunque eran bien diferentes de los gnósticos, eran como ellos, diversos en los detalles de sus creencias. Varios de sus dirigentes fueron expelidos de la Iglesia Católica por sus convicciones, pero otros, más moderados, pero con tendencias monarquianas, continuaban siendo altamente estimados en esa iglesia.

En general, se suele decir, el monarquianismo ha sido de dos tipos: dinámico (del griego *dynamis* — "poder") y modalístico. Los monarquianos dinámísticos creían que Jesús era hombre nacido de la virgen María, y que en él había un poder impersonal (*dynamis*) que venía de Dios. Así se conservaba, en el pensamiento de ellos, la unidad de Dios, porque el poder no fue en ningún sentido personal. Algunos de ellos han sido tildados de *Adopcionistas*, porque creían que este poder descendió sobre Cristo en su bautismo, o, según otros, después de su resurrección de entre los muertos. Esta línea de pensamiento tenía sus representantes en Roma a fines del siglo segundo y en la primera mitad del tercer siglo. Sus dirigentes fueron excomulgados por el obispo de Roma, y trataron de fundar una iglesia aparte con obispo propio.

El defensor más famoso del monarquianismo dinámico fue Pablo de Samosata, obispo de Antioquía en el tercer cuarto del siglo tercero, y era también oficial civil. Pablo era acusado por sus enemigos, en la iglesia, de amar la pompa y el poder, de haber adquirido riquezas por medios reprensibles, de permitir entre sus seguidores, relaciones dudosas con mujeres, y de amar el aplauso por su oratoria. Si fueron verdaderas estas acusaciones, no lo podemos saber, porque sus críticos lo miraban con predisposición. Según parece, él trató de dar énfasis a la humanidad de Jesús. Mantenía que en Dios están el *Logos* y la Sabiduría, pero que el *Logos* no es un ser distinto, y es lo que es la razón en el hombre. La Sabiduría moraba en los profetas, pero estaba en Cristo de un modo peculiar como en un templo. Jesús fue un hombre, mas era sin pecado desde su nacimiento. El Espíritu Santo estaba en él, estaba unido en voluntad con Dios, y por sus luchas y sufrimientos venció el pecado de Adán, además crecía en su intimidad con Dios. Tres sínodos sucesivos se reunieron para juzgar la vida y las creencias

de Pablo, y el tercero lo condenó y lo destronó. Sin embargo, él continuó en su obispado, hasta que, como en el año 272, el emperador Aureliano lo obligó a entregar la propiedad eclesiástica, tal vez porque había pertenecido al partido de Zenobia, la famosa reina de Palmira, a quien el emperador había derrotado.

El monarquianismo Modelístico se llama también el Patripasianismo, porque enseñaba que el Padre sufrió; también se le conocía como el Sabelianismo, por Sabelio, su exponente más famoso. Noeto y Praxeas, sus primeros defensores, enseñaban que el Padre nació como Jesucristo, viniendo a ser así el Hijo, y que el Padre murió y se levantó de entre los muertos. Sabelio creía que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son tres modos o aspectos de Dios, así como el sol es brillante, caliente y redondo.

Esta forma de monarquianismo llegó hasta Roma al fin del primer siglo y en el primer cuarto del segundo siglo. Ganó apoyo parcial de parte de dos obispos de Roma: Ceferino (año 198-217) y Calixto (217-222). Aunque Calixto excomulgó a Sabelio, publicó un informe en el cual declaró que el Padre y el Hijo son uno mismo, y que el Espíritu que se encarnó en la Virgen María no es diferente del Padre, sino uno y el mismo. Mientras que negaba que el Padre sufriera, sostenía que el Padre sufrió junto con el Hijo. Esto parece una forma modificada del monarquianismo modelístico. Hipólito, contemporáneo de Ceferino y Calixto, en Roma, escritor prolijo y teólogo de distinción, condenó amargamente las opiniones de Calixto y, siendo rigorista inflexible en cuestiones de moral, lo acusó también de ser demasiado clemente con los pecadores en la iglesia, puesto que, como hemos visto, permitía la restauración a la comunión de la iglesia, de los que habían sido culpables de las ofensas más serias. Hipólito, dando importancia al papel del *Logos*, fue acusado por Calixto de creer en dos Dioses. No reconocía él a Calixto como obispo, y por un tiempo fue apoyado por sus seguidores como obispo rival.

El monarquianismo vino a Roma desde el Este, y permaneció en varios lugares como en Siria, Asia Menor, Libia y Egipto, por muchos años. Fue especialmente persistente en Egipto. En el quinto siglo Agustín se inclinaba hacia el monarquianismo modalístico.

TERTULIANO Y LA TRINIDAD

Uno que se preocupó mucho por el problema que representaba la relación del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, y que contribuyó substancialmente al concepto que vino a ser dominante, fue Tertuliano. Con su mente legalista, Tertuliano tuvo el don de una enunciación clara y exacta. También empleaba términos con los cuales se hizo familiar en los tribunales para dar expresión a concep-

tos cristianos. Era polémico y, como abogado, no siempre actuaba con justicia para con su contrincante. A menudo enfático y fogoso en ocasiones se metía en contradicciones. Aunque vertía escarnio sobre la filosofía, él tenía una deuda grande para con el estoicismo en el cual debe de haber sido criado en su juventud, sus ideas estaban modeladas por el pensamiento estoico y eran igualmente expresadas en términos estoicos. Sin embargo, trataba de basar sus creencias justamente sobre las Escrituras, y sacaba sus argumentos de pasajes y textos de la Biblia.

Como los monarquianos, a quienes atacaba, Tertuliano creía en la *monarchia*, o gobierno solo, de Dios. Como para los monarquianos, también para él, Dios es uno. En conexión con Dios, Tertuliano usaba la palabra latina *substantia*, tomada de la terminología legal romana y que quiere decir la posición relativa del hombre en la comunidad. Declaró que en su *substantia*, o sustancia, Dios es uno. Padre, Hijo y Espíritu Santo, así decía Tertuliano, con tres personas. Al decir *persona* parece que Tertuliano tenía en su mente el uso de esa palabra en la ley romana, cuyo significado era: una parte en alguna acción legal. Estas *personae*, o partes, tienen su lugar en la economía, o actividad administrativa de Dios. Estas se ven en el gobierno por medio del cual la *monarchia*, el gobierno del un Dios, opera. Aquí hay unidad de *substantia*, pero una unidad repartida en una trinidad, una unidad de sustancia, pero una trinidad en forma y aspecto. Antes que fuera criado el mundo, seguía diciendo Tertuliano, Dios estaba solo, pero siempre, pues Dios es racional, había en él la Razón, el *Logos griego*. Esta razón era el pensamiento de Dios mismo. La Razón se expresaba en Palabra (verbo), Palabra que significa Razón. Esta Razón o Palabra es idéntica a lo que las Escrituras llaman Sabiduría. La Razón y la Sabiduría vinieron a ser también el Hijo de Dios. Sin embargo, hubo tiempo cuando la Razón no se había expresado en la Palabra, cuando, es decir, el Hijo no estaba. He aquí un punto que, como hemos de ver, más tarde vino a ser un foco de contienda. Tertuliano entendía que el Hijo estaba subordinado al Padre, y que el Espíritu Santo procedía del Padre por medio del Hijo.

En Jesús, así lo afirmaba Tertuliano, citando *El Evangelio según San Juan*, la Palabra vino a ser encarnada. Pero en Jesús lo divino y lo humano no se confundieron como sucede con el oro y la plata para formar un metal nuevo, *electrum*, porque en tal caso Jesús sería un *tertium quid*, un tercer algo que no sería ni Dios ni hombre. Al contrario, Jesús fue tanto Dios como hombre. En Jesucristo hay una *persona*, mas dos "sustancias" o naturalezas, la divina y la humana, el Espíritu y la carne. En la una "persona", Jesús, el Espíritu y la carne existen juntos, sin que el Espíritu venga a ser carne ni que la carne venga a ser Espíritu. Pero, así insistía

Tertuliano, Jesucristo era sólo una persona. Cristo fue meramente una designación, queriendo decir el Ungido, y no daba a entender una persona distinta de Jesús, como habían argumentado los adopcionistas. Aquí, como en su uso de *substantia y personae*, Tertuliano contribuyó a los credos posteriores por medio de los cuales la Iglesia Católica expresó su fe.

Tertuliano ayudó a formular y probablemente también en parte expresó las convicciones teológicas que prevalecían en la parte occidental del Imperio. Ciertamente aquella parte de la Iglesia no se vio tan desgarrada por las controversias teológicas de los siglos cuarto y quinto como las porciones orientales de la iglesia. Esto puede haber sido porque la mente latina era menos especulativa y más práctica y ética que la mente helenista del Oriente. Podrá ser significativo el hecho de que los grandes cismas sobre cuestiones de moralidad y disciplina, el noviciano y el donatista, tuvieron su origen en el Occidente, mientras que las principales divisiones sobre la teología especulativa, divisiones que pronto hemos de describir, tuvieron su nacimiento en el Oriente.

LOS GRANDES ALEJANDRINOS: CLEMENTE

Mientras Tertuliano estaba escribiendo en Cartago, empezaba a florecer en Alejandría una escuela de pensamiento cristiano que había de contribuir aun más que él a la formulación intelectual de la fe cristiana. Alejandría fue una de las ciudades principales del Imperio Romano. Fundada por Alejandro el Grande en el cuarto siglo antes de Cristo, vino a ser un centro cosmopolita de comercio y de cultura helenista. Allí había una de las grandes bibliotecas del mundo, allí se encontraban las filosofías griegas y orientales, y allí nació la última de las filosofías grecorromanas no cristianas, el neoplatonismo. En esa ciudad había vivido Filón y allí había interpretado su fe hereditaria en formas intelectuales griegas. En el museo estaba el equivalente de una universidad, famosa en todo el mundo grecorromano. Antes del fin del segundo siglo, el cristianismo estaba representado por comunidades vigorosas pero divididas. Alejandría era una fortaleza de la Iglesia Católica, y también floreció allí el gnosticismo. En contraste con Tertuliano, quien profesaba un gran desprecio por la filosofía, aunque había sido impresionado por el estoicismo, en Alejandría los pensadores cristianos consideraban la filosofía griega como una herramienta que debía ser usada, y los más grandes de ellos llegaron a ser expertos en su manejo.

En Alejandría el principal foco y estímulo para la vida intelectual cristiana fue una escuela catequística, hecha famosa por dos

de sus dirigentes, Clemente y Orígenes. Esta escuela catequística ya existía a fines del segundo siglo. Como su nombre lo indica, su propósito principal era la instrucción de candidatos para ser miembros de la iglesia en los principios de la fe cristiana. Pero también vino a ser un centro del pensamiento avanzado y creador así como de la actividad literaria extensa. El primer director de esa escuela, de quien tenemos noticia fue Panteno, un filósofo estoico que vino a ser cristiano. Su alumno más distinguido fue Tito Flavio Clemente, un contemporáneo de Tertuliano.

No sabemos el año exacto ni el lugar del nacimiento o de la muerte de Clemente. Puede ser que haya sido natural de Atenas. Parece cierto que nació pagano y que fue criado en la atmósfera de la cultura y filosofía helénicas. Poseedor de una mente ardiente e investigadora, parece que Clemente se conformaba muy a su gusto con el temperamento ecléctico del mundo grecorromano de su día. Investigaba en las varias escuelas filosóficas con las cuales llegaba a tener contacto, y en algunas de ellas leía extensamente, sobre todo, acerca del platonismo. Antes o después de su conversión al cristianismo, viajó infatigablemente, sobre todo por la parte oriental del Imperio, buscando a los que pudieran decirle lo que habían enseñado los apóstoles. Fue especialmente atraído por Panteno, a quien más tarde sucedió como director de la escuela catequística. En esta ocasión las fechas tampoco son seguras, pero la última década del siglo segundo parece haber presenciado la plenitud de la carrera alejandrina de Clemente. Abandonó a Alejandría algún tiempo antes del año 203, tal vez por causa de la persecución suscitada por el emperador Severo. Sabemos que en Jerusalén y Antioquía le llamaban "el bendito presbítero", y que era alabado por el obispo de Jerusalén por haber "edificado y fortalecido a la iglesia del Señor". Cuándo y dónde murió, no lo podemos decir.

Las tres obras mayores de Clemente que han sobrevivido, son el *Protreptikós*, en el cual alienta a los paganos a que se hagan cristianos, el *Paidagogós*, traducido aunque no con entera corrección, como el *Instructor*, ideado para enseñar a los cristianos la clase de conducta que se esperaba de parte de los que profesaban la fe, y *Stromateis*, o misceláneas, una colección de notas pobremente organizada, que daba una instrucción más avanzada en el cristianismo.

En estos libros Clemente convenía con aquellos cristianos que alentaban odio hacia la filosofía, hasta ponerse de acuerdo con Pablo en que "la sabiduría de este mundo es necedad para con Dios", y confesar que Jeremías tenía razón al insistir en que el hombre sabio no debe gloriarse en su sabiduría. Sin embargo, él sostenía que la filosofía de los griegos fue una preparación para el avance del evangelio, entre aquellos que estaban versados en ella, y allanando así el camino para la perfección en Cristo. Sostenía que

Dios es el manantial de todas las cosas buenas de la filosofía así como del Antiguo y del Nuevo Testamentos. En efecto, decía que los filósofos griegos habían aprendido mucho de parte de Moisés. Es posible, decía él, que un ignorante llegue a ser creyente cristiano, pero es imposible que alguno sin instrucción comprenda plenamente lo que se ha dado a conocer en la fe cristiana. Mientras que repudiaba a los que generalmente eran llamados gnósticos, él enseñaba que hay una *Gnósis* verdaderamente cristiana, *Gnósis*, o conocimiento, que viene por la fe y no por razonamiento. Quien tiene esta *Gnósis*, así lo declara Clemente, imita a Dios en lo posible, ejerce un refrenamiento sobre sí mismo, ama a Dios y a su vecino, y hace el bien, no por temor, sino por amor. El cristiano, según Clemente, aprenderá de buena voluntad todo lo que pueda, en todos los ramos del conocimiento humano, sea la música, las matemáticas, la astronomía, la dialéctica o la filosofía griega.

Dios, así lo sostenía Clemente, es conocible sólo por medio del *Lógos*, o sea su mente. El *Lógos* existe desde siempre y es el perfecto reflejo de Dios. El *Lógos* es el rostro de Dios por quien él se manifiesta y se da a conocer. El *Lógos* inspiraba a los filósofos. Jesús es el *Lógos*, la Palabra (Verbo), quien es Dios santo, guía para toda la humanidad, el *piadagogós*, o instructor, de los cristianos. Clemente dijo que el *Lógos* había derramado su sangre para salvar a la humanidad. Pero parece que Clemente no pensaba en Jesús como hombre real, sino solamente en forma humana, porque quiso aparecer así. Habló él del Espíritu Santo, pero de tal manera que es difícil tener un claro entendimiento de lo que él concebía que fuera el Espíritu. Declaraba que "el Padre universal es uno, y una la Palabra universal" (*Lógos*), "y el Espíritu Santo es uno y el mismo en todas partes, y una es la sola virgen madre... la iglesia". Afirmaba que el Señor Jesús es la Palabra (*Lógos*) de Dios, el Espíritu hecho carne.

Como Tertuliano, Clemente creyó que todo individuo es libre y capaz de responder a Dios o de negarse a hacerlo. El hombre puede errar y en efecto yerra el blanco, pero puede arrepentirse. Pero, como Tertuliano, Clemente enseñaba que después del arrepentimiento inicial cuando uno llega a ser cristiano, sólo un arrepentimiento más es posible, por un pecado grave.

LOS GRANDES ALEJANDRINOS: ORIGENES

El sucesor de Clemente como director de la escuela catequística en Alejandría, Orígenes, había de ser hombre de mayor influencia que aquél. Fue, en efecto, una de las mentalidades cristianas más grandes.

Orígenes nació de padres cristianos, probablemente no lejos del año 185. Como niño precoz y el mayor de siete hijos, fue instruido por su padre en las Escrituras y en el saber griego. Poseedor de una mente ardiente, solía confundir a su padre con preguntas acerca de los sentidos más profundos que él creía, estaban tras las palabras del Sagrado Libro. Cuando Orígenes tenía un poco menos de diez y siete años, su padre fue encarcelado y muerto, y confiscada la propiedad de la familia durante la persecución ordenada por Severo, lo que parece que fue la ocasión para el fin de la residencia de Orígenes en Alejandría. En su ardor juvenil, como hemos visto, Orígenes ansiaba el martirio y fue impedido sólo por la firmeza de su madre, quien le escondió la ropa y de este modo lo obligó a quedarse en casa. Después de la muerte de su padre, Orígenes continuó estudiando la literatura griega y en parte ganaba la vida enseñándola.

Como, a causa de la persecución, no quedó en Alejandría quien diera instrucción en la fe cristiana a los que la buscaban, Orígenes acometió tal empresa, a la edad de dieciocho años estaba a cargo de la escuela catequística, puesto en el cual fue confirmado por el obispo. Al ser renovada la persecución, él valientemente visitaba a los encarcelados por su fe y acompañaba a algunos cuando marchaban hacia la muerte en el patíbulo. El mismo escapó de la persecución al cambiar su residencia de casa en casa. Vivía en extremo ascetismo, abreviando las horas de sueño y dedicándose exclusivamente a la escuela catequística y al continuo estudio de la Escritura y de la filosofía griega, inclusive el neoplatonismo. Y aun para evitar la posibilidad de escándalo por enseñar a mujeres catecúmenas, se hizo eunuco.

Orígenes visitó a Roma y Arabia, y más tarde a Grecia y Palestina. Cuando estaba en Palestina, fue ordenado presbítero por dos obispos amigos. El obispo de Alejandría consideró esto un flagrante desprecio a su jurisdicción, e hizo que los sínodos echasen a Orígenes de su diócesis y, si era posible, lo depusieran del sacerdocio.

Desde entonces Orígenes estableció su cuartel general en Cesárea de Palestina. Allí enseñaba y escribía y desde allí hacía viajes ocasionales. Durante la persecución deciana fue encarcelado y torturado. Fue libertado, pero estaba quebrantada su salud, y no mucho después de la persecución murió, a la edad de setenta años, y fue sepultado en Tiro.

Como fue magnífico maestro ejerció una profunda influencia en sus alumnos. De ellos y de los escritos de Orígenes, emanaban corrientes que habían de modelar la mente cristiana durante muchas generaciones.

Orígenes fue un trabajador incansable y escribió prodigiosamente. Para estudiar mejor el Antiguo Testamento, aprendió el hebreo, y en su *Hexapla* colocó en columnas paralelas el texto hebreo y varias traducciones griegas del Antiguo Testamento. Escribió muchos comentarios sobre las Escrituras. Creyendo que las Escrituras son la palabra de Dios, sostuvo que nada de lo que en ellas debe ser creído es indigno de Dios. Veía en las Escrituras tres planos de significado: primero, el significado común o histórico que está en la superficie, para la gente sencilla; el segundo, el alma de las Escrituras que edifica a los que lo perciben; y el tercero, para los perfectos, el cual encierra un sentido escondido bajo lo que superficialmente es repugnante a la conciencia o a la inteligencia pero que, discernido, puede ser expresado en forma de alegoría. La interpretación alegórica no era de ninguna manera nueva, mas Orígenes le dio un nuevo impulso. Su *Contra Celso* fue evocado por la más aguda crítica del cristianismo desarrollado en el mundo greco-romano, de la cual tenemos noticia, a la vez, fue la defensa más hábil del cristianismo que había sido producida hasta entonces. En su *Peri Archon* (*Sobre Principios Primeros*), obra que tenemos completa, sólo en una traducción latina bajo el título *De Principiis*, y que ha cambiado algo el original, Orígenes dió a la iglesia su primera exposición metódica y comprensiva de la fe cristiana. En sus labores literarias era ayudado por un competente cuerpo de amanuenses, lo que fue posible gracias a la generosa ayuda financiera de un amigo.

Inevitablemente, como sucedió con tantos de los primeros pensadores cristianos, criados en la filosofía griega, y, en verdad, como sucedió también con otros en los siglos siguientes, versados también en la misma filosofía, tanto en sus escritos como en la formulación de sus creencias religiosas, Orígenes llevaba la inequívoca señal de su herencia griega. Pero Orígenes creía hallar la verdad sobre todo en las Escrituras y en lo que había sido transmitido en sucesión directa desde los apóstoles. La enseñanza apostólica, decía Orígenes, es (1) que hay un Dios, el Padre, justo y bueno, el creador de todas las cosas; (2) que Jesucristo, el Dios-hombre, fue la encarnación del *Lógos* que es sabiduría, palabra, luz, verdad, coeterno con el Padre, porque como el Padre es siempre Padre, tiene que haber habido siempre un Hijo, pero quien, desde que es la imagen del Padre, es dependiente del Padre y subordinado a él; Jesucristo no fue, como tantos de los gnósticos sostenían, un fantasma, sino que verdaderamente nació de una virgen y el Espíritu Santo; verdaderamente sufrió, verdaderamente murió, verdaderamente resucitó de entre los muertos, conversó con sus discípulos, y fue ascendido a los cielos; (3) que el Espíritu Santo está asociado en honor y dignidad con el Padre y el Hijo, y que es increado. Orígenes distin-

guió al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, uno de otro, aunque constituyendo una unidad. Enseñaba que los hombres derivan su existencia del Padre, su naturaleza racional del Hijo, y su santidad o santificación, del Espíritu Santo.

Orígenes creía que había habido un grado anterior a la creación, un mundo espiritual, en el cual hubo seres espirituales y racionales a quienes Dios había dado libre albedrío. Algunos de éstos no se apartaron de Dios, pero otros hicieron uso de su libre albedrío para apartarse de él. Para castigar y reformar a los caídos, Dios creó el actual mundo visible. La salvación era la obra del Hijo, el *Lógos*, quien al venir a ser hombre se unió con un alma humana que no había pecado en su existencia anterior. El Salvador, el Dios-hombre, fue la revelación que Dios hizo de sí mismo, haciendo evidente a los hombres pecadores lo que Dios realmente es. El Salvador también se dio a sí mismo como rescate por los perdidos, y al hacerlo así, venció al alma en los corazones de los caídos. El es una ofrenda propiciatoria a Dios. El Espíritu Santo trae luz a los que creen.

Orígenes enseñó que finalmente todos los espíritus que han caído alejados de Dios, serán restaurados a una armonía completa con él. Esto puede hacerse sólo con la cooperación de ellos, porque tienen libertad de aceptar o rechazar la redención obrada por Cristo. Antes de su completa restauración ellos sufrirán un castigo, pero el castigo es ideado de manera que sea educativo, para purgarlos de las imperfecciones producidas por su pecado. Después del fin de la edad presente y de su mundo, vendrán otra edad y otro mundo, así lo creía Orígenes, en el cual los que han nacido de nuevo, continuarán creciendo, y a los impenitentes les será dada una nueva oportunidad para arrepentirse. Finalmente, todos, aun los diablos, por medio del arrepentimiento, saber y crecimiento, serán completamente salvados. El concepto del drama de la creación y redención era cautivador por su vasta extensión y por su segura esperanza.

Aunque Orígenes tuvo grande influencia en la corriente del pensamiento cristiano, algunas de sus opiniones resultaron repugnantes a la Iglesia Católica. Entre éstas estaban sus creencias de que siempre había habido un mundo creado; que las almas humanas habían existido desde la eternidad desde antes que entrasen en estos cuerpos presentes; que todas las almas, no sólo las de los hombres sino también las de los demonios, finalmente han de ser salvadas, y que más allá de esta existencia presente, el crecimiento de las almas por medio de la disciplina, ha de continuar hasta que todas sean perfectas. En los años posteriores del siglo cuarto y en los siglos quinto y sexto llegaba hasta el furor la controversia sobre Orígenes. En ella se vieron envueltos algunos frailes, entre ellos,

el erudito y enfático Jerónimo, y no pocos eclesiásticos de alta categoría. Dicha controversia produjo palabras violentas y amargas, contribuyó a la expulsión de Crisóstomo de Constantinopla, y finalmente, por causa de sus enseñanzas y también por otras falsamente atribuidas a él, la Iglesia Católica, en sínodos regionales reunidos en Alejandría (399), Jerusalén y Chipre, y tal vez en uno de los concilios generales o ecuménicos, en Constantinopla en 553, aunque esto es calurosamente debatido, lo señalaron como hereje.

EL DESARROLLO POSTORIGENISTA DEL PENSAMIENTO CRISTIANO Y EL ORIGEN DEL ARRIANISMO

Orígenes fue una mente tan destacada, un espíritu tan radiante y un maestro y autor tan lleno de vivacidad, que por más de un siglo después de su muerte, continuaba modelando las mentes de los pensadores cristianos, especialmente en la parte oriental del Imperio Romano. De parte de los que venían después de él y que le eran profundamente deudores, salieron dos corrientes de filosofía que entraron en conflicto entre sí y que a fines del tercer siglo y durante gran parte del cuarto y quinto dio por resultado la división más seria que había experimentado la Iglesia Católica hasta aquella fecha. Las distintas corrientes no estaban siempre claramente definidas, y tan rebosante en energía estaba la iglesia en su rápida expansión en aquel día, que cada corriente tenía cursos y ramales variados, los que a veces parecían entremezclarse.

Las dos corrientes podían reclamar refuerzos de parte de Orígenes. Como vimos, Orígenes enseñó que Cristo es el unigénito Hijo de Dios, y que como Dios el Padre había existido siempre, nunca habría podido existir, ni por un momento, sin haber engendrado al Hijo. El Hijo, pues, es coeterno con el Padre y había existido antes de todos los mundos. Orígenes había enseñado que "su generación es tan eterna y perdurable como el resplandor que es producido por el sol". Una de las dos corrientes daba importancia a la convicción de que Cristo es el Hijo de Dios, la Sabiduría y el *Lógos* (Palabra) de Dios, y siempre lo había sido, y que el *Lógos*, por consiguiente, era igual al Padre. Sin embargo, como hemos dicho, parece que Orígenes afirmó que Cristo es una criatura, y que en relación con el Padre él es secundario y subordinado. La otra corriente hizo mucho énfasis en esta subordinación del Hijo al Padre.

La segunda de estas corrientes estaba representada por un discípulo de Orígenes, Dionisio, director de la escuela catequística de Alejandría y obispo en aquella ciudad a mediados del tercer siglo. Parece que él era hombre de competente erudición, moderado y conciliador. Halló que el sabelianismo era influyente en su diócesis y predicó contra él. Al hacer clara su disensión de aquella escuela

de teología, la cual, como se recordará, consideraba Padre, Hijo y Espíritu Santo como aspectos o formas de Dios, daba énfasis a la distinción del Hijo como persona y al hacerlo usó un lenguaje que parecía dar a entender que el Padre hubiera creado al Hijo, que hubo tiempo cuando el Hijo no existiera y que el Hijo estaba subordinado al Padre. Su amigo, otro Dionisio, obispo de Roma, le escribió instándolo a que tuviese mucho cuidado en el uso de su lenguaje y que hiciese claro que el Hijo era (*homouíon*), es decir, del mismo ser esencial o sustancia que el Padre y no simplemente (*homoiouíon*), de sustancia similar a él. Dionisio de Alejandría contestó que, aunque no hallaba *homooúision* en las Escrituras, él estaba de acuerdo con la idea que la palabra contenía. Las líneas de controversia no se habían endurecido todavía.

La segunda de las corrientes tenía también un canal importante al través de Antioquía. Allí había un presbítero, Luciano de nombre, contemporáneo de Orígenes, quien era un maestro influyente y que pereció en 312, víctima de la última gran persecución desatada antes que Constantino decretara la tolerancia. Entre sus discípulos que llegaron a ser famosos, estaban Arrio de Alejandría y Eusebio de Nicomedia (distinto de Eusebio de Cesárea, el historiador de la iglesia). Luciano era ardiente estudiante de la Biblia y de la teología, y uno de los que veían en el *Lógos* una manera de expresar la relación entre Cristo y Dios. Pero parece que tomó tal actitud, que pronto había de hacer de Arrio el centro de una gran contienda.

El conflicto entre las dos corrientes estalló a propósito de la actitud de Arrio. Este era presbítero en la iglesia de Alejandría. Alto de estatura, hermoso, ascético, ardientemente religioso, predicador elocuente, daba la impresión de ser arrogante. Protestó Arrio contra lo que él creía que era el sabelianismo de su obispo, Alejandro. Este, según decía Arrio, enseñaba que "Dios siempre es, el Hijo siempre es", y que el Hijo es "el ingénito engendrado". En contraste, Arrio sostenía que "el Hijo tiene principio, pero que Dios es sin principio", y que el Hijo no es una parte de Dios. La controversia entre los dos hombres se hizo tan violenta que Alejandro convocó un sínodo en Alejandría e hizo que Arrio y sus amigos fuesen condenados y depuestos. Arrio buscó y encontró refugio con su amigo, el obispo Eusebio de Nicomedia, donde llevaba una voluminosa correspondencia defendiendo sus puntos de vista, mientras que Alejandro a su vez, escribía a muchos de sus hermanos obispos presentándoles el asunto bajo el aspecto que a él le correspondía. El conflicto se desarrollaba principalmente en la parte oriental del Imperio y seriamente amenazaba dividir la Iglesia Católica en esa región.

EL CONCILIO DE NICEA

Entonces intervino el Emperador Constantino. Recientemente se había puesto de parte de los cristianos y, después de una lucha larga y enconada, había unido el Imperio bajo su dominio. La disputa sobre Arrio amenazaba el desmembramiento de lo que, junto con el Imperio, era la institución más fuerte en el mundo mediterráneo, la Iglesia Católica. Ya había intervenido en los asuntos de la iglesia acerca de la controversia donatista. Ahora se sentía obligado a obrar en esta división que asumía un carácter mucho más serio. Para este fin, primero escribió a Alejandro y a Arrio, mandando la carta por conducto de su consejero en asuntos eclesiásticos, Hosio, obispo de Córdoba, invitándolos a arreglar sus diferencias y a perdonarse uno al otro. Como esta exhortación no tuvo éxito, Constantino recurrió a un concilio general de la Iglesia Católica. El mismo tomó la iniciativa, hizo que el estado pagase los gastos de viaje de los obispos para que viniesen a la asamblea, y, aunque era solamente un catecúmeno, presidió la sesión inaugural, y se comportó activamente en las deliberaciones del concilio.

Si Constantino supo apreciar las sutilezas de las cuestiones en disputa, es sumamente dudoso, porque él era lego, guerrero y administrador, no filósofo ni teólogo experto. En su carta dirigida a Alejandro y a Arrio, les había dicho que habiendo hecho "indagación cuidadosa acerca del origen y fundamento de estas diferencias", halló que "la causa era de carácter realmente insignificante y del todo indigno de contienda tan violenta", y que las discusiones deberían ser "proyectadas meramente como un ejercicio intelectual... y no precipitadamente provocadas en las asambleas populares, ni imprudentemente dadas a conocer al público". Las palabras de Constantino probablemente reflejaban la actitud de los cristianos laicos en general. Leemos que uno de éstos, quien había sufrido por su fe en las persecuciones que eran de reciente memoria y quien, oyendo las disputas antes de la asamblea en Nicea, dijo claramente a los controversistas que Cristo no "nos enseñó la dialéctica, ni el arte, ni sutilezas vanas, sino, la sencillez, la cual es conservada por la fe y las buenas obras".

La acción de Constantino estableció un precedente importante para los llamados concilios "ecuménicos" o generales de la Iglesia Católica así como para la frecuente dirección del poder civil en ellos. Los sínodos locales o regionales, como hemos visto, no eran nuevos. Ellos habrían podido sentar un precedente adecuado para el concilio de la Iglesia Católica. Seguramente el concilio general o ecuménico había de venir a ser el método aceptado para buscar un acuerdo sobre las más arduas cuestiones de división y otros problemas urgentes que concirnieran a toda la iglesia.

El concilio se reunió en Nicea, en Asia Menor, en el año 325. A él vinieron como trescientos obispos, la mayoría de los cuales eran de la parte oriental del Imperio. Debido a su edad avanzada, el obispo de Roma no pudo asistir, mas fue representado por dos presbíteros. Mientras que una mayoría abrumadora eran del interior del Imperio, se dice que hubo uno de Persia y tal vez uno de entre los godos. También vinieron centenares de representantes del clero menor y de los laicos. Después de la apertura formal del concilio con un discurso pronunciado por Constantino, y cuando éste hubo dado permiso para que los disputantes presentasen sus puntos de vista, estalló una controversia violenta. La mayoría de los concurrentes todavía no habían tomado una actitud en el asunto, pero Arrio era apoyado por una minoría pequeña y vocinglera, entre la que el más prominente era Eusebio de Nicomedia, y otra minoría igualmente decidida apoyaba a Alejandro. Con Alejandro estaba uno de sus diáconos, el joven Atanasio. Nacido éste aproximadamente en el año 300, de familia perteneciente a la clase superior, desde su niñez Atanasio había demostrado profundo interés por la iglesia, y, habiendo disfrutado de la favorable atención de Alejandro, pronto llegó a ser introducido en la familia oficial de él. Atanasio había de suceder a Alejandro como obispo de Alejandría y ser una de las figuras más destacadas en la historia del cristianismo.

Los arrianos presentaron una declaración de su posición, pero ésta levantó una oposición violenta. Eusebio de Cesárea, quien asumió una posición moderada pero que estaba contra toda tendencia hacia el sabelianismo y por esto se inclinaba a favor de los arrianos, sugirió como una declaración con la cual todos tal vez podrían estar de acuerdo, la cual consistía en el credo que estaba en uso en su propia diócesis y que, según decía él, provenía desde sus antecesores en el episcopado cesareano y era enseñado a los catecúmenos y al cual, probablemente, se exigía aprobación en el acto bautismal. Este parecía ganar asenso general, inclusive la ratificación del emperador. Vino a ser pues la base de lo que desde entonces se ha conocido como el Credo Niceno. El texto principal del Credo de Cesárea, se lee:

Creemos en un Dios, el Padre Todopoderoso, creador de todas las cosas, visibles e invisibles, y en un Señor, Jesucristo la palabra (*Logos*) de Dios, Dios de Dios, luz de luz, vida de vida, el Hijo Unigénito, primer nacido de todas las criaturas, engendrado del Padre antes de todas las edades, por quien también fueron hechas todas las cosas; quien por nuestra salvación fue hecho carne y habitó entre los hombres; y quien sufrió y resucitó al tercer día, y ascendió al Padre y vendrá otra vez en gloria para juzgar a los vivos y a los muertos. Creemos también en un Espíritu Santo.

A este credo fue añadida, con la aprobación del Emperador y tal vez por sugestión de él, la palabra *homoóusion*, referida a Cris-

to. Fue adoptado dicho término por el concilio y el credo propuesto por Eusebio fue cambiado para que se conformara con aquel término, como sigue:

Creemos en un Dios, el Padre Todopoderoso, hacedor de todas las cosas visibles e invisibles, y en un Señor, Jesucristo, el Hijo de Dios, el unigénito del Padre eso es, de la substancia (*ousías*) del Padre, Dios de Dios, luz de luz, verdadero Dios de verdadero Dios, engendrado, no creado, de una substancia (*homoóusion*) con el Padre, por medio de quien todas las cosas vinieron a ser, las cosas que están en el cielo y las cosas que están sobre la tierra, quien por nosotros los hombres y por nuestra salvación descendió a la tierra y fue hecho carne, sufrió, resucitó al tercer día, ascendió a los cielos, y vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos.

Aun una comparación rápida de los dos credos mostrará la naturaleza de los cambios. Por *Lógos*, que usarían los arrianos, fue sustituida la palabra "Hijo", y ese término fue hecho más enfático reteniendo la palabra "unigénito", eso es, engendrado de una manera diferente de los hijos de Dios por adopción, y también añadiendo que el Hijo es de la substancia del Padre. En lugar de "vida de vida", lo que podría interpretarse de diferentes maneras, la frase "verdadero Dios de verdadero Dios" fue usada para hacer más explícito el "Dios de Dios". Fue insertado *homoóusion*. Esto fue de significancia céntrica, porque expresó enfáticamente una posición que era el centro de contienda entre los dos extremos, y rápidamente había de venir a ser el punto esencial de diferencia entre ellos. "Descendió", otro agregado, daba a entender que Cristo había estado con Dios y que no estaba subordinado a él, quizá el motivo para la sustitución de "ascendió a los cielos" por "ascendió al Padre". "Fue hecho hombre" también fue insertado, tal vez para dar fuerza a la creencia de que Jesucristo no fue sólo "verdadero Dios", ni tampoco únicamente "carne", sino verdadero "hombre". Esto serviría para hacer claro que por la encarnación del Hijo en Jesucristo, los hombres podrían participar en su filiación.

Así en el Credo de los Apóstoles como en el Credo Niceno, penosamente, despacio y al través de controversias en las cuales frecuentemente faltaba el amor, la mayor virtud cristiana, los cristianos estaban trabajando para abrir el camino hacia una aclaración de lo que fue presentado al mundo por aquel tremendo hecho histórico de Cristo. En Nicea se estaba haciendo más y más evidente que el alto Dios tenía que ser el Redentor y, sin embargo, por una paradoja aparente, el Redentor tenía que ser también hombre. La asombrosa afirmación central y distinta del cristianismo, así lo percibían ellos cada vez más claramente, la cual hacía del cristianismo una religión atrayente y de carácter único, fue el hecho de que Jesús el Cristo era "verdadero Dios de verdadero Dios", quien "fue hecho hombre". Así los hombres podían renacer y venir a ser hijos de Dios, sin perder su identidad individual.

Las palabras no fueron escogidas siempre sabiamente, tal vez porque no fue posible hallar palabras que expresaran exactamente la realidad. Por ejemplo, *ousía* tenía varias connotaciones en la usanza filosófica griega, y, aunque *substantia* se empleó acertadamente en la traducción latina, expresando un solo sentido de *ousía*, este término no tenía en el latín un equivalente exacto. Se escogió terminología existente que se aproximara en lo posible al hecho y después gradualmente se le daría la connotación que expresara lo que los cristianos querían decir con ella.

Para hacer inequívoca la posición del concilio para con Arrio, se declaró que la Iglesia Católica anatematizó, es decir, maldijo, a los que dicen que "hubo tiempo cuando él (el Hijo de Dios) no era", o "que no existió antes de ser engendrado", o "que fue hecho de la nada", o que "él es otra sustancia o esencia diferente del Padre", o que fuera creado, o mutable, o susceptible de cambio.

Se notará que el credo que hoy lleva el nombre de Niceno, es una derivación ulterior de aquel que fue adoptado en Nicea. Pero los rasgos esenciales de éste fueron conservados.

El Concilio de Nicea aprovechó la oportunidad para aclarar algunas otras cuestiones que estaban molestando a la Iglesia Católica. La fecha para la celebración de lo que venía llamándose la Pascua de la Resurrección, fue resuelta y hecha uniforme, tratando así de asegurar un acuerdo sobre lo que había sido tema de controversia. Aquí se debe decir que el concilio no tuvo un éxito completo. Se dieron los pasos necesarios también, para terminar el cisma meleciano que hemos mencionado antes, pero en vano, pues los melecianos persistieron durante un siglo más. Fueron adoptados varios cánones o reglas para la administración y disciplina de la iglesia, entre ellos uno que exigía la participación de tres obispos por lo menos, para la imposición de manos, es decir, la consagración de un obispo; reglamentos para el tratamiento de los que se habían apartado durante las recientes persecuciones, para un trato uniforme con los excomulgados, para el mejoramiento de la moralidad del clero y de los obispos, mediante mayor cuidado en la admisión a estas órdenes, para prohibir al clero el exigir usura, y para apartar de los hogares de ellos todas las mujeres que no fuesen parientas cercanas. Estos cánones arrojan mucha luz sobre la calidad de vida de los cristianos en la primera parte del siglo cuarto y sobre los medios usados para mantener altas normas morales y procedimientos ordenados.

Para dar fuerza a las decisiones del Concilio de Nicea Constantino mandó bajo pena de muerte por causa de desobediencia, la quema de todos los libros escritos por Arrio, desterró a Arrio y a sus defensores más cercanos, y depuso de sus obispados a Eusebio

de Nicomedia y a otro obispo que había sido activo defensor de Arrio.

EL RESURGIMIENTO DEL ARRIANISMO

El Concilio de Nicea del cual se había esperado tanto beneficio, no trajo una paz duradera a la Iglesia Católica. En verdad, ningún concilio que pretendiera ser inclusivo o "ecuménico" lo ha conseguido. Pocas son las ocasiones en que algún concilio regional ha ayudado a restaurar la unidad en algún área particular o en una sección de la iglesia, pero muchos, tal vez los más, aun de éstos, han fracasado. Los concilios "ecuménicos", o han agravado las viejas divisiones o han producido otras nuevas. Generalmente se han señalado por su amargura y recriminaciones y al colocar cara a cara a los contrincantes, han profundizado las disensiones en vez de subsanarlas. Sin embargo, como el de Nicea, los concilios frecuentemente han contribuido a la purificación del pensamiento de los cristianos; han hecho más patente lo que en realidad eran los problemas y han permitido que la mayoría llegase a un mejor entendimiento. En esta paradoja se manifiesta la naturaleza de la iglesia tal y como ha operado en la historia.

Aun cuando a través de los siglos, es bien claro que el Concilio de Nicea marcó una etapa importante en la consecución de parte de la Iglesia Católica de un consenso de convicción acerca de la relación de Jesucristo con Dios, durante más de una generación no hubo ninguna seguridad de que prevalecerían las definiciones alcanzadas por el Concilio. En verdad, parecía que Arrio, aunque había sido anatematizado y desterrado, ganaría la victoria. El debate continuaba, acusando los arrianos a los que se habían adherido a la fórmula nicena, de ser sabelianos, y denunciando los defensores del Credo Niceno a los arrianos, de hacer a Cristo un segundo Dios o Dios subordinado. En un sentido, los arrianos estaban tratando de ajustar a Cristo en el monoteísmo, hacia el cual habían estado tendiendo visiblemente las filosofías paganas. En contraste, el partido niceno estaba dando énfasis en el carácter único, peculiar de Cristo y en la revelación cristiana con su concepto de Dios.

El defensor más destacado de la posición nicena fue Atanasio. Para él la verdadera cuestión era la salvación de los hombres. Desde su punto de vista, la salvación es el rescate de los hombres, de la mortalidad que el pecado ha traído sobre ellos, a la participación en la naturaleza divina. Esto, sostenía él, puede efectuarse sólo en la medida que el "verdadero Dios" es unido con el "verdadero hombre." Declaró que "él (Cristo) fue hecho hombre para que nosotros pudiésemos ser hechos Dios". Como Atanasio fue hombre de ca-

rácter firme y de fe religiosa profunda, así como de penetrante comprensión, su apoyo intrépido y constante contribuyó notablemente al triunfo final de la forma de fe defendida en Nicea.

Como dejamos expuesto, durante años parecía que la marea estaba elevándose contra Atanasio y las decisiones nicenas. Para el año 328 Eusebio de Nicomedia había sido rehabilitado y llegado a ser consejero de confianza de Constantino. En 330, sólo cinco años después de Nicea, Eustacio, obispo de la importante sede de Antioquía y dirigente de los antiarrianos, pero cuyas convicciones teológicas eran monarquianas, fue llamado ante un sínodo, acusado de varias ofensas, las que, en parte, eran sus enseñanzas teológicas y en parte su conducta, habiendo sido depuesto y desterrado por el emperador.

Los amigos de Arrio instaban al emperador su rehabilitación. Arrio presentó a Constantino una confesión de fe, la cual, aunque evitaba los principales puntos en debate, parecía satisfactoria al Emperador. De consiguiente, se le permitió regresar de su destierro, y, un poco antes de su muerte, fue restaurado a la comunión. En efecto, eran los obispos, llamados nuevamente por Constantino, quienes reunidos en Nicea en 327 readmitieron al compañerismo tanto a Eusebio de Nicomedia como a Arrio.

Viendo a Atanasio como su principal antagonista, Eusebio de Nicomedia y sus defensores buscaron de varias maneras deponerlo de su cargo. En 335, al llamamiento de Constantino, quien continuaba disgustado por las divisiones en la iglesia, se reunió un concilio en Tiro. Se escucharon cargos contra Atanasio, presentados, sobre todo, por los melecianos, que lo acusaban de arbitrariedad y crueldad en su trato para con ellos. Dominado por los arrianos, el concilio mandó que fuese depuesto. Los arrianos, finalmente, consiguieron que fuese desterrado en Galia. Exactamente cómo consiguieron ellos esto, no está del todo claro, pero tal vez convencieron a Constantino de que Atanasio era perturbador de la paz de la iglesia. Marcelo, obispo de Ancira, en Asia Menor, también firme antiarriano, fue acusado por los arrianos de sabelianismo, y fue despedido de su sede.

Constantino murió en 337. Un poco antes, fue bautizado por Eusebio de Nicomedia. Fue sucedido por sus tres hijos, Constantino II, Constante y Constancio, quienes se dividieron el Imperio entre sí. Ellos permitieron que los obispos desterrados volvieran y, por consiguiente, Atanasio estuvo una vez más en Alejandría. La muerte de Constantino II, en 340, fue seguida por la división del dominio entre los dos sobrevivientes: Constante, a quien correspondió el Occidente, y Constancio, quien gobernó en el Oriente. En el Occidente, la Iglesia Católica apoyada por Constante, se adhirió a la decisión nicena, mientras que en el Oriente parece que la

mayoría de los obispos estaban en contra. Constancio simpatizó con ellos, y la causa antinicensa fue fortalecida, cuando, en 339, Eusebio de Nicomedia fue hecho obispo de Constantinopla. Un sínodo reunido en Antioquía, en el cual Eusebio tuvo una influencia marcada, produjo una segunda expulsión de Atanasio de Alejandría y colocó a otro en su lugar.

Atanasio se refugió en Roma y allí se le reunió Marcelo. El obispo de Roma, el primero de aquel linaje en llevar el nombre de Julio, se adhirió a la parte de Atanasio y Marcelo. Eusebio y sus compañeros habían escrito a Julio, presentándole su causa y pidiéndole que convocara un sínodo (o concilio) y fuera él el juez. Así lo hizo Julio, pero los obispos orientales no asistieron. El sínodo se reunió en Roma en 340 y 341 y vindicó a Atanasio y a Marcelo. Los obispos antinicensos se reunieron en Antioquía y confeccionaron unas declaraciones de fe que esperaban ellos servirían para cerrar la dilatada brecha abierta entre ellos y los defensores del credo de Nicea, mas éstas no produjeron tal resultado.

En otra tentativa de enmendar la división, los dos Emperadores, obrando a sugestión del obispo Julio, convocaron un concilio general de la iglesia, el cual se reunió en Sárdica, la Sofía de fechas posteriores, cerca de la frontera entre el Este y el Oeste, probablemente en el año 343. Antes de que el concilio entrara a tratar asuntos, los obispos orientales, con simpatías arrianas, protestando contra el hecho de haber ofrecido un asiento a Atanasio y a Marcelo en el concilio, se retiraron, tal vez, porque vieron su minoría con respecto a sus contrarios. El obispo Hosio de Córdoba presidió. El concilio una vez más examinó los cargos contra Atanasio y lo declaró inocente, juzgó ortodoxo a Marcelo, y ordenó que los dos, así como otros que habían sido expulsados por el partido de Eusebio, fuesen reintegrados a su puesto. En 346 Atanasio regresó en triunfo a Alejandría. El Concilio de Sárdica también despachó una carta a todos los obispos de la Iglesia Católica, informando sobre sus decisiones, condenando los puntos de vista arrianos, y haciendo una nueva declaración de lo que creía que era la fe católica. El concilio adoptó un número de cánones, en gran parte disciplinarios y administrativos, para la reglamentación de los obispos. Entre otros actos, el Concilio de Sárdica decretó que si un obispo era depuesto, se le permitiera apelar ante el obispo de Roma, quien daría los pasos para ver que fuese oído y fuera dada una decisión. Roma estaba abriéndose paso hacia adelante en su papel de dirigente de la Iglesia Católica.

A Atanasio, como el caudillo sobresaliente de la ortodoxia nicena, no se le permitió disfrutar permanentemente de su victoria. En 353 Constancio vino a ser el gobernante indiscutible del Imperio entero. Sus simpatías eran proarrianas sin lugar a dudas. Tra-

tó él de conseguir la unidad en la iglesia, trayendo a sujeción al partido niceno y a los obispos occidentales. Se celebraron concilios en Arlés, en Galia en 353, y en Milán en 355. En este último hubo una escena tumultosa. Sin embargo, los obispos fueron obligados a entrar en un acuerdo con sus colegas orientales. Atanasio nuevamente fue enviado al exilio (356), pero la mayor parte de ese tiempo lo pasó en Egipto. Negándose a cumplir con los deseos imperiales, Liberio, obispo de Roma, Hosio de Córdoba y algún otro, fueron también desterrados. En un concilio celebrado en Sirmium, la residencia imperial, el segundo en reunirse allí, los obispos, algunos de ellos claramente dominados por el emperador arriano, expidieron un credo que explícitamente prohibió el uso de los términos *ousia*, *homousia*, o *homoiousia*, por la razón, usualmente presentada por los arrianos, de que estas palabras no se hallaban en las Escrituras. De esta manera fue condenada la frase distintiva del Credo Niceno. Aparentemente los arrianos extremistas estaban impacientes a causa del largo esfuerzo llevado a cabo por evadir la cuestión fundamental entre ellos y el partido niceno, mediante el uso de palabras que podían ser interpretadas en más de una de sus acepciones y ahora se creían bastante fuertes para salir inequívocamente victoriosos en su posición propia, y obligar su aceptación a toda la Iglesia Católica. Hosio, ahora —según se decía— un centenario, firmó el credo, pero, se asegura que lo hizo sólo después que hubo sido traído al concilio contra su voluntad y después de haber sido apaleado y torturado. Hay algún fundamento para creer, aunque esto ha sido enérgicamente discutido, que bajo la condena de destierro, el obispo Liberio de Roma también aprobó la posición arriana. Igualmente se conformaron a esta aprobación algunos concilios obedientes celebrados en varias ciudades dentro de los pocos años próximos: exteriormente la unidad de la iglesia había sido restaurada. El término oficial para expresar la relación del Hijo con el Padre fue *hómoios*, “similar”, es decir, “el Hijo es similar al Padre”.

Mas la causa se complicó por las relaciones existentes entre la iglesia y el estado. Los arrianos querían que la iglesia se sometiera al Emperador. El partido niceno insistió en la autonomía de la iglesia en oposición a los gobernantes arrianos.

LA DERROTA DE LOS ARRIANOS

Fue ilusoria la aparente victoria del arrianismo, conseguida como se ha visto mediante la actuación del Emperador Constancio. Sin embargo, el recrudecimiento de este problema no apareció pronto. En 361 la muerte eliminó a Constancio. Como hemos visto, su sucesor, Juliano, trató de restaurar el paganismo y no fue, por lo tanto, contrario a la debilitante discordia reinante dentro de la iglesia.

Atanasio pudo regresar a Alejandría, pero dentro del año Juliano ordenó que fuera enviado por cuarta vez al destierro, debido a su éxito en ganar paganos para la fe cristiana. A la temprana muerte de Juliano (363), Joviano, quien era cristiano, fue elevado al trono, pero poco se interesó en las disputas eclesiásticas. Atanasio volvió una vez más a Alejandría. Joviano fue sucedido por Valentiniano I, quien pronto hizo su colega a su hermano Valente y lo puso sobre la parte oriental del Imperio. Valente estaba bajo la influencia del clero arriano, porque ellos estaban fuertemente establecidos en Constantinopla, y Atanasio fue desterrado por la quinta vez. Pero Valente no era un defensor tan vigoroso de los arrianos como lo había sido Constancio.

Los arrianos estaban debilitados por divisiones internas. Algunos ocupaban una posición extremista. Estos ni querían decir que el Hijo era similar (*homoios*) al Padre, mas francamente declaraban que era diferente (*anomoios*) del Padre, que era falible y podía pecar. Los mismos eran llamados los *anomoianos*. En un punto medio estaban los que usaban el término *homoios* y podían ser llamados los *homoianos*. En el otro extremo estaban los que se acercaban a las opiniones nicenas y finalmente hicieron causa común con el partido niceno. Se ha llamado a éstos los semiarrianos, pero esto probablemente no es justo. Poco se inclinaban a decir que el Hijo es *homoóusion* ("de la misma naturaleza") que el Padre, aparentemente, porque tenían la convicción de que este término quería decir sabelianismo, o sea la pérdida de la individualidad del Hijo, lo cual, significaba la irreabilidad de la encarnación y, por consiguiente, la imposibilidad de comprender la maravilla del evangelio, de hacer posible que los hombres participen de la naturaleza de Dios sin ser absorbidos ellos en Dios perdiendo así su identidad individual. Estaban dispuestos, sin embargo, a decir que el Hijo era *homoioúision*, de sustancia "similar" a la del Padre. Estas diferencias entre los arrianos habían empezado a aparecer antes de la muerte de Constancio. Como hemos visto, fue el grupo de los "del punto medio del camino", los *homoianos*, los que ganaron, bajo el gobierno de Constancio, y quienes en sínodos manejados por ellos mismos, anatematizaron tanto a los *anomoianos* como a los *homoiousianos*. Continuaron estas diferencias y se hicieron más hondas.

En sus puntos de vista, los adherentes a la fórmula nicena, empezaban a acercarse a los "semiarrianos", o, mejor dicho a los *homoiousianos*. En un concilio o sínodo convocado por Atanasio en Alejandría en 362, en un esfuerzo por ganar a los melecianos quienes eran numerosos en Egipto y que aparentemente eran *homoiousianos*, se buscó un camino hacia el entendimiento recíproco según lo entendemos por medio de una carta sinódica que provino de la asamblea, por medio de la cual se declaraba que es correcto soste-

ner que en Dios hay una sola *ousia*, mas hay tres *hipóstases*. *Hipóstasis* fue un término hallado tanto en la filosofía platónica como en la estoica y podía ser usado como palabra alternativa por *ousia*. El Sínodo de Alejandría, según parece, consideró intercambiables las dos palabras. No obstante, en el desarrollo del pensamiento del partido niceno, *ousia* vino a ser considerada como el equivalente de la palabra latina *substantia* ("sustancia") e *hipóstasis* como traducible al latín por *persona*. En Alejandría, se notará, la cuestión del Espíritu Santo vino a ser problema más discutido que en Nicea. Allí se aclaró que la creencia aprobada era que el Espíritu Santo no es una criatura, sino que es inseparable del Padre y del Hijo.

La formulación de la posición que claramente marcó la diferencia entre *ousia* e *hypóstasis* y que aseguró que en Dios hay una sola *ousia*, en la cual participan el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, pero que hay tres *hipóstases*, Padre, Hijo y Espíritu Santo, fue en su mayor parte la obra de los que frecuentemente se llaman los tres grandes capadocianos: Gregorio Nacianceno, Basilio de Cesárea y Gregorio Niseno. Fueron ellos también quienes mostraron cómo interpretar de tal manera el Símbolo Niceno que ganó el apoyo de la gran mayoría de los obispos orientales, inclusive el de muchos de los que habían sido clasificados con los arrianos. Ellos representaban lo que podría llamarse el *origenismo* de tendencia hacia la derecha, aquella corriente de pensamiento que había sido reforzada por Orígenes y que sostenía que el *Logos* siempre ha sido igual al Padre.

Los tres eran naturales de Capadocia, en lo que más tarde se conoció como Asia Menor, inmediatamente al oeste de la Armenia. Los tres han continuado siendo tenidos en la más alta estima por aquellas iglesias orientales que llevan el nombre de ortodoxas. Sus fechas de nacimiento son algo inciertas, pero parece que nacieron poco después del Concilio de Nicea. Eran contemporáneos más jóvenes de Atanasio.

Gregorio Nacianceno fue hijo de un obispo. Estudió en varios centros, entre ellos Alejandría y Atenas, por lo que le era familiar la filosofía griega y el pensamiento de Orígenes. Este ejerció sobre él una profunda impresión. Era fuertemente atraído por el movimiento monástico, que, como hemos de ver en otro capítulo, estaba entonces en el primer ardor de su devoción y estaba atrayendo poderosamente a los más celosos de entre la juventud cristiana. La última parte de su juventud y primera de su madurez fueron pasadas en relativa obscuridad, pero cuando ya contaba aproximadamente cincuenta años, Gregorio vino a ser predicador en Constantinopla, y allí, por su convicción y elocuencia, hizo mucho para efectuar la derrota de los arrianos. Fue hecho obispo de Constantinopla

no mucho tiempo después, mas ocupó el puesto sólo por corto tiempo, pues molestado por la crítica que despertara su promoción, presentó su renuncia, y se retiró a la tierra de su nacimiento.

Basilio de Cesárea, algunas veces llamado el Grande, y Gregorio Niseno, eran hermanos, siendo este último el más joven de los dos. Eran descendientes de una familia distinguida. Un hermano suyo más joven fue también obispo, un hermano mayor fue un distinguido jurista cristiano, y una hermana fue notable por su vida santa. Basilio tuvo una mente viva, y fue estudiante en Atenas junto con Gregorio Nacianceno. Como éste, Basilio sintió profundamente la influencia de Orígenes. Los dos juntos hicieron una compilación de los escritos de Orígenes. El también fue fuertemente atraído hacia el monaquismo, por un tiempo vivió como fraile, y las reglas de aquella vida, atribuidas a él, todavía constituyen la guía básica para las comunidades monásticas de la Iglesia Ortodoxa Oriental. Sólo hacia la mitad de su vida, sin embargo, fue ordenado sacerdote. Naturalmente un dirigente y predicador elocuente, fue hecho obispo de la importante sede de Cesárea de Capadocia y como tal, imperioso y activo, hizo mucho para vencer a los arrianos. Gregorio escribió extensamente y mejoró la liturgia de su iglesia.

Gregorio, quien fue ordenado por Basilio como obispo de Nisa, ciudad pequeña cerca de Cesárea, no fue un administrador hábil como su hermano ni tan elocuente predicador como Gregorio Nacianceno, mas fue un escritor prolijo, y como ellos, estimulado por Orígenes, fue un teólogo más profundo que los otros dos.

Al través de una larga amistad y discusión, los tres capadocianos elaboraron una interpretación de la fórmula nicena que puso fin a las dudas de muchas personas que hasta ahí no le habían otorgado toda su confianza. Ellos eran leales a la fraseología de aquella fórmula, inclusive a las palabras *ousía* y *homoousion*, palabras que eran un tropiezo para los arrianos, y que eran consideradas por éstos como reveladoras de sabelianismo, esto es, como podemos hacerlo recordar una vez más, que hiciesen de Padre, Hijo y Espíritu Santo modos o aspectos de Dios. Como lo hemos sugerido, ellos vencieron esta dificultad, diciendo que en Dios hay una sola *ousía*, pero que hay tres *hipóstases*, Padre, Hijo y Espíritu Santo. Sostenían que no hay tres Dioses, sino uno solo, y que el uno ha de hallarse igual e idénticamente en el Padre, en el Hijo y en el Espíritu Santo. Aplicados a estos tres, los capadocianos preferían el término *hipóstasis*, aunque también daban como palabra alternativa *prósopon*.

La dificultad con que tropezó el esfuerzo capadociano fue que esto tendía a hacer de Dios una abstracción algo vaga e incolora. Para alguien disciplinado en la filosofía platónica, tal vez no parecería tan extraño e insostenible, porque el platonismo sostenía que tanto ideas como formas son reales. El término generalizado "hom-

bre", para usar un ejemplo dado por Gregorio Niseno, tiene realidad. Pedro, Jacobo y Juan parecen tres hombres separados, mas ellos participan de una humanidad común, de una sola *ousía*, "hombre". Para alguien no instruido en el platonismo, este concepto de Dios podría poner un obstáculo a aquel amor de Dios, que es la obligación primaria y también el alto privilegio de los hombres. Los capadocianos no vencieron enteramente la dificultad de hallar palabras que expresasen los hechos de la experiencia cristiana.

Aunque los capadocianos no tuvieron un pleno éxito en establecer con claridad por medio del lenguaje, lo que los cristianos creían fundamental a su fe, ellos prepararon el camino para la derrota final de los arrianos y para el triunfo en la Iglesia Católica de lo que se asociaba con el nombre de Nicea. En 380 el emperador Teodosio expidió un edicto sobre asuntos eclesiásticos. Como nació en España y fue criado por padres que se adherían a la ortodoxia del Occidente, él era antiarriano por herencia y convicción. Mandó que todos sus súbditos siguiesen la fe que "Pedro entregó a los romanos", "la deidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, de igual majestad en una Santa Trinidad". Las congregaciones de los que variasen de esta fe, no habían de ser reconocidas como iglesias y habían de ser prohibidas. El año siguiente, a su llamamiento, se reunió un concilio en Constantinopla, el cual confirmó la fórmula nicena y anatematizó a los que no la aceptasen, nombrando específicamente, entre otros, a los *anomoianos*, a los arrianos y a los semiarrianos.

EL CREDO NICENO

La asamblea de 381 fue eventualmente estimada como el Segundo Concilio Ecuménico, siendo el primero el de Nicea en 325. Es dudoso si esta designación de "ecuménico" pueda justificarse plenamente. Se asocia con dicha asamblea el credo que hoy lleva el nombre de Niceno el cual se creyó había sido adoptado por ella y que es tenido como definitivo por la Iglesia Católica Romana, la Ortodoxa y varias otras comuniones. Parece que aquel credo fue basado, no directamente sobre la fórmula nicena, sino indirectamente sobre un credo del cuarto siglo que estaba en uso en Jerusalén, el cual a su vez había recibido influencia de la fórmula nicena. El mayor cambio de esta fórmula eran las adiciones hechas al final. Se lee en la forma familiar en el Libro de Oración Común (de la Iglesia Anglicana y de la Episcopal de Estados Unidos): "Yo creo en el Espíritu Santo, el Dador de Vida, quien procede del Padre ("y del Hijo", fue un agregado occidental posterior), quien con el Padre y el Hijo juntos, es adorado y glorificado, y quien habló por los profetas. Y yo creo en una Iglesia Católica y Apostólica. Yo

reconozco un bautismo para la remisión de pecados. Y yo espero la resurrección de los muertos y la vida del mundo venidero". La ampliación de la cláusula acerca del Espíritu Santo fue añadida para dejar en limpio que el Espíritu Santo no está subordinado, porque mientras que no fue aplicado el término *homoóusion* al Espíritu, el propósito es claro: el Padre, Hijo y Espíritu Santo son increados y han de ser adorados juntos como un solo Dios.

Este credo entró en uso general. La causa arriana estaba irremediablemente perdida. Durante varias generaciones persistió el arrianismo como la fe de la mayoría de los pueblos germánicos, quienes, empezando desde la última parte del siglo cuatro, estaban invadiendo el Imperio. Sus partidarios insistían en que ésta era la verdadera Iglesia Católica. Pero la mayoría abrumadora de los ciudadanos romanos se adherían al Credo Niceno y el arrianismo finalmente desapareció: sus seguidores murieron o se hicieron cristianos católicos nicenos. Por medio de un proceso lento y a menudo tormentoso la vasta mayoría de los cristianos habían venido a creer que la fórmula que llevaba el nombre niceno, contenía la expresión correcta de la fe cristiana sobre las cuestiones que habían estado en debate. Hoy día los más de los que se llaman cristianos, continúan honrándolo, junto con el Credo de los Apóstoles, como la formulación autorizada de su fe y como tal lo emplean en el culto público.

OTRAS CONTROVERSIAS CRISTOLOGICAS: RELACION ENTRE LA DIVINIDAD Y LA HUMANIDAD DE JESUS: APOLINAR, NESTORIO, CIRILO

La aceptación general en la Iglesia Católica de lo que vino a llamarse el Credo Niceno, no trajo la paz. Aquel credo se había referido primariamente a la Trinidad y a las relaciones dentro de la Trinidad, de Padre, Hijo y Espíritu Santo. Quedaba el problema de la relación de lo divino y lo humano en Jesucristo. Aquí había un centro de controversia que continuaría hasta dentro del siglo séptimo. Había de tener por consecuencia divisiones, de las cuales algunas persisten todavía hoy. Aquí, como en las discusiones acerca de las relaciones mutuas entre los miembros de la Trinidad, la mayoría llegaron a la decisión que prevalecía en la porción occidental de la iglesia y en cuya formulación el pensamiento de Tertuliano había sido de señalada ayuda. Respecto a eso también, las disensiones fueron más pronunciadas en el Oriente, y fue en el este donde surgieron las divisiones más duraderas.

En general, los participantes en la controversia aceptaban la fórmula nicena como autoritativa. Dentro de aquel dechado, sin embargo, con su declaración de que "el unigénito Hijo de Dios...

verdadero Dios de verdadero Dios... siendo de una sustancia con el Padre... descendió del cielo... se hizo hombre", hubo lugar a diferentes interpretaciones acerca de la forma en que el Hijo de Dios y lo humano se habían reunido en Jesús de Nazaret. Una tendencia mayor, con su principal foco en Alejandría, daba énfasis al elemento divino, a veces aparentemente, con la exclusión de lo humano. Otra tendencia, representada enérgicamente en Antioquía, donde el estudio histórico de los evangelios había progresado, daba mayor énfasis al elemento humano y tendía a considerar lo divino y lo humano como tan distintos entre sí que algunos de sus representantes parecían decir que en Jesús hubo dos seres separados.

La primera de estas tendencias vino a ocupar la atención en el principio. Su principal defensor era Apolinar, obispo de Laodicea de Siria, un amigo joven de Atanasio. Apolinar sostenía que en un mismo ser, Cristo, dos naturalezas completas y contrarias no podían existir, es decir, la divina: eterna, invariable y perfecta, y la humana: temporal, corruptible, finita e imperfecta. Juntamente con otros, él mantenía que cada ser humano se compone de cuerpo, alma y mente o razón, siendo ésta lo que distingue al hombre de los animales inferiores. Si las dos naturalezas estuvieran en Jesús, éste tendría en sí dos seres. Además, el lado humano de Jesús podría pecar, así como los arrianos extremistas lo habían declarado posible. Esto, para Apolinar, haría imposible la salvación de los hombres. El resolvió el problema de la relación entre lo divino y lo humano en Jesús, diciendo que en él el *Lógos* divino era el elemento racional. Esto, naturalmente, haría que Cristo fuese menos que completamente humano y dejaría en él completa la naturaleza divina. Con todo, Apolinar creía haber permanecido fiel a la ortodoxia nicena, y que había resuelto con éxito uno de los enigmas más irresolubles.

Los tres capadocianos se presentaron en oposición a Apolinar. Ellos veían que él había sacrificado la plena humanidad de Cristo y así lo dijeron. Gregorio Nacianceno insistía en que sólo un Cristo que tuviera todos los elementos de la naturaleza humana, podría salvar el todo del hombre, y que si no fueran redimidas todas las fases de la naturaleza del hombre, la redención no sería un hecho. Los de la escuela de Antioquía también estaban en notable desacuerdo. Ellos sostenían que tanto la naturaleza divina como la humana estaban completas en Jesús y que el *Lógos* moraba en Jesús así como Dios mora en un templo. Dios había estado de esa manera en los profetas y está en los cristianos, pero la relación fue de carácter sin par en Jesús porque Jesús quería lo que Dios quería y en él la unidad había venido a ser indisoluble. La escuela de Antioquía aparentemente era afectada más por Aristóteles que por Platón, y daba más importancia a los hechos históricos de la vida de Jesús. La es-

cuela de Alejandría, a la cual pertenecía Apolinar, había estado más bajo la influencia de Platón. La escuela de Antioquía estaba más preocupada con el estudio de los relatos históricos de la vida de Cristo. Diodoro de Tarso fue un maestro destacado de estos puntos de vista y entre sus estudiantes estaban Teodoro, obispo de Mop-suestia desde 392 a 428, Juan Crisóstomo y Nestorio, presbítero y fraile de Antioquía, quien en 428 fue llamado desde su monasterio a ser obispo de Constantinopla.

Varios sínodos pronunciaron decisiones enfáticas contra los puntos de vista de Apolinar, entre ellos los de Roma en 374, 376 y 382, así como el concilio de Constantinopla en 381, el cual condenó a los arrianos.

Pero las luchas entre las convicciones representadas por Alejandría y Antioquía no tuvieron su fin con los anatemas lanzados contra Apolinar. La contienda continuó, y de ella se señalaron dos extremos: de una parte, varias clases de monofisitas y de la otra parte el extremo cuyo exponente fue Nestorio. Ellos no lograron el favor de la Iglesia Católica, siendo excluidos de ella, por lo que se unieron con factores geográficos, políticos y culturales que distinguieron a aquellas iglesias que quedaron separadas de la Iglesia Católica y que han tenido una existencia continua.

El principal dirigente de la defección que se originó en Alejandría, fue Cirilo, obispo de aquella ciudad desde 412 hasta 444. Parece que él era impulsado no sólo por convicción teológica sino también, tal vez del todo o en parte inconscientemente, por la ambición de ser el director de la Iglesia Católica, cuya supremacía deseaba para sí mismo y para su sede así como por celos de las otras grandes sedes episcopales en el Oriente, Antioquía y Constantinopla, las dos ocupadas por hombres que aceptaban puntos de vista de los cuales él disentía rotundamente. Cirilo participaba con otros en negarse a aceptar la solución ofrecida por Apolinar, quien sostenía que en Cristo las naturalezas divina y humana eran ambas completas y que la naturaleza humana incluía el elemento racional. Pero la unidad en Cristo, según sostenía Cirilo, fue verificada por medio del *Lógos* que vino a ser encarnado en Cristo, y quien al venir a ser encarnado tomó sobre sí las características generales del hombre. La humanidad en Cristo no significó tanto un hombre individual sino la humanidad en general. La salvación fue consumada por el *Lógos* personal, quien asumió una naturaleza humana impersonal, uniéndola así con la naturaleza divina. Es así, como enseña Cirilo, que la naturaleza humana queda capacitada para ser participante de Dios y de la inmortalidad. En esto parece que Cirilo estaba siguiendo las pisadas de Atanasio. El aplicó a la Virgen María un término que por largo tiempo había estado en el uso corriente, *Theotokos*, "Preadios", o, como se traduce generalmente,

“Madre de Dios”, un término que, infelizmente, había de ser un grito de batalla en un conflicto teológico tan fuerte y amargo como cualquiera que haya conocido la Iglesia.

Como obispo de Constantinopla, Nestorio fue celoso en atacar las herejías, especialmente a los residuos de los arrianos. Pero, como él se había criado en la atmósfera teológica de Antioquía, le repugnaba emplear el término *Theotokos* en sus sermones, más prefería *Christotokos*, o “Madre de Cristo”, y no “Madre de Dios”. Esto despertó a Cirilo. Parecía que él era tanto más sensible para presentir la herejía, cuanto que sus censores estaban quejándose de él ante el Emperador y ante Nestorio. Nestorio se había interesado en la situación, y Cirilo, movido en parte por su herida vanidad, aprovechó gustoso la oportunidad de alejar la atención de su propia persona hacia las opiniones recusables de su rival en Constantinopla. Nestorio no usaba siempre de suficiente tino, sino que propagaba abiertamente sus opiniones, y trataba duramente a los frailes que se atrevían a denunciarlo. Cirilo era partidario del término *Theotokos*, y se hizo un acalorado intercambio de cartas entre él y Nestorio. Los dos hombres escribieron a su hermano obispo, Celestino de Roma. Celestino falló contra Nestorio, quizá porque éste no había sido tan condescendiente para con él como lo había sido Cirilo, y quizá también, porque Nestorio había mostrado un cierto grado de hospitalidad a algunos pelagianos, de quienes hemos de ocuparnos posteriormente, quienes habían huído a Constantinopla. En 430 un sínodo reunido en Roma mandó que Nestorio se retractara o que fuera excomulgado. También en 430 Cirilo convocó otro sínodo en Alejandría, el cual condenó las creencias que él decía que eran las de Nestorio. Entre ellas estaban el no usar el término *Theotokos* y acentuar la separación de lo divino y lo humano en Cristo, en tal forma que se consideraba a Cristo como “hombre que lleva a Dios”, y que “Jesús como hombre es provisto de energía por el *Logos de Dios*”. Excepto la repugnancia que él sentía en usar el término *Theotokos*, Nestorio no había enseñado dichas cosas.

La disputa se acaloró tanto, que fue convocado un concilio general, por orden imperial, para tratar el asunto. Los obispos se reunieron en Efeso en 431 (en lo que comúnmente se llama el Tercer Concilio Ecuménico). Cirilo y sus partidarios llegaron a la ciudad primero. Sin esperar a los amigos de Nestorio, que era un grupo de obispos de Antioquía, se reunió el concilio bajo la presidencia de Cirilo y, cuando Nestorio se negó a comparecer ante el concilio antes que llegasen los otros obispos, bajo la presidencia del principal acusador, en una sesión que duró todo el día, dicha asamblea condenó y depuso a Nestorio. Excitado por su obispo, Memnón, el populacho efesiano cometió actos de violencia contra Nestorio y sus partidarios. Cuando, no mucho después llegaron Juan, obispo de

Antioquía y los obispos con él, ellos se organizaron, pretendiendo ser el concilio legítimo, y condenaron a Cirilo y a Memnón por arrianos y apolinarianos, y los depusieron y excomulgaron. Los obispos, en el concilio de Cirilo eran como doscientos, y los que estuvieron en el concilio de Juan eran cuarenta y tres. Unos pocos días después, cuando los representantes del obispo Celestino de Roma llegaron a Efeso, el concilio en mayoría volvió a sesionar y excomulgó a Juan y a su partido.

Ambos bandos apelaron al Emperador, quien por el momento confirmó la deposición de Cirilo, Memnón y Nestorio, y trató de conciliar a las dos facciones. A Nestorio se le mandó que viviera en adelante en un monasterio. Se arregló una paz temporaria, cuando en 433 Juan de Antioquía envió a Cirilo un credo que decía que Jesucristo fue "verdadero Dios y verdadero hombre, consistiendo en un alma razonable y en un cuerpo", y que la Virgen era *Theotokos*. A este credo se suscribió Cirilo.

Nestorio quedó en exilio, la mayor parte del tiempo, al parecer, en Egipto, y frecuentemente en grande angustia física y mental. En su doloroso aislamiento él escribió extensamente en su propia defensa, exponiendo su versión de la infeliz controversia y elaborando una declaración de su fe. Por esta confesión no está del todo claro si él sostenía los puntos de vista que estaban asociados con su nombre: la presencia de lo divino y lo humano en Cristo en una forma tal que hubo en él dos seres o personas distintas antes que, como la opinión de la mayoría, dos naturalezas coexistentes en una persona (*prosoyon*) y una sustancia (*hypostasis*).

Una de las obras escritas por Nestorio en el exilio llevó por título: *Tragedia*. Esta bien podría ser una descripción de la vida del autor y del grupo del cual era él la figura central, o bien podría ser la ilustración de un aspecto del curso del evangelio. En su juventud, habiéndose entregado completamente a Cristo y en el cumplimiento de esa consagración adquirida en el movimiento monástico, en la plenitud de su fortaleza, Nestorio fue llamado a una de las posiciones más elevadas en la Iglesia Católica, la dirección de la Iglesia en la segunda capital del Imperio, Constantinopla. Allí en su celo por Cristo como él lo entendía, Nestorio despertó la enemistad de hermanos cristianos que también se creían leales a Cristo y quienes pensaban que por su predicación Nestorio los estaba deshonrando a ellos. El dirigente de la oposición, Cirilo, confundió la fidelidad a Cristo con la ambición personal. Los actos realizados eran una negación del amor y por lo tanto de la fe a la cual ambas partes estaban consagradas. Nestorio, derrotado, languideció por largos años en el destierro. Maltratado y tal vez perplejo, repetidas veces recorrió en su memoria los acontecimientos y las convicciones que lo habían traído a esa situación. El creía haber tenido la razón,

pero parece que su manera de pensar había sido demasiado sutil y confusa. Terminando sus años en el destierro, Nestorio murió en la obscuridad, mientras que su rival afortunado continuó en su puesto y murió en medio de las galas del esplendor eclesiástico. Ni el uno ni el otro eran perfectos, ni en su apego a las normas morales cristianas ni en su manera de pensar. A causa de los dos, la iglesia fue una vez más dividida. Sin embargo, los dos habían sido sinceros ante sus propios ojos. En cierto sentido ellos eran típicos de la iglesia cristiana entera y recapitularon el problema del evangelio en el mundo.

EL "NESTORIANISMO" HALLA REFUGIO EN EL IMPERIO PERSA

Nestorio no había de fracasar del todo. Cuando ya no servía más de estorbo, y cuando Juan y Cirilo se hubieron reconciliado, éste trató de efectuar la condena de Diodoro de Tarso y Teodoro de Mopsuestia (ahora muerto), a quienes acusaba de ser los autores de la herejía nestoriana. Para este fin tuvo la ayuda del obispo de Edesa. Además, los frailes armenios con tendencias monofisitas se declararon enérgicamente contra Teodoro. Juan de Antioquía, como era de esperarse, se dispuso para la defensa de Teodoro, y el Emperador, probablemente a instancias de Juan, mandó que no se calumniase a nadie que hubiera muerto en la comunión de la Iglesia Católica, apoyando a Juan de esta manera.

Hubo algunos, inclusive obispos, que mantenían puntos de vista parecidos a los de Teodoro y Nestorio, y se negaron a suscribirse al credo por medio del cual Cirilo y Juan habían subsanado sus diferencias. Finalmente fueron desterrados porque eran considerados por las autoridades imperiales como perturbadores de la paz de la iglesia y del estado. Algunos de ellos buscaron refugio en el Imperio Persa. Varios de ellos encontraron un hogar en Nisibis, la principal escuela de preparación para el clero en los dominios persas. Eventualmente muchos de los principales puestos eclesiásticos de aquella nación fueron ocupados por los estudiantes de dicha escuela y, después de una ligera oposición, sus doctrinas llegaron a ser la enseñanza aceptada por la Iglesia Mesopotámicopersa. Dicha iglesia ahora tendía a considerar herética a la Iglesia Católica. Mas esto redundó en ventaja para la Iglesia Mesopotámicopersa, pues desde que Constantino empezó a apoyar al cristianismo, esta fe venía siendo mirada con sospecha por los monarcas persas, como un posible apoyo para sus constantes enemigos, los emperadores romanos. Esta iglesia ahora pudo afirmar que, como sus vínculos con la iglesia del Imperio Romano habían sido disueltos, ese temor carecería de fundamento. Se dice que sobre esta base uno de los monarcas sasánidas de Persia decretó que el cristianismo nestoriano

debería ser la única forma de la fe que recibiera el reconocimiento oficial dentro de sus dominios.

Hasta qué punto los maestros de Nisibis disientan de lo que era autorizado por la Iglesia Católica, es cuestión debatible. Puede haber sido que la diversidad de opiniones no haya sido tan grande como a veces se ha dicho. Pero sea cual fuere el grado de diferencia, la Iglesia Mesopotámicopersa vino a ser reconocida como la Iglesia Nestoriana. Como hemos visto ya y continuaremos viendo en capítulos siguientes, ella fue el medio por el cual se llevó a cabo una amplia extensión del cristianismo hacia el Oriente, el cual en siglos posteriores, llevó la fe hasta las costas del mar de China. La influencia de Nestorio, pues, no desapareció con su triste muerte, sino que continuó sintiéndose al través de vastas extensiones en Asia.

CONTINUACION DE LA CONTROVERSIA CRISTOLOGICA: "EL SINODO LADRON" DE EFESO Y EL CONCILIO Y CREDO DE CALCEDONIA

Mientras vivieron Cirilo de Alejandría y Juan de Antioquía, se conservó bastante bien la paz que se había establecido entre las dos tendencias teológicas. Sin embargo, aquella paz no fue sino una tregua. Después que la muerte hubo quitado a estos dos hombres del escenario, estalló la lucha con renovada furia. Estaban frente a frente dos tendencias que difícilmente podrían reconciliarse. La una, representada por la erudición que había sido tan brillante en Antioquía, daba importancia al estudio de documentos, que contenían la vida de Jesús según consta en los evangelios y que, por lo tanto, apreciaba su humanidad. La otra, con su centro tradicional en Alejandría, interpretaba las Escrituras alegóricamente, reducía al mínimo lo histórico y por lo tanto reducía también la parte humana de Jesús, y daba gran peso a su divinidad. Fue en parte una ampliación de la enseñanza de Atanasio, la cual había sido llevada más adelante por Cirilo, aunque éste había anatematizado su extensión en la forma representada por Apolinar. Como queda dicho, la tensión fue en aumento por causa de las rivalidades suscitadas entre los grandes obispados del Oriente, especialmente entre Alejandría y la Nueva Roma en Constantinopla, porque desde el punto de vista de aquél, éste era un pretencioso. Además, Constantinopla se hizo aborrecible llamando muchos de sus obispos de entre hombres preparados en la tradición de Antioquía.

En 444 Cirilo fue sucedido en Alejandría por Dióscoro, hombre tan celoso como su antecesor por el prestigio y la teología de su sede y quien fue más allá que Cirilo en el énfasis que daba a la naturaleza divina en Cristo. En 446 Flaviano, cuyas simpatías parecen haber estado con Antioquía, fue puesto en la silla episcopal

de Constantinopla. El conflicto se suscitó por causa de un monje de Constantinopla, llamado Eutiques. Este denunció como nestoriano el credo de 433, en el cual Juan de Antioquía y Cirilo habían llegado a un acuerdo, y declaró que antes de la unión (la encarnación) había dos naturalezas, la divina y la humana, mas después de la unión (la encarnación) las dos se mezclaron de modo que constituyeron una sola naturaleza, la cual fue plenamente divina. En otras palabras, Jesucristo fue *homoóusion* con el Padre, mas no con el hombre. Eutiques fue denunciado en un sínodo reunido en Constantinopla en 448, bajo la presidencia de Flaviano y en el cual fue excomulgado como injuriador de Cristo, y depuesto de todo oficio sacerdotal. Eutiques presentó su causa al Emperador y a unos cuantos obispos, inclusive al obispo de Roma. Flaviano también escribió a hermanos obispos, como era la costumbre en la Iglesia Católica, entre otros al obispo de Roma.

El obispo de Roma fue uno de los hombres más capaces que han ocupado el llamado trono de Pedro, León I, "el Grande". León apoyó a Flaviano, y le envió una larga carta, conocida como *el Tomo*, en la cual presentó su punto de vista, el que desde largo tiempo era sostenido en el Occidente y que ya había sido expuesto por Tertuliano muchos años antes, que consistía en afirmar que en Jesucristo no había humanidad sin la verdadera divinidad, ni divinidad sin la verdadera humanidad, y que en Cristo las dos naturalezas henchidas y completas se unían en una persona, "sin detrimento de las propiedades de cualquiera de las naturalezas o sustancias".

Dióscoro tomó la parte de Eutiques. El Emperador convocó un concilio de todo el imperio para tratar la cuestión. El concilio se reunió en Efeso en 449. Dióscoro lo presidió y lo dominó. León no estuvo presente, pero fue representado por dos legados. Se prohibió que fuese leída su *Tomo*. La asamblea profesó lealtad al Credo de Nicea y por grande mayoría declaró exonerado de culpa a Eutiques y depuso a Flaviano y a algunos de sus partidarios. Dióscoro excomulgó a León, y nombró a un sacerdote alejandrino en su lugar. No es extraño que en los círculos leales a Roma este concilio fuera llamado "el sínodo ladrón". Mas León no podía ser contrariado tan fácilmente, pues trató de hacer convocar otro concilio, y en Italia. En 451 fue convocado un concilio por el Emperador, pero se reunió, no en Italia, sino en Calcedonia, frente a Constantinopla, sobre el Bósforo, y fue conocido más tarde como el Cuarto Concilio Ecuménico. Como seiscientos obispos estuvieron presentes, más de los que se habían reunido antes en una asamblea semejante, casi todos ellos viniendo desde el Oriente. León no asistió, mas fue representado por legados, a quienes les fue dado el primer lugar al pasar lista. Los comisionados imperiales presidieron. Dióscoro estaba presente, pero estaba claro que él no estaba en favor

de tal concilio. Se dio lectura al *Tomo* de León el que fue aprobado, y fue adoptado un credo que incluyó los puntos de vista de este documento de León. En sustancia, el credo dice así:

Siguendo a los santos padres, nosotros todos, con una voz, decidimos que ha de ser confesado uno y el mismo Hijo, nuestro Señor Jesucristo, perfecto en divinidad y perfecto en humanidad, verdadero Dios y verdadero hombre, de alma racional y cuerpo, de la misma sustancia (*homoóusion*) con el Padre según la divinidad, y de la misma sustancia (*homoóusion*) con nosotros según la humanidad, semejante a nosotros en todos respectos, sin pecado, engendrado del Padre antes de todos los tiempos según la divinidad, en estos días posteriores, por nosotros y para nuestra salvación, nacido de la Virgen María, la Madre de Dios (*Theotokos*) según la humanidad, uno y el mismo Cristo, Hijo, Señor, Unigénito, en dos naturalezas, inconfundible, inmutable, indivisible, inseparablemente, no siendo quitada de ninguna manera la distinción de las naturalezas por la unión, más bien siendo conservada y concurriendo la peculiaridad de cada naturaleza en una sola persona (*prosôpon*) y una sustancia (*hypóstasis*), no partidas ni separadas en dos personas, sino uno y el mismo Hijo y Unigénito, la palabra divina (*Theon Logon*), el Señor Jesucristo; como desde el principio declararon los profetas acerca de él, y el Señor Jesucristo nos ha enseñado, y el credo de los santos padres ha transmitido hasta nosotros.

Se verá que en las creencias distintas de Apolinar, Eutiques y las atribuidas a Nestorio fueron condenadas.

Flaviano, muerto para entonces, fue exonerado, Eutiques fue denunciado como hereje, y Dióscoro fue depuesto y excomulgado.

En otra legislación del concilio, fueron aprobadas varias reglas o cánones para la administración de la iglesia. Además, el obispo de Constantinopla fue puesto como segundo en precedencia al obispo de Roma, de esta manera promoviendo la sede de él sobre las más antiguas de Antioquía, Alejandría y Jerusalén.

PROGRESO ULTERIOR DE MONOFISISMO

A pesar de las decisiones tomadas en el concilio de Calcedonia, el punto de vista presentado por Alejandría continuó extendiéndose. En verdad, el Occidente, dirigido por Roma y la parte del Oriente que reconocía a Constantinopla, quedaron adheridos a las decisiones de aquel concilio. Pero disentían grandes elementos en el Este. Estos se llamaban monofisitas, porque daban el mayor énfasis a la naturaleza divina de Cristo, enseñando que ésta transformaba la naturaleza humana en tal forma que el todo llegaba a ser divino, aunque quedaban algunas características humanas. Los monofisitas divergían en cuanto al grado en que hacían destacarse lo divino en Cristo, pero ellos no podían aceptar las decisiones del concilio de Calcedonia.

La división fue en gran parte regional. La mayor parte de Egipto, Etiopía y mucho de Siria, se hicieron monofisitas, destrozando así todavía más la unidad de la Iglesia Católica y amenazando la unidad del Imperio. Armenia también tendía hacia el mo-

nofisismo. El Imperio Romano, dentro del cual la Iglesia Católica había obtenido toda la unidad que ahora poseía, y al cual le debía tanto, ya estaba sufriendo la desintegración que había de llegar a ser permanente en los siglos después del año 500. En capítulos siguientes mostraremos cómo las divisiones en la iglesia y en la estructura política obraban para reforzarse mutuamente. Los esfuerzos por lograr la unidad cristiana mediante las declaraciones doctrinales, la organización eclesiástica y la ayuda del estado, estaban resultando ilusorios.

Pero el estado no abandonó la lucha. En 476 el emperador Basílico en su *Encyclion* condenó el *Tomo* de León y Calcedonia. En 482 el emperador Zenón, en una tentativa de cerrar la brecha entre los monofisitas y los calcedonianos, adoptó un plan de acción algo diferente, y publicó lo que se conocía por el *Henoticon*, documento que se prestaba para diferentes interpretaciones y que satisfacía a algunos de los monofisitas moderados. Sin embargo, los más extremos de los monofisitas no quisieron aceptarlo, y el obispo de Roma, creyendo que esto era tanto como rechazar las decisiones de Calcedonia, rompió sus relaciones con el obispo de Constantinopla, quien apoyaba tal documento. Llevar el relato hasta su fin nos llevaría muy adentro del período que sigue al año 500. Por lo tanto tenemos que postergar la terminación de esta cuestión para otro capítulo.

AGUSTIN Y EL PELAGIANISMO

Mientras el conflicto surgido acerca de Nestorio y entre las escuelas alejandrina y antioquina se recrudecía en la parte oriental de la Iglesia Católica, otra lucha se desarrollaba en las porciones occidentales de la iglesia. Parece que había sido característico del Occidente latino que esta divergencia fuera principalmente acerca de la naturaleza del hombre más bien que, como en el Oriente helenista, acerca de la relación entre la divinidad y la humanidad en Cristo.

Uno de los hechos más notables de la historia del cristianismo es que, después del quinto siglo, el pensamiento original y creador era cada vez menos fecundo en las secciones orientales de la iglesia, pero que continuaba en el Occidente y que, a pesar de ciertos períodos estériles, ha persistido hasta hoy. Esto no quiere decir que el pensamiento y la discusión de los grandes problemas presentados a la mente humana hubiesen cesado en el Oriente; pues todavía habían de librarse allí discusiones, aunque, con excepción de algunos grupos de la minoría que aun presentaban resistencia, ya eran consideradas por la mayoría como finales las conclusiones logradas en los concilios "ecuménicos" de los primeros ocho siglos

y especialmente en los de los primeros cinco siglos; la organización eclesiástica operaba dentro de la armazón elaborada en aquellos concilios y presentaba pocas, si es que algunas, cuestiones fundamentalmente nuevas.

Algunas razones para esta esterilidad parcial son bien claras y serán señaladas en un capítulo subsecuente. Otras tienen que ser en gran parte conjeturales y, por lo tanto, son debatibles. Puede ser que hayan de hallarse las razones hasta cierto punto en la circunstancia de que el Este antes se inclinaba, en su totalidad, hacia la relación entre la divinidad y la humanidad en Cristo y se interesaba más en el elemento divino, y al fin, aun más allá de los círculos que eran conocidos como monofisitas, se tendía hacia dar la atención preferente a lo divino en él y daba menos atención a su humanidad. En contraste, el Oeste, mientras que estaba de acuerdo en principio sobre la relación de lo divino y lo humano en Cristo tal como fue formulada en los decretos de los concilios en los cuales se unía con la porción oriental de la iglesia, se ocupaba también del problema de la naturaleza humana y de la manera en que la "gracia", el amor inmerecido de Dios en Cristo, operaba en relación con la naturaleza humana.

Esta preocupación de la parte occidental o latina de la Iglesia Católica por la naturaleza del hombre y la manera en que Dios, por medio de Cristo, la redime y transforma, se ve vívidamente en el siglo quinto en Agustín.

En el capítulo anterior vimos algo de la juventud y la conversión de Agustín, quien poseía un alma sensible y una mente privilegiada que, después de una larga búsqueda de una victoria moral, de una respuesta al enigma de la vida y de la paz interior, primeramente a través del maniqueísmo (el cual él esperaba le satisfaría intelectualmente, y le daría poder moral, pero que no tuvo respuesta para las necesidades de su alma), y luego por medio del neoplatonismo (el cual ciertamente le dio una armazón intelectual convincente del cual nunca quería apartarse, pero que tampoco podía responder a sus necesidades morales), al final halló lo que ansiaba, de manera dramática, en el evangelio. En años siguientes, durante su prolongada vida, Agustín se entregó al estudio de varios aspectos del cristianismo.

Ningún otro pensador cristiano después de Pablo había de ejercer tan profunda influencia sobre el cristianismo de los pueblos de Europa Occidental. Individuos como Tomás de Aquino, Lutero y Calvino habían de tener tan grande o mayor efecto en ciertos ramos del cristianismo del Occidente, pero ninguno después de la edad apostólica había de modelar todas las formas mayores del ala occidental de la fe. En él se combinaban una profunda experiencia cristiana con un entendimiento agudo y disciplinado, que lo hacían

idóneo para una actividad profunda por el evangelio: entendimiento reforzado con un amplio conocimiento del neoplatonismo, así como con su familiaridad con el mejor pensamiento y la tradición romana, la cual concedía gran importancia a la moralidad y a la acción. Es significativo que Agustín había de tener poca influencia en el cristianismo oriental. Al ayudar a dar forma condensada a mucho del cristianismo occidental, él contribuyó a la incipiente divergencia entre el cristianismo de las partes occidental y oriental del mundo mediterráneo. Su interpretación predominó en el cristianismo latino por lo menos durante ocho siglos; siguió influyendo en la Iglesia Católica Romana hasta ahora, y debió contribuir grandemente al protestantismo.

Hemos considerado la conversión de Agustín en Milán en 385 y su bautismo administrado por Ambrosio, el gran obispo de Milán, al mismo tiempo que el de su hijo, Adeodato, y el de un amigo, el domingo de la resurrección del año 387. Poco después, Agustín, con su madre, Mónica, Adeodato y algunos de sus amigos, emprendieron viaje hacia su lugar natal en Africa. En el viaje, mientras esperaban el buque en Ostia, Mónica murió. Adeodato la siguió unos pocos meses más tarde, cuando el grupo hubo llegado a Africa. En Africa, en la finca de la familia, el grupo vivió en comunidad, dedicado al estudio y la oración. Poco menos de tres años después (en 391), cuando Agustín estaba de visita en Hipona, un puerto como a trescientos kilómetros al oeste de Cartago, a petición popular fue ordenado presbítero. Cuatro años más tarde, y después de mucha vacilación de parte de él, por la insistencia del obispo de Hipona, fue consagrado obispo con el derecho de sucesión a aquella sede. El año siguiente, 396, a la muerte de su predecesor, Agustín vino a ser obispo de Hipona, y permaneció en dicho puesto hasta su muerte, acaecida el 28 de agosto de 430.

En Hipona Agustín desempeñaba fielmente sus deberes episcopales, predicando, administrando disciplina, cuidando de los pobres y resolviendo disputas entre su grey. Reunió al clero en torno suyo para vivir juntos bajo una regla común. Mantuvo una correspondencia enorme y por medio de ésta y sus otros escritos hacía del oscuro puerto de Hipona uno de los principales centros del pensamiento cristiano de sus días. Fue un escritor prolijo. Aunque sufría mucho a causa del insomnio y estaba frecuentemente enfermo, consiguió llevar a cabo una enorme cantidad de trabajo.

En todos sus escritos, aunque llevaban la señal de su genio y aportaban conocimientos nuevos, Agustín se atenía a los puntos de vista que ya eran ampliamente aceptados en la Iglesia Católica, de la cual el tenía un alto concepto. Sostenía que la actitud de Dios hacia el hombre no puede conocerse sino por la fe; que la fe es la guía hacia la verdad, y que la fe significa creencia en lo que se en-

seña en las Escrituras y en la iglesia. Afirmaba que él no habría creído las Escrituras, si la iglesia no hubiera declarado que ellas son verdaderas. Desapareció su repugnancia juvenil hacia las Escrituras, en parte porque había aprendido de Ambrosio el método, tan ampliamente extendido en la iglesia, de interpretar alegóricamente los pasajes, especialmente los del Antiguo Testamento, que antes le habían répugnado.

Aunque hubo otras obras importantes, inclusive un tratado sobre la Trinidad, las obras más notables de Agustín versaban sobre los temas relacionados entre sí, de la naturaleza humana, el carácter del pecado, la redención del hombre, la actitud de la iglesia hacia el pecador y el penitente, la iglesia dentro de la historia, y la historia misma. Su autobiografía, las *Confesiones*, no es tanto una narración, aunque la tiene en sí, sino meditaciones sobre la naturaleza humana tal cual la veía en sí mismo, y sobre la manera en que Dios había tratado con él. Sus extensas controversias contra los donatistas estaban basadas sobre las vehementes cuestiones por causa de las cuales ellos se separaron de la Iglesia Católica. Estas no eran las que generalmente se llaman cuestiones doctrinales, porque en puntos tales como aquellos en que diferían de la iglesia los gnósticos, marcionitas, arrianos y monofisitas, los donatistas estaban de acuerdo con la iglesia. El debate, más bien, como hemos visto, era acerca del carácter moral del sacerdocio y del tratamiento que la iglesia debería conceder a aquellos cristianos que, después de haber sido culpables de serias caídas, se arrepintiesen.

Agustín creía profundamente en la Iglesia Católica como institución visible distribuida por el mundo, continuada desde la iglesia de los apóstoles al través de sus obispos, a quienes él consideraba los sucesores de los apóstoles. En verdad, Agustín sostenía que los obispos, inclusive el obispo de Roma, podrían errar, pero la Iglesia Católica, él decía, era el Cuerpo de Cristo, tangible, y fuera de ella no había salvación.

Una de las obras de Agustín más ampliamente leída, fue la *Ciudad de Dios* (*De Civitate Dei*). Provocado Agustín por el saqueo de Roma llevado a cabo por Alarico y sus godos en 410, y por la insistente afirmación de los paganos, de que la caída de la Ciudad Eterna se había debido al abandono de parte del creciente cuerpo de cristianos de los dioses que habían hecho grande a Roma, la *Ciudad de Dios* fue no sólo una intencionada refutación a aquella acusación, sino también una filosofía positiva y comprensiva de la historia, una interpretación de todo el drama humano. En contraste con el punto de vista griego que consideraba la historia como una serie de ciclos, que se repetían sin fin, Agustín, de acuerdo con la enseñanza bíblica, sostenía que la historia tuvo su principio y tendrá su culminación. Contradiciendo a sus contemporáneos, que

estimaban al Imperio Romano como la ciudadela y la garantía del orden en medio de un mundo caótico, una sociedad cuya unidad es mantenida por un gobernante divino, a los que contemplaban su decaimiento con profunda congoja, Agustín miraba el decaimiento del Imperio con esperanza, creyendo que el dominio romano había de ser reemplazado por un orden de cosas infinitamente mejor, el que había de ser establecido por Dios. Agustín creía que desde el tiempo de la primera rebelión del hombre contra Dios, habían existido dos ciudades, la terrenal y la celestial, la primera tipificada por Caín y la otra por Abel. La terrenal fue formada por el amor egoísta y el orgullo. Dicha ciudad no era enteramente mala, porque Babilonia y Roma, sus más altos representantes así como otros gobiernos, que miraban más por sus intereses propios, habían traído paz y orden. La ciudad celestial, por lo contrario, es dominada "por el amor de Dios de tal manera, que destierra el egoísmo." Los hombres entran a esta ciudad aquí y ahora, pues ella está representada por la iglesia, aun cuando no son sus ciudadanos todos los que están dentro de ella. La ciudad terrenal tendrá que decaer a medida que crezca la celestial. Desde su punto de vista, Agustín aseguraba que desde su principio toda la historia ha sido dirigida y gobernada por Dios y que se mueve hacia su culminación en una sociedad en la cual la voluntad de Dios será cumplida perfectamente. Aunque este concepto general del significado en la historia lo derivó de las Escrituras, la osadía de su dechado, con su contraste entre la ciudad del mundo y la ciudad de Dios, y la manera en que él ajustó la historia dentro de aquella armazón, fue una contribución sorprendente al pensamiento de la humanidad.

Es significativo que la *Ciudad de Dios* se haya interesado por el hombre. En verdad, su tema fue el trato de Dios con el hombre, pero el énfasis de la obra consiste en lo que sucede con el hombre. Agustín difería de los pensadores de las secciones orientales de la Iglesia Católica en el interés que manifestó por el hombre, por las instituciones visibles y por la historia, ya que dichos pensadores enfocaban su atención en Dios y tendían a reducir al hombre a su mínima importancia.

En este significativo énfasis de su obra, Agustín fue más que un individuo. Era representante de una de las tendencias más importantes de las partes occidentales de la Iglesia Católica, las que podrían designarse como el cristianismo latino. Mientras que el cristianismo latino asentía plenamente a los Credos de Nicea y Calcedonia, y, como hemos visto, contribuyó decisivamente al segundo de ellos, se ocupaba más en el hombre histórico y la sociedad humana de lo que lo hacían la rama griega y otras de la sección oriental de la Iglesia Católica. El cristianismo latino era activista, y ponía en acción mayor intento que otros sectores de la iglesia para

amoldar la sociedad. Naturalmente, el cristianismo oriental ejercía efectos sociales muy marcados, y de vez en cuando tenía movimientos progresistas, tales como el que se relaciona con José Volotsky en Rusia, en el siglo dieciséis, el cual trataba de modelar la vida entera de un país. Pero en lo general, tal vez en parte debido a la práctica tradición romana, el cristianismo occidental consagraba pensamiento y más esfuerzo que el oriental en bien del hombre dentro de la historia. Puede ser que esto haya sido así debido a la tradición romana, con su interés por el imperio y por la administración práctica de los asuntos humanos.

La controversia de Agustín con Pelagio y las discusiones sobre lo que vino a llamarse el pelagianismo, característicamente, eran de mayor alcance en la porción occidental o latina de la Iglesia Católica. Eran conocidas en el este y se ocuparon de ellas los sínodos orientales, pero alcanzaron mayor extensión y fueron más permanentes en el oeste.

El problema consistía en la libertad de la voluntad humana y la manera en que opera la gracia de Dios. En general, en el este, mientras que no negaban de ningún modo la gracia de Dios, creían en la libertad de la voluntad humana y en la capacidad individual del hombre para hacer lo que Dios manda. Aquel gran predicador de la Iglesia Oriental, Juan Crisóstomo, por ejemplo, insistía en que los hombres pueden escoger lo bueno y que cuando lo hacen, la gracia de Dios viene en su ayuda para sostenerlos en su esfuerzo por hacer lo que Dios manda. En el oeste, sin embargo, aun antes del tiempo de Agustín, Tertuliano, Cipriano y Ambrosio habían declarado que creían en la existencia de lo que generalmente se conoce como el pecado original. Ambrosio, por ejemplo, enseñaba que por el pecado del primer hombre, Adán, todos los descendientes de Adán entran al mundo manchados con el pecado. "Adán pereció y en él nosotros todos perecimos", dijo él. Sostenía que nadie es concebido sin pecado y que, por lo tanto, la criatura recién nacida lo tiene. En contraste con Crisóstomo, quien afirmaba que el hombre por su propio albedrío se vuelve a Dios y que entonces Dios apoya la voluntad del hombre, Ambrosio creía que la gracia de Dios empezaba la obra de salvación y que, cuando la gracia la ha iniciado, el hombre por su propia voluntad, coopera.

Agustín fue más lejos que Ambrosio, quizá por causa de su experiencia personal, de una prolongada impotencia moral contra el pecado, que él creía había estado con él desde su concepción y su infancia, habiendo sido buscado al fin por la gracia de Dios, hasta que él no pudo sino rendirse a ella. Agustín enseñaba que en el principio los ángeles y los hombres fueron creados racionales y libres, los únicos seres creados de los cuales podría decirse esto. En el principio, además, así discurría Agustín, fiel a su fondo neopla-

tónico, no había mal en ninguna parte. Lo que llamamos el mal, no era sino la ausencia del bien. En esto él se rebelaba contra su escenario maniqueano con su creencia en un dualismo original, es decir, con un principio malo tanto como con un principio bueno en la naturaleza. El mal, como él lo veía, es una degradación, un descenso desde el grado de dignidad de uno mismo. La capacidad para la libre elección racional, así como Agustín seguía enseñando, es a la vez la cualidad más elevada del hombre, un don de parte de Dios propuesto para el bien del hombre, y también su mayor peligro. Solamente los hombres y los ángeles tienen el libre albedrío racional; pueden existir sin ser malvados, pero debido a que sólo ellos poseen el albedrío racional, sólo ellos pueden ser malvados. Empleando su capacidad divinamente dada para la libre elección racional, así enseñaba además Agustín, el primer hombre, Adán, cayó en el pecado. Esto, en un principio, no fue ceder a los instintos "sub-racionales" o impulsos emocionales, como querían entenderlo los griegos, sino una elección hecha deliberadamente por medio del uso de la razón. Fundamentalmente el pecado del hombre es el orgullo o el amor propio, el deseo de la criatura de colocarse a sí misma en el centro en vez de Dios, el cumplir su propia voluntad en vez de la de Dios. Por su propia y amarga experiencia, Agustín consideraba esta degradación especialmente bajo el aspecto de lascivia sexual.

Esta defección del hombre desde el estado en que Dios lo creó a un nivel de existencia más bajo, así creía Agustín, no es una situación de la cual el hombre pueda restablecerse por sus esfuerzos propios. Todo esfuerzo del hombre para restaurarse a su nivel primitivo, es desfigurado y hecho impotente debido a la degradación producida por aquel pecado original. El hombre no puede levantarse por su propio esfuerzo. Habiéndose colocado en el centro, cada esfuerzo suyo por libertarse es anulado por el hecho de que ese esfuerzo proviene del continuo afecto por sí mismo, y de este modo el pecador se hunde cada vez más en el cenagal en que ha caído. El hombre todavía está libre, mas libre para pecar, y para hundirse todavía más. No está libre para volverse totalmente a Dios. El pecado de Adán y su resultante degradación, según creía Agustín, son pasados a los descendientes de él, es decir, a toda la raza humana. No sólo poseemos una tendencia hacia el pecado, sino que por el pecado de Adán compartimos con él la pérdida de nuestro estado legal ante Dios, su concentración en sí mismo, su incapacidad de elegir a Dios, y, por lo tanto, su culpabilidad delante de Dios, sin embargo podemos ser rescatados sólo mediante un segundo nacimiento. Este no puede hacerse sino por un nuevo acto de Dios.

Desde la caída de Adán la voluntad de todos sus descendien-

tes han estado sujetos al cautiverio del pecado y a la muerte, así lo decía Agustín; la libertad puede venir sólo por la gracia de Dios. Esta gracia de Dios estaba en Cristo, el Cristo que está en Dios encarnado, plenamente Dios y también plenamente hombre. El hombre Cristo Jesús es el único mediador entre Dios y el hombre. Nacido de la Virgen María, él no estaba manchado por el pecado que acompaña la generación humana ordinaria, y vivió y murió sin pecado. Cristo es el segundo Adán, porque en él Dios empezó de nuevo. Por el pecado del primer Adán, declaró Agustín, "la totalidad de nuestra naturaleza se arruinó y cayó en posesión del destructor. Y de éste, ninguno ha sido, ni será jamás rescatado, sino por la gracia del Redentor". Citando a Pablo, en su dicho de que "la dádiva de Dios es vida eterna en Cristo Jesús Señor nuestro", Agustín insistía en que "una dádiva, si no es del todo inmerecida, no es dádiva", y que, por esto, aun los buenos méritos del hombre son la dádiva de Dios, de modo que cuando éstos consiguen la recompensa de la vida eterna, es simplemente por gracia".

Agustín estaba profundamente convencido de que todos los hombres participan con Adán de su pecado y por lo tanto merecen el juicio. Pero por su misericordia Dios ha predestinado a algunos para salvación. A otros los predestinó al castigo que sus pecados merecen. Todos los hombres manchados por el pecado merecen la condenación, pero Dios, por su gracia, por su libre elección, seleccionó a algunos para ser salvados y también ha escogido a los que no salvará. Parece, pues, que Agustín enseñó una "predestinación doble", es decir, la determinación por Dios de aquellos de quienes tendrá misericordia y los otros de quienes no tendrá misericordia. Agustín sostenía que Dios ha predestinado el número exacto de los que han de recibir su gracia, y que aquel "número es tan fijo que uno no puede ser agregado a ellos ni quitado de ellos... que el número de los elegidos es seguro y no ha de ser aumentado ni disminuído". Los que son de los elegidos, pues, serán salvados. De su gracia Dios les otorgará el don de la perseverancia, de suerte que aunque cometan pecados, ellos se arrepentirán. Finalmente aquellos que hayan de recibir dicho don serán capaces de no pecar. Adán antes de su caída había sido capaz de no pecar, así era capaz de no morir, y habría podido perseverar, si hubiera querido, lo que fue una bendición dada por Dios. La bendición suprema dada a los elegidos será que ellos no podrán dejar el bien y no podrán morir. Esta es la libertad más elevada de todas las libertades dadas al hombre. Aquí hay convicciones que vamos a encontrar repetidas veces en el curso del cristianismo en el Occidente: "la predestinación", "la gracia irresistible", y "la perseverancia de los santos".

Ninguno puede saber de seguro, así enseñaba Agustín, si está entre los elegidos. Puede ser que él esté entre los creyentes, porque,

citando una de las parábolas, en los evangelios, "muchos son llamados". "Pero", citando otra vez aquella parábola, "pocos son elegidos". No todos los que son "llamados" y "creen", perseverarán. Por el bautismo, el pecado original y los pecados cometidos antes del bautismo son lavados. Agustín, en efecto, abogaba por el bautismo infantil sobre la base de que el bautismo es la manera prescrita de lavar el pecado original, aquel pecado heredado de Adán. Agustín enseñaba que tanto el bautismo como la Cena del Señor son necesarios para la salvación. Por la gracia de Dios los hombres son capacitados para hacer buenas obras, las que Dios recompensa como si fuesen obras de ellos. Una transformación gradual es obrada por su gracia. Sin embargo, uno puede ser bautizado y participar de la comunión, sus buenas obras y crecimiento espiritual podrán ser vistos, y aun así aquél tal vez no será hallado entre los elegidos para recibir el don de la perseverancia y la salvación final. Si uno tuviera la seguridad de estar entre los elegidos, podría sobrevenir el orgullo, que es una renovación del pecado fundamental. Entonces es necesario que mientras el hombre esté en esta carne mortal, esté incierto acerca de dónde está "en el número de los predestinados".

Algunos de estas creencias de Agustín fueron elaboradas y aguzadas por su controversia con los llamados pelagianos, en especial con Pelagio y su asociado Celestio, y con el obispo de Eclano, Juliano. Pelagio era un monje británico que vino a Roma no lejos del fin del siglo cuarto y estuvo allí varios años. Era laico, hombre de cierta erudición, y de una vida austera y ascética. Apparentemente fue escandalizado por la vida disoluta de muchos del populacho romano y trataba de persuadirlos a que se reformaran. Insistía en que si ellos realmente quisiesen, podrían guardar los mandamientos de Dios. Entre los que él ganó, había un joven llamado Celestino, abogado y laico como Pelagio, quien fue más franco y más falto de tino que su maestro en la expresión de sus opiniones.

Un poco después del año 410 el libro de Agustín *Confesiones* estaba siendo extensamente leído en Roma, y en él Agustín decía: "Dad lo que domináis: dominad lo que queráis". Esto le parecía a Pelagio que era conducir a la negligencia moral y protestó diciendo que el hombre tenía suficiente libre voluntad para cumplir su deber para con Dios y que debía esforzarse en cumplirlo.

No lejos del año 411 Pelagio y Celestio vinieron al Africa del Norte, tal vez por causa del saqueo de Roma llevado a cabo por Alarico y sus godos. Allí Celestio pidió la ordenación como presbítero, pero fue acusado de enseñanzas heréticas y excomulgado por un sínodo local (año 412). Entre las enseñanzas atribuidas a él, las que no negaba, constan que el pecado de Adán lo dañó sólo a él y no a toda la raza humana; que todo niño nace tan libre como

lo estaba Adán antes de su caída y puede, si quiere, hacer el bien; que un hombre puede, si quiere, guardar completamente los mandamientos de Dios, y que algunos antes de Cristo habían sido exentos de pecado.

Tanto Pelagio como Celestio fueron al Oriente, y éste último fue ordenado presbítero en Efeso. En Palestina Pelagio llamó la atención de Jerónimo, quien estaba viviendo allí, y le despertó la ira. Un sínodo de Jerusalén, al cual fue referida la cuestión, no tomó medidas adecuadas excepto la de remitir el asunto a Roma, y en 415 un sínodo de Dióspolis (Lydda) en Palestina, absolvió a Pelagio. Sin embargo, en 416 sínodos reunidos en Cartago, Mileve (en Numidia) y Roma, tomaron una acción contraria y el obispo de Roma los apoyó. El próximo obispo de Roma, Zósimo, primero tomó la parte de Pelagio y Celestio, pero, después que el Emperador Honorio los hubo desterrado (418), él también los condenó. En 418 un sínodo en Cartago se pronunció contra el pelagianismo. A pesar de estas acciones, Juliano continuó arguyendo el caso y así atrajo contra ellos la poderosa pluma de Agustín. Celestio, yendo nuevamente al Oriente, ganó el apoyo de Nestorio, entonces obispo de Constantinopla, y en 431 el concilio de Efeso, que condenó a Nestorio, también falló contra Pelagio, Celestio y sus asociados, inclusive contra Juliano.

Los que formaban grupos bajo la categoría de pelagianos, no concordaban completamente entre sí, sino que sustentaban una variedad de creencias. Juliano, por ejemplo, parece haber sido tanto un estoico como un cristiano, y estaba interesado en los aspectos filosóficos de la cuestión, mientras que parecía que Pelagio y Celestio estaban más preocupados por los resultados religiosos y morales.

En general los pelagianos diferían de Agustín en negar que la mancha del pecado de Adán y el menoscabo de la voluntad producido por aquel pecado, hayan sido transmitidos a todos los descendientes de Adán, pero, en contraste, declaraban que cada hombre al nacer tiene la capacidad de elegir lo bueno. En otras palabras, ellos negaban "el pecado original". Parece que algunos creían que Adán fue creado mortal y que su muerte no se debió a su pecado; que los recién nacidos no necesitan ser bautizados, porque no tienen pecado original heredado de Adán que necesite ser lavado, y que algunos hombres antes y después de Cristo han usado de tal modo su libre albedrío que han permanecido sin pecado. La gracia de Dios, según creían algunos pelagianos, se manifiesta en que él dio al hombre el libre albedrío en su creación, en que le dio la ley como una guía para hacer su elección, y en que envió a Jesucristo, quien por su enseñanza y buen ejemplo ayuda a los hombres a hacer el bien. Desde el punto de vista de Agustín, esta en-

señanza haría innecesaria la gracia de Dios y diferiría poco de la moralidad estoica.

La lucha entre Agustín y el pelagianismo es una fase, dentro de un contexto cristiano, de la controversia milenaria entre el determinismo y el indeterminismo, en la cual se han empeñado los hombres pensadores en muchas culturas diferentes. A los cristianos con la experiencia de Pablo y de Agustín una sola respuesta les es posible, porque en sus propias vidas han conocido la impotencia de sus propias voluntades y el poder de la victoria que han obtenido desde el exterior de ellos mismos como el don gratuito de Dios por medio de Jesucristo. Para ellos es fácil considerar la acción de Dios como iniciada solamente por él y gracias a su insondable discreción. Otros, que no han conocido el profundo conflicto resultante en su amarga frustración, y después el asombroso gozo del triunfo por la gracia de Dios, se han inclinado a creer en la capacidad del hombre para alcanzar, por su propio esfuerzo, aunque ayudados por la gracia de Dios, la vida ideal. En una u otra forma esta cuestión se ha suscitado repetidas veces, especialmente en el cristianismo de la Europa Occidental.

EL SEMIPELAGIANISMO

Aunque el pelagianismo había sido condenado por las autoridades de la Iglesia Católica, no todos los católicos convenían con Agustín. Algunos pensaban que su doctrina de la predestinación, la irresistible gracia y la perseverancia debida enteramente a Dios, socavaría todo esfuerzo moral, porque si Dios escoge a los que han de ser salvados y ningún pecador puede dar ni aun el primer paso hacia el arrepentimiento y hacia Dios, sin el impulso de la gracia divina, y si Dios ha de hallar la manera de hacer efectiva su gracia para los elegidos, ¿para qué molestarse con tratar de hacer el bien?

Esta etapa de la controversia sobre la elección frente al libre albedrío fue empezada por Juan Casiano, un monje venido del Oriente quien aproximadamente en el año 415, fundó monasterios en las cercanías de Marsella, en Galia. El declaró que Dios desea que todos los hombres, no meramente algunos, se an salvados; que él no ha creado al hombre de tal naturaleza que éste no desee ni pueda hacer el bien, y que cuando ve en nosotros aun la más pequeña chispa de disposición hacia el bien, Dios la alienta. Vicente, discípulo de Casiano, un fraile de Lerins, continuó la obra de su maestro declarando que las enseñanzas de Agustín eran novedades y que en la Iglesia Católica "debería tomarse todo el cuidado posible" para "retener aquella fe que había sido creída en todas partes, siempre y por todos" (*Quod úbique, quod sémper, quod ab ómnibus*).

Algunos en Galia, apoyaron las creencias de Agustín, y en 529 el obispo de Arlés reunió un sínodo o concilio en Orange, cuyos fallos fueron aprobados por Bonifacio II, de Roma, recibiendo así las creencias de Agustín el apoyo de aquella importante sede. El sínodo de Orange afirmó la doctrina del pecado original así como que el acto de volverse el pecador a Dios es enteramente debido a la gracia divina. Condenó a los que afirmaban que nuestra voluntad puede anticipar la acción de Dios, que el principio de la fe y el deseo de creer pueden actuar separadamente del libre don de la gracia, y que independientemente de Dios podemos elegir lo bueno. Pero las decisiones del sínodo no dijeron nada acerca de la gracia irresistible, ni condenaron la enseñanza de que algunos están predeterminados para el mal. Además, el sínodo de Orange no habló del hombre como de un ser totalmente depravado por el pecado de Adán. Dijo más bien que por aquel pecado el libre albedrío está doblegado y debilitado de tal modo que "nadie es capaz de amar a Dios como debería, o creer en Dios o hacer algo por Dios que sea bueno, a menos que la gracia de la misericordia acuda primero en su auxilio". Además, el sínodo de Orange atribuyó al bautismo más importancia que Agustín. Es verdad que Agustín creía que el bautismo es esencial para la remisión de pecados, pero el sínodo de Orange declaró que por la gracia recibida en el bautismo "todos los que han sido bautizados pueden y deben, por la ayuda y apoyo de Cristo, cumplir aquellas cosas que pertenecen a la salvación del alma, si se afanan fielmente". Se da a entender por esto que todos, y no únicamente, como enseñaba Agustín, los del número limitado de los elegidos, pueden, si son bautizados, por medio de la gracia que trae consigo el bautismo, si se afanan fielmente y por la ayuda y apoyo de Cristo, estar seguros de la salvación. Los tales no necesitan angustiarse por el temor de que ellos no sean de aquellos a quienes, por la gracia, no les haya sido dada la perseverancia en el bien. La voluntad del hombre no ha sido tan quebrantada por la caída de Adán sino que, fortalecida por la gracia y ayudada por Cristo, puede alcanzar la salvación. Aquí había un semiagustinianismo, un debilitamiento del agustinianismo puro, y una opinión acerca del bautismo, que habían de caracterizar al cristianismo latino o romano en los siglos siguientes.

DESARROLLO CONTINUADO DE LA ESTRUCTURA DE LA IGLESIA CATOLICA

Mientras estas transformaciones se estaban efectuando en la mente de los cristianos acerca de su fe, y, como lo hemos expuesto, continuaba la lucha por llegar a un común entendimiento sobre las cuestiones que surgían, la estructura de la Iglesia Católica continuó

creciendo. Mientras que dicho crecimiento era el resultado del esfuerzo por llegar a una unanimidad sobre las características céntricas de la fe cristiana, era al mismo tiempo profundamente afectado por las normas del estado y de la sociedad en que se hallaba la iglesia así como por las relaciones entre la iglesia y el estado.

La Iglesia Católica era la iglesia de la mayoría en el Imperio Romano. Mientras que se extendía más allá del Imperio y a pesar de que había pequeños grupos cristianos que se excluían de la Iglesia Católica o eran excluidos por ella, en cuanto a importancia, la Iglesia Católica era la iglesia del Imperio Romano. Para el fin del siglo quinto la Iglesia Católica y el Imperio Romano habían llegado a estar tan íntimamente asociados entre sí, que éste imprimió tal sello sobre aquélla, que había de resultar indeleble. La Iglesia Católica debía lo que puede llamarse su unidad de estructura, tanto al hecho de que tenía el apoyo de la unidad política que el Imperio Romano había dado a la cuenca mediterránea, como al amor que teóricamente debería ligar en uno a todos los cristianos. En efecto, cuando en los siglos que siguieron inmediatamente a los cinco siglos primeros de la fe, el Imperio Romano se disgregaba, la unidad que idealmente debería haber existido en la Iglesia Cristiana era no sólo demasiado débil para conservar la unidad del mundo mediterráneo, sino que ni aun era bastante fuerte para mantener unida a la Iglesia Católica. Sin embargo, tan profundamente había impreso el Imperio Romano su sello sobre la Iglesia Católica, que hasta el día de hoy los diferentes fragmentos en que la iglesia se dividió, han retenido para sí muchos de los rasgos, especialmente los de la organización externa, que fueron adquiridos en los días del Imperio, y el fragmento más grande, la Iglesia Católica Romana, en muchos sentidos perpetúa el modo de ser de la Roma precristiana.

Como ya lo hemos dicho, de una manera progresiva la iglesia se agrupaba en torno del clero guiado por los obispos, y especialmente en torno de los obispos mismos. A principios del segundo siglo empezó a aparecer una marcada diferencia entre el clero y los laicos, y según pasaba el tiempo se desarrolló un sacerdocio que era considerado como correspondiente al de los antiguos judíos. Como directores del clero y, por lo tanto, de la iglesia, estaban los obispos. Como hemos visto, éstos eran considerados como los sucesores de los apóstoles. El desarrollo del clero y de su jerarquía, probablemente habían recibido la influencia de la organización militar que caracterizó al Imperio Romano, especialmente durante los años posteriores al período que venimos describiendo. También hemos notado algo de la teoría del episcopado enseñada por el gran obispo de Cartago, Cipriano, quien la exponía en repetidas cartas. El insistía en que los obispos eran indispensables para la misma existencia de la Iglesia y no meramente una forma de administración hallada útil

para el bienestar (*bene esse*) de la misma. "La iglesia está en el obispo y el obispo en la iglesia", decía él. Sostenía que todos los obispos eran iguales y que cualquiera de ellos podía amonestar a sus hermanos, pero ninguno tenía autoridad administrativa sobre los demás. Declaró además, que ningún obispo debería "exaltarse como obispo de obispos", y que ninguno tenía derecho de ser juzgado ni de juzgar a los demás. Esto representaba un conflicto con las pretensiones del obispo de Roma, pretensiones a las cuales ya nos hemos referido y a las cuales nos hemos de volver a referir. Los obispos tenían la tendencia de organizarse en grupos según las divisiones administrativas del Imperio, y para la elección y consagración de un obispo se reunían los pertenecientes a alguna provincia particular. Desde los primeros días, los obispos se escribían cartas los unos a los otros sobre asuntos que concernían a la iglesia. Por medio de ellas, los cristianos de una parte del Imperio ayudaban a los de otras secciones que sufrían por causa de las persecuciones o del hambre. Los obispos oraban los unos por los otros, especialmente en el tiempo de los servicios eucarísticos. Las listas de obispos, emperadores y bienhechores de la iglesia, tanto vivos como muertos, eran puestos en tableros, llamados dipticas, para la conmemoración de ellos en ocasión de la eucaristía. El quitar el nombre de un obispo de las dipticas de otro significaba la excomunión.

Después del tiempo cuando, por medio de Constantino, el gobierno del Imperio Romano hizo las paces con la iglesia, ésta paulatinamente se fue asociando con el estado. Mucho antes de haber aceptado a la iglesia, el estado romano había insistido en manejar la religión de sus ciudadanos. Su Emperador era *póntifex máximus*, el sumo sacerdote de los cultos reconocidos oficialmente por el estado. Fue natural, entonces, que cuando los Emperadores eran cristianos, insistieran ellos en tener un poder similar en la iglesia. Es verdad que ellos no eran miembros de la jerarquía y que no desempeñaban las funciones que para ese entonces le habían sido asignadas. La iglesia nunca estuvo tan subordinada al Emperador como lo habían estado los cultos paganos anteriormente, sino que hasta cierto punto retenía la autonomía que ella había desarrollado en los siglos cuando todavía no se le concedía reconocimiento legal. En teoría, un emperador cristiano podía ser excluido de la comunión por sus malas acciones, como el miembro más humilde de la iglesia. Esto rara vez sucedía, pero en una ocasión notable en el año 390 Ambrosio, obispo de Milán, reprendió al Emperador Teodosio por la matanaza que éste había ordenado en Tesalónica, y lo excluyó de la iglesia hasta que mostró su arrepentimiento por los actos prescritos para los penitentes. Sin embargo, los emperadores ejercían gran poder en la iglesia. Hemos visto cómo Constantino y algunos de sus sucesores trataron de restablecer la paz interna en la iglesia,

convocando concilios de la misma. Hemos hecho notar que algunos de los Emperadores apresuraron la formal aceptación del cristianismo, alentando a los obispos en sus actividades misioneras y proscribiendo el paganismo y sus ceremonias. Finalmente, el Emperador mismo, como ya lo hemos informado, y como hemos de verlo especialmente en el caso de Justiniano, declaró que la doctrina era sana. Los Emperadores ponían en efecto los decretos de los concilios contra los condenados como herejes. Ellos tenían voz en el nombramiento a los altos puestos eclesiásticos, especialmente en el Oriente, cerca de la sede principal de autoridad. Con el andar del tiempo, se exigía la aprobación del Emperador aun para la asunción del poder de cada obispo sucesivo de Roma. Fue bajo los Emperadores cuando los llamados "concilios ecuménicos" llegaron a ser la voz de toda la Iglesia Católica.

En el correr de los años, los obispos de las ciudades más grandes empezaban a ejercer autoridad sobre los obispos de sus distritos. En 341 el Concilio de Antioquía mandó que en cada provincia, el obispo de la ciudad principal o metrópoli, tuviera superioridad sobre los otros obispos de la provincia, y que éstos "no hiciesen nada extraordinario sin él". En esto el concilio creía no hacer una innovación sino que estaba siguiendo una costumbre ya aceptada a través de los años. El metropolitano o arzobispo no había de hacer decisiones en asuntos del orden común, sin la concurrencia de los otros obispos de su provincia. Cada obispo tenía autoridad en su propia diócesis, es decir, en "todo el distrito que dependía de su ciudad: para ordenar presbíteros y diáconos; para resolver todo con juicio". Pero "no había de emprender nada más sin el obispo de la metrópoli", tampoco éste "había de emprender algo más" sin el consentimiento de los otros obispos de la provincia. Todo obispo podía tener bajo su autoridad a los llamados "corepiscopos" (obispos rurales), nombrados por él mismo, para vigilar las iglesias de las aldeas y distritos rurales. El "corepiscopo" había sido ordenado al rango de obispo, y por lo tanto podía ordenar a los que habían de ocupar los rangos subordinados del clero: los lectores, los subdiáconos y exorcistas, pero no a presbíteros ni diáconos.

Los obispos en las principales ciudades del Imperio ocupaban posiciones de prestigio sobresaliente, prestigio que, con algunas modificaciones, han persistido hasta nuestros días. Especialmente prominentes eran los de Jerusalén, por causa de sus asociaciones históricas con el principio del cristianismo; los de Antioquía, la ciudad principal de Siria y donde los discípulos por primera vez fueron llamados cristianos, los de Alejandría, los de Constantinopla y, particularmente, los de Roma. Los obispos de estas diócesis más tarde fueron conocidos como Patriarcas.

LA CRECIENTE IMPORTANCIA DE LA IGLESIA DE ROMA
Y SU OBISPO, EL PAPA

A medida que pasaban los siglos, la Iglesia de Roma y su obispo, o sea el Papa, como ahora empezaremos a llamarlo, de manera creciente llegaron a ser prominentes en la Iglesia Católica. Ya hemos notado la importancia de la Iglesia de Roma y los motivos por qué sus obispos ocupaban un lugar principal. Con el andar del tiempo se acentuaba esa supremacía. El cambio a Constantinopla del principal centro de la administración del Imperio iniciado por Constantino, dio una importancia adicional a la Iglesia de Roma y a su obispo, en la antigua capital y en el Occidente, porque ya no eran eclipsados por el Emperador y su corte. Como hemos visto, los papas generalmente tomaron una parte activa en las controversias sustentadas durante los siglos cuarto y quinto acerca de la relación de lo divino y lo humano en Jesucristo y acerca del agustinianismo y el pelagianismo y, con pequeñas excepciones se inclinaban hacia la mayoría considerada como ortodoxa. Más y más en la Iglesia Católica se consideraba a Roma la representante y defensora del cristianismo verdadero. Cuando, en el siglo quinto, empezó a decaer en el Oeste el poder imperial, los papas, en contraste, aparecían más grandes en esa región, especialmente en Roma e Italia. Esto especialmente se puso de manifiesto, cuando, después del año 404, la residencia imperial en el oeste fue transferida de Roma a Ravena.

A este prestigio de su puesto algunos de los papas contribuyeron notablemente. Más o menos típico de los pontífices del quinto siglo fue Inocencio Primero, quien ocupó el puesto desde 402 hasta 417. A pesar del hecho de que su pontificado presencié el saqueo de Roma por Alarico (aunque Inocencio estaba en Ravena en aquel entonces por asuntos de estado), desplegaba gran actividad ante los problemas de la Iglesia Católica en Italia, en España, Galia, Ilirico, Africa del Norte, Tesalónica y en el Oriente. Defendió, aunque sin éxito, a Juan Crisóstomo, cuando éste fue excluido de la sede de Constantinopla.

Mucho más importante fue León Primero, quien ocupó la dignidad de papa desde 440 hasta 461, y quien con Gregorio Primero, que hemos de hallar en otro capítulo, es conocido por consentimiento común, como "el Grande". Ninguno de sus antecesores había sido tan poderoso ni había ejercido una influencia tan grande. El insistió en que, por decreto de Cristo, Pedro era la roca, el fundamento, el portero del reino de los cielos, puesto para atar y para soltar, cuyos juicios retenían su validez en el cielo, y que por medio del papa, como su sucesor, Pedro continuaba ejecutando la tarea que le había sido encomendada. Hemos visto cómo el *Tomo* de León propuso la posición doctrinal que fue aprobada por el Concilio de

Calcedonia. León rehusó reconocer como válido el canon aprobado por aquel cuerpo, el cual elevó la sede de Constantinopla a una posición sustancialmente igual que la de Roma, pareciendo de este modo asegurar el derecho de su puesto para disentir de los decretos de un concilio general o ecuménico, mas basando su oposición hasta cierto punto sobre la finalidad de lo que había sido hecho antes en Nicea. León fue contemporáneo de la invasión de Italia por Atila y los hunos, y fue un baluarte de orden en aquellos tiempos perturbados. Se interesaba por las cuestiones eclesiásticas en toda Italia, tales como la calificación de los candidatos para el episcopado. En Galia defendió con éxito las pretensiones de la Iglesia de Roma aun contra los metropolitanos. Se interesó por los asuntos de España y Africa del Norte. Obtuvo del Emperador Valentiniano III un edicto que mandaba que todos obedeciesen al obispo de Roma por la razón de que éste ocupaba "el primado de San Pedro".

En 494 un sucesor de León, Gelasio, declaró que el mundo era gobernado por el Emperador y los sacerdotes, pero que éstos eran más importantes por cuanto tendrían que dar cuenta aun de los reyes en el día del juicio, y que el Emperador debía someterse a los prelados, en asuntos divinos. El también insistió en que el papa era por derecho preeminente sobre todos los sacerdotes. Declaró que en vista de la fundación de la iglesia de Cristo sobre Pedro, y de la consagración por Pedro y Pablo juntos, de la Iglesia de Roma, ésta "ha sido puesta en superioridad sobre las demás iglesias" y que por esto dependía por aquella posición, no de decretos de sínodos, sino de Cristo mismo. Además, por su presencia y su martirio, Pedro y Pablo, así lo decía Gelasio, habían elevado la Iglesia Romana "por encima de todas las demás de todo el mundo".

Probablemente la importancia de la contribución que los papas más prominentes hicieron a la posición directiva de Roma, fue el hecho de que ellos poseían la destreza administrativa y el sentido de la ley y orden que eran las características de los grandes romanos.

RESUMEN

Haremos bien en recordar que el desarrollo del cristianismo que hemos descrito en el capítulo del cual las líneas siguientes son un breve resumen, coincidían con la maravillosa extensión de la fe, que hemos tratado de describir en el capítulo que inmediatamente precede a éste. Mientras el cristianismo estaba ganando la profesada fidelidad de la gran mayoría de los pobladores del Imperio Romano y era llevado más allá de sus fronteras, estaba también desarrollando una fraternidad visible y organizada la iglesia, y estaba tratando de definir lo que los cristianos consideraban las convicciones esenciales de su fe. Esto fue efectuado dentro de la estructura del Im-

perio Romano y de las normas de pensamiento griego y romano. Existió siempre el sueño que se remontaba hasta Cristo mismo, de una unidad de amor que incluyera a todos los que llevaran su nombre.

Nunca fue realizada completamente aquella unidad. En verdad, la historia de la iglesia era —y lo ha sido en todas partes— señalada por las disensiones, frecuentemente amargas y entre los dirigentes prominentes en la iglesia. Los obispos, los sínodos y los concilios empleaban lenguaje enérgico para condenar a individuos y puntos de vista de los cuales ellos diferían. Nunca hubo una organización única que comprendiese a todos los que profesaban ser cristianos. Los esfuerzos por definir las doctrinas distintivas de la fe cristiana invariablemente profundizaban las divisiones entre los cristianos. Para el fin del quinto siglo, estaban en existencia varios cuerpos rivales, considerándose cada uno el representante del verdadero cristianismo, mientras los más de ellos se llamaban católicos y negaban este título a los demás. La limitada unidad que existía había sido promovida por el desarrollo de la iglesia dentro de la única estructura política coherente, el Imperio Romano. Además, muchas veces los emperadores romanos habían intervenido en los asuntos de la iglesia en un esfuerzo, generalmente fútil o tal vez efímero, por conseguir dicha unidad. En tal proceso, a menudo parecía como si Cristo hubiera muerto en vano; que sus enseñanzas estaban siendo comprometidas sin esperanza, y que aunque eran honradas de palabra, eran negadas en la práctica.

Sin embargo, por una aparente paradoja que vamos a encontrar muchas veces en la historia del cristianismo, la falta de vivir en conformidad con los ideales propuestos por Cristo y sus apóstoles, era puesta en parangón por una vitalidad prodigiosa. De ser uno de los más pequeños grupos religiosos entre veintenas de rivales, los cristianos habían llegado a ser numéricamente dominantes, y eso dentro de un período de menos de cinco siglos. En una civilización que estaba moribunda y que estaba dejando de decir o hacer algo nuevo, el cristianismo había estimulado la formación de la iglesia. Esta iglesia, a decir verdad, era realmente un cuerpo formado por varias iglesias más bien que una sola, pero las mismas divisiones eran evidencia del vigor y del poder que emanaban del evangelio, y casi todas las ramas, con la posible excepción de los gnósticos, tenían características comunes de organización y creencias.

La organización de la iglesia llevaba la impresión indeleble de la armazón política dentro de la cual se había levantado. Sin embargo, no fue un pálido reflejo de aquella armazón, sino una creación nueva. Los credos y las discusiones de entre las cuales surgía su formulación, muestran la influencia del pensamiento griego y romano, pero son esencialmente nuevos. Obligados por el hecho

de vivir en un clima intelectual dado, a usar términos y emplear ideas que eran rasgos de aquel clima, los cristianos estaban diciendo algo bien novedoso y aun revolucionario. Ellos se sentían abrumados por las únicas terminologías que estaban a su disposición y por la grandeza y originalidad del evangelio. Ninguna de las palabras que ellos empleaban, expresaba exactamente lo que estaban tratando de entender y de expresar, pero lo que ellos decían, era, como el evangelio mismo, fresco y sorprendente. Los cristianos todavía no habían hecho caber en su mente toda la extensión del saber humano en los términos de Cristo, pero algunos, sobre todo Orígenes y Agustín, habían tratado de ver a Cristo en el marco de la filosofía griega, y en su *Ciudad de Dios* Agustín se había esforzado por discernir el significado del drama humano entero, tal y como se descubre en las Escrituras y en Cristo.

La iglesia y su fe indudablemente eran una creación nueva. Su aparición y su extendimiento no eran sino el comienzo de la historia, porque, como hemos de ver más adelante, ellos tenían que ensancharse desde los angostos confines del mundo mediterráneo hasta que para mediados del siglo veinte, hubieran ganado terreno en casi todo rincón de la tierra y entre casi todos los pueblos del globo.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

OBRAS GENERALES

J. C. Ayer, *A Source Book for Ancient Church History from the Apostolic Age to the Conciliar Period* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1913, pp. xxi. 707). Una selección útil de traducciones con breves comentarios introductorios, algunos de los cuales son poco acertados.

L. Duchesne, *Early History of the Christian Church from Its Foundation to the End of the Fifth Century* (traducido del francés. Nueva York, Longmans, Green & Co., 3 tomos, 1908-1924). Por un erudito francés liberal, católico romano.

The Church History of Eusebius, Translated with Prolegomena and Notes, por A. C. McGiffert, en *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Segunda Serie, Vol. I (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1890). Buena traducción al inglés de esta la más importante de las primeras historias de la iglesia, con notas especialmente valiosas.

Agustín Fliche y Victor Martin, editores, *Histoire de L'Eglise depuis les Origines jusqu'à Nos Jours* (Paris, Bloud & Gay, Vols. 1-4, 1947, 1948, abarca el período hasta la elección de Gregorio Magno). Escrito por varios eruditos católicos romanos.

H. M. Gwatkins, *Early Church History to A. D. 313* (Londres, Macmillan & Co., 2 tomos, 1909) Leible, con referencias a las fuentes de información.

B. J. Kidd, *A History of the Christian Church to A. D. 461* (Oxford, The Clarendon Press, 3 tomos, 1922). Por un anglicano de la iglesia alta. Util en parte por extensas notas al pie con referencias a las fuentes.

H. Lietzmann, *A History of the Early Church*. Esta comprensiva obra, proyectada en alemán en cinco tomos, fue dejada incompleta por la muerte del autor en 1943, y traída hasta el cuarto tomo por otra persona. Los tres tomos primeros han sido traducidos por B. L. Woolf, como sigue: *The Beginnings of the Christian Church* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1949, pp. 303), *The*

Founding of the Church Universal (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1938, pp. 432) y *From Constantine to Julian* (London, Lutterworth Press, 1950, pp. 340).

LA ORGANIZACION DE LA IGLESIA PRIMITIVA

A. Harnack, *The Constitution and Law of the Church in the First Two Centuries*, traducida por F. L. Pogson, editada por H. D. A. Major (Nueva York, G. P. Putnam's Sons, 1910, pp. xiv, 349). Obra de primera clase.

J. B. Lightfoot, *Saint Paul's Letter to the Philippians. A Revised Text with Introduction, Notes and Dissertations*. (Londres, Macmillan & Co., 1890, pp. xii, 350). Contiene una disertación sobre el ministerio cristiano, por un obispo anglicano.

B. H. Streeter, *The Primitive Church, Studied with Special Reference to Origins of the Christian Ministry* (Nueva York, The Macmillan Co., 1929, pp. xii, 323). Una obra del todo competente escrita por un anglicano.

Teaching of the Twelve Apostles, Edited with a Translation, Introduction and Notes, por R. D. Hitchcock y F. Brown. Edición nueva (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1885, pp. cxv, 85).

DESARROLLO DE LA IGLESIA DE ROMA

J. T. Shotwell y L. R. Loomis, *The See of Peter* (Columbia University Press, 1927, pp. xxvi, 737). Traducciones de originales pertinentes de los cuatro primeros siglos.

EL Gnosticismo

La mayor descripción contemporánea de los distintos maestros y grupos gnósticos que, aunque es una polémica antignóstica, contiene mucha información no asequible en otras partes. Escrita por Ireneo, traducida bajo el título *Against Heresies in The Ante-Nicene Fathers*, Tomo I, pp. 309 sig. (Buffalo, The Christian Literature Publishing Co. 1885).

Una discusión semipopular del gnosticismo por un experto es F. C. Burkitt, *Church and Gnosis. A Study in Christian Thought and Speculation in the Second Century* (Cambridge University Press, 1932, pp. ix, 153).

Más técnico y detallado es E. de Faye, *Gnostiques et Gnosticisme* (París, Paul Geuthner, 1925, pp. 547).

LOS MARCIONITAS

La discusión clásica es de Adolf von Harnack, *Marcion: Das Evangelium von fremden Gott. Ein Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche* (Leipzig, J. C. Heinrich'sche Buchhandlung, 1921, pp. xv, 357).

E. C. Blackman, *Marcion and His Influence* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1948, pp. x, 181), aprecia a Harnack, mas cree que éste ha dado demasiada importancia a la influencia de Marción en la formación del canon del Nuevo Testamento y del Credo de los Apóstoles.

EL MONTANISMO

Bonwetsch, *Die Geschichte des Montanismus* (Erlangen, Andreas Deichert, 1881, pp. viii, 210).

J. de Soyres, *Montanism and the Primitive Church* (Cambridge, Deighton, Bell & Co., 1878, pp. viii, 167).

LA FORMACION DEL NUEVO TESTAMENTO

Dos relatos populares, ambos por especialistas, son B. W. Bacon, *The Making of the New Testament* (*The Home University Library of Modern Know-*

ledge, Nueva York, Henry Holt and Co., 1912, pp. 256), y E. J. Goodspeed, *The Story of the New Testament* (The University of Chicago Press, 1916, pp. xiii, 150).

LOS DONATISTAS

W. H. C. Frend, *The Donatist Church. A Movement of Protest in Roman North Africa* (Oxford, The Clarendon Press, 1952, pp. xvi, 360). Un estudio muy importante, preparado con cuidado.

OBRAS GENERALES SOBRE LA HISTORIA DE LA DOCTRINA CRISTIANA

A. von Harnack, *History of Dogma*, traducida de la tercera edición alemana por E. B. Spiers, J. Millar, et alii (Londres, Williams & Norgate, 7 tomos, 1894-1899). Señalada por la bien conocida convicción del autor de que el Jesús histórico, el Jesús manifestado en los tres primeros Evangelios, y los conceptos acerca de él tenidos por los cristianos, fueron profundamente cambiados por el pensamiento griego y especialmente por la filosofía neoplatónica y la identificación de Cristo con el *Logos*. Brillante y erudito, Harnack ha resultado provocativo, convenciendo a algunos, controvertido por otros, y siempre estimulante.

A. C. McGiffert, *A History of Christian Thought. Volume I, Early and Eastern from Jesus to John of Damascus* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1932, pp. x, 352). Escrita en la vejez por un erudito distinguido, abarca un curso que él vino enseñando durante muchos años, más breve que la obra de Harnack, algo menos técnica, pero todavía con extensas referencias a las fuentes. El punto de vista es el del liberalismo de la última parte del siglo diez y nueve y la primera parte del veinte.

R. Seeberg, *Text-Book of the History of Doctrines. Revisado*, 1904, por el autor, traducido por C. E. Hay (Philadelphia, The United Lutheran Publishing House, 2 tomos, 1905). *Volume I. History of Doctrines in the Ancient Church*, pp. xviii, 413. No tan brillante como Harnack, y más detallada y técnica que McGiffert, pero probablemente el mejor resumen comprensivo.

EL CREDO DE LOS APOSTOLES

A. C. McGiffert, *The Apostles' Creed* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1902, pp. vi, 206).

TERTULIANO

Traducciones de las obras de Tertuliano han de hallarse en *The Ante-Nicene Fathers*, Tomos III y IV (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1899).

CLEMENTE DE ALEJANDRIA

Una traducción de las obras de Clemente de Alejandría está en *The Ante-Nicene Fathers*, Tomo II, pp. 163-605 (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1899).

ORIGENES

Traducciones de las principales obras existentes de Orígenes están en *The Ante-Nicene Fathers*, Tomo IV, pp. 221-669 (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1899).

Sobre Clemente y Orígenes, véase C. Bigg, *The Christian Platonists of Alexandria* (Nueva York, The Macmillan Co., 1886, pp. xxvii, 304).

LOS CONCILIOS

C. J. Hefele, *A History of the Christian Councils*, traducida del alemán por W. R. Clark. Los cuatro primeros tomos (Edinburgo, T. & T. Clark, 1872-1895) traen el relato hasta el año 680. Por un erudito católico romano, más extendida que otro tratamiento disponible en inglés.

E. H. Landon, *A Manual of the Councils of the Holy Catholic Church* (Edinburgo, edición revisada, John Grant, 2 tomos, 1909). Un compendio mucho más breve que la obra de Hefele, arreglado alfabéticamente por algunos concilios, y no cronológicamente.

ATANASIO

Select Writings and Letters of Athanasius, Bishop of Alexandria, editados, con prolegómena, por A. Robertson en *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*. Segunda serie, editada por P. Schaff y H. Wace, Tomo IV (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1903, pp. xci, 605).

EL NESTORIANISMO

J. F. Bethune-Baker, *Nestorius and His Teachings. A Fresh Examination of the Evidence* (Cambridge University Press, 1908, pp. xviii, 232). Preparado con cuidado.

F. Loofs, *Nestorius and His Place in the History of Christian Doctrine* (Cambridge University Press, 1914, pp. vii, 132). Un estudio cuidadoso hecho por un hombre competente, y que difiere de Bethune-Baker en algunas de sus conclusiones.

Nestorius. The Bazaar of Heraclides. Newly translated from the Syriac and edited with an Introduction, Notes & Appendices por G. R. Driver y Leonard Hodgson (Oxford, The Clarendon Press, 1925, pp. xxxv, 425). Trabajo editorial de un especialista en el idioma y teólogo.

AGUSTIN

Saint Agustin's The City of God, traducido por Marcos Dods, and *On Christian Doctrine in Four Books*, traducido por J. F. Shaw, en *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, editado por P. Schaff, Tomo II, pp. vi, 621 (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1887).

St. Augustin: On the Holy Trinity. Doctrinal Treatises. Moral Treatises, traducidos por varios, en *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, editado por P. Schaff, Tomo III, pp. iv, 578 (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1900).

Saint Augustin's Anti-Pelagian Works, traducido por P. Holmes y R. E. Wallis, revisado por B. B. Warfield, en *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, editado por P. Schaff, tomo V, pp. lxxii, 567 (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1902).

L. Bertrand, *Saint Augustin*, traducido por V. O'Sullivan (Nueva York, Appleton-Century-Crofts, 1914, pp. viii, 396). Una biografía popular, bien escrita.

C. N. Cochrane, *Christianity and Classical Culture: a Study of Thought and Action from Augustus to Augustin* (Oxford, The Clarendon Press, 1940, pp. vii, 523). Un examen competente con conclusiones estimulantes.



Capítulo VII

EL INGRESO, EL CULTO Y LA DISCIPLINA EN LA COMUNIDAD CRISTIANA

Mientras el cristianismo se estaba extendiendo y mientras la iglesia cristiana estaba entrando en existencia, desarrollando sus organizaciones y perfeccionando sus pensamientos en cuanto a la fe, y al mismo tiempo teniendo la experiencia de algunas divisiones en sus filas, estaban tomando forma otros aspectos de la comunidad cristiana. Se estaban formulando procesos y normas para el ingreso a la iglesia, las formas de culto se estaban desarrollando y elaborándose métodos para alcanzar y conservar los ideales cristianos de la vida. Todo esto es de importancia no sólo en sí mismo sino también porque arroja luz sobre los efectos del evangelio cristiano y porque muchas de las costumbres y formas que surgieron entonces, o han persistido durante los siglos y caracterizan las iglesias a las cuales pertenecen la mayoría de los cristianos de hoy, o forman el fundamento para ciertas prácticas corrientes. A tratar estas cuestiones nos volvemos ahora.

EL INGRESO A LA IGLESIA

Como hemos visto, la admisión a la iglesia se conseguía por medio del bautismo. En las primeras décadas de la iglesia, se podía administrar el bautismo sobre la simple profesión de fe en Cristo. Así en el famoso día de Pentecostés, frecuentemente considerado como el día del nacimiento de la iglesia, cuando según se nos informa, como tres mil fueron añadidos a la comunión de los discípulos, el mandato fue que se arrepentiesen y fuesen bautizados en el nombre de Jesucristo. Si todos fueron bautizados aquel mismo día, no se afirma explícitamente, pero sabemos que fue bautizado el eunuco etíope solo después de una breve instrucción, y el carcelero en Filipos recibió el bautismo, con toda su familia, en la misma noche en la cual oyó hablar de Cristo por primera vez, con el simple requisito de creer "en el Señor Jesucristo". Una fórmula bautismal primitiva, de acuerdo con el mandato contenido en las palabras finales de *El Evangelio según Mateo*, fue "en el nombre del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo". Parece que el bautismo fue por

inmersión, por lo menos normalmente. Si fue por inmersión únicamente ha sido tema de debate y sobre este punto no se ha llegado a la unanimidad. La inmersión simboliza la muerte y sepultura de la vida vieja y la resurrección a la vida nueva de la cual habló Pablo tan gráficamente. Se ha considerado el bautismo como requisito para la "remisión de los pecados" y para un nuevo nacimiento solamente por medio del cual se puede entrar al reino de Dios. Era seguido, tal vez como regla general, por la imposición de manos por uno de los apóstoles, aunque no necesariamente por uno de los Doce, y por este acto, según se afirmaba, se recibía el Espíritu Santo.

Para el tiempo cuando fue escrita la *Didaché*, el bautismo era, por lo menos según aquel documento lo establecía, comparativamente sencillo. Era antecedido por la instrucción. Tanto el que administraba el bautismo como otros cristianos que pudieran hacerlo, habían de ayunar antes que esta ordenanza fuese administrada a un neófito. El bautismo había de ser "en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo". Normalmente debía ser administrado en agua "viva", es decir, agua corriente fría, pero si ésta no estaba disponible, podía hacerse en otra y aun en agua caliente. Si la inmersión no fuera posible, había de derramarse agua sobre la cabeza tres veces "en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo". Otra costumbre antigua fue la de hacer que el candidato fuera ungido con aceite tanto antes como después del bautismo.

Escribiendo Tertuliano no lejos del fin del segundo siglo o al principio del tercero, describe el bautismo. Evidentemente, su celebración era un acto más elaborado. El rito debía ser administrado por un obispo o por un presbítero o diácono designado por el obispo; o, en la ausencia de éstos, por un laico. Generalmente se administraba el Domingo de Resurrección o dentro de cincuenta días después. Los candidatos eran preparados para él por medio de la oración, ayunos, vigiliias durante noches enteras y por la confesión de todos los pecados pasados. Inmediatamente antes del bautismo, que se hacía en agua que había sido previamente bendecida, el convertido formalmente renunciaba al diablo, a las pompas y ángeles del diablo. También era ungido con aceite para hacer salir los espíritus malvados. Después del rito el recién bautizado gustaba de una mezcla de leche y miel y era ungido nuevamente con aceite. Entonces una mano, de preferencia la del obispo, era puesta sobre él, invocándose al Espíritu Santo, y era rubricado en la frente con aceite. Se abstenía del baño diario durante toda una semana después de haber recibido el rito.

El bautismo era por medio de una inmersión repetida tres veces, de preferencia en agua que corría por el bautisterio. La primera inmersión era antecendida por una confesión de fe en Dios el Padre, la segunda por una confesión de fe en Cristo Jesús el Hijo de

Dios, y la tercera por una confesión de fe en el Espíritu Santo. Por lo menos en algunas iglesias, así tenemos que notar lo de paso, el candidato era bautizado desnudo, los niños primero, luego los hombres y finalmente las mujeres. Nadie debía llevar nada al agua excepto su cuerpo.

La imposición de manos postbautismal para la recepción del Espíritu Santo fue la forma rudimentaria de lo que más tarde vino a ser estimado como uno de los sacramentos, la confirmación. En Roma para el fin del quinto siglo, ésta era hecha generalmente por el papa, como obispo de Roma, en una capilla especial tras el baptisterio. Allí eran introducidos los recién bautizados. Entonces el papa oraba a Dios que enviara su Espíritu Santo sobre ellos, y, mojando el dedo pulgar en el aceite consagrado, hacía la señal de la cruz en la frente de cada uno, diciendo: "En el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo, la paz a ti".

Parece que Tertuliano creía que estaba describiendo el bautismo tal y como era practicado generalmente en su día, pero muy bien pudo haber sido que no existiera tal uniformidad, como él suponía. Por ejemplo, según otro relato, el obispo ungía al candidato antes más bien que después de la inmersión. Tertuliano se oponía vigorosamente a la enseñanza y al bautismo administrado por mujeres, porque hubo cristianos que abogaban por ambas cosas.

Para el día de Tertuliano parece que el bautismo de niños había sido común, tanto así que hablaba de él como si todos los cristianos practicasen tal costumbre. En el bautismo había fiadores, o padrinos que hacían votos, aparentemente en favor de los niños. Tertuliano favorecía la postergación del bautismo para los infantes hasta que ellos mismos conociesen a Cristo y pidiesen el bautismo. También abogaba él por que se pospusiera el bautismo para los solteros hasta que, o se casasen o se hubiera establecido el hábito de la continencia.

Algunos bautizaban a los niños en el octavo día después de nacidos, pero Cipriano objetaba aun contra esta demora. En esto era apoyado por Agustín, quien sostenía que el bautismo quitaba la mancha del pecado original derivado de Adán.

Como hemos visto en el caso de Agustín, el bautismo era considerado como un medio para lavar los pecados anteriores, y, como no podía ser repetido (aunque el martirio, siendo interpretado como un bautismo de sangre, podría valer en lugar de un bautismo por agua o un segundo bautismo), era considerado por muchos como una medida de sabiduría aplazarlo hasta que se pasara el primer calor de la juventud o hasta la última enfermedad de uno. Puede ser que algunas autoridades de la iglesia desalentasen semejante demora, pero muchos, aun algunos laicos eminentes, inclusive más de uno de los Emperadores, lo consideraba seguro, y lo adoptaban.

En los años cuando el cristianismo estaba extendiéndose rápidamente y miles de convertidos estaban viniendo del paganismo, el bautismo era precedido por un período de instrucción y probación del catecúmeno. La admisión al catecumenado se hacía en algunas ocasiones por una ceremonia en la cual el sacerdote soplabá sobre la cara del aspirante, hacía la señal de la cruz en su frente y ponía un grano de sal en su boca. Los catecúmenos eran contados como cristianos y eran admitidos a los servicios de la iglesia, pero se les obligaba a salir cuando se llegaba a cierto lugar en el ritual, antes de la celebración de la eucaristía. En algunos lugares el catecumenado duraba tres años.

Se suscitó en la Iglesia Católica la cuestión de la validez del bautismo si era administrado por uno que era considerado un hereje. Tertuliano y Cipriano de Cartago enérgicamente sostenían que semejante bautismo no era válido. Se mantenía este punto de vista en otras secciones de la iglesia, especialmente en Siria y Asia Menor. Por otra parte, Roma y Alejandría consideraban el bautismo como auténtico, sin importar por quién hubiese sido administrado, con tal que hubiera sido en agua y con las formas esenciales.

EL CULTO CRISTIANO EN TIEMPOS PRIMITIVOS

¿Qué se hacía en las asambleas de los primitivos cristianos? ¿En qué consistían sus reuniones? ¿De qué manera rendían culto? Por lo que sabemos, no se seguía ningún modelo único. Había mucha espontaneidad, y se creía que el Espíritu Santo impelía y guiaba. Acá y acullá tenemos sugerencias acerca de lo que se hacía, pero en ninguna parte tenemos un cuadro completo. Se nos dice que en los primeros días de la iglesia en Jerusalén, en la gran acumulación inicial de convertidos, aquellos que salieron de los acontecimientos conmovedores de Pentecostés, “perseveraban en la doctrina de los apóstoles, y en la comunión, en el partimiento del pan, y en las oraciones”. Empezó a impartirse instrucción, probablemente una repetición de los dichos, obras, muerte y resurrección de Cristo; hubo compañerismo y comunión, el “partimiento del pan”, lo que quizá significa la cena que había sido instituida por Cristo; y “oraciones”, como si éstas fuesen habituales. También tenemos conocimiento de reuniones de los cristianos jerosolimitanos en ocasiones especiales para las acciones de gracias o peticiones. En la iglesia en Antioquía en sus primeros días, hubo profetas y maestros, y puede ser que esto haya querido decir asambleas en las cuales ellos hablaban.

En la primera carta de Pablo a la iglesia de Corinto tenemos un retrato tan detallado de las asambleas de una iglesia de la primera generación de cristianos, como no nos ha llegado otra. Apa-

rentemente había reuniones en las cuales tanto hombres como mujeres hablaban, aunque Pablo declaró que en todas las iglesias era la regla que las mujeres guardasen silencio. Pablo da a entender que las asambleas estaban abiertas tanto para los no cristianos como para los cristianos, y que eran frecuentemente ruidosas y confusas. Varios podrían estar hablando simultáneamente "en lengua" extraña. Al mismo tiempo dos o más estarían "profetizando", es decir, dando expresión a un mensaje que les había sido dado por el Espíritu, tal vez en forma de una "revelación". Había algunos que eran dotados de la capacidad de "interpretar lenguas", o poner en el lenguaje común el sentido de lo que había sido hablado en alguna lengua desconocida. Había los que prorrumpían en oración espontánea en una "lengua" o en el idioma vernáculo. Aparentemente era la costumbre que los oyentes dijeran "Amén" — "así sea" — como señal de conformidad enfática, al fin de una oración, especialmente si era una de acción de gracias. Había canto, quizás a veces en una "lengua", otras veces con un salmo. Pablo se esforzaba por poner algo de orden en estas asambleas. Aunque él mismo tenía el don de "lenguas", lo consideraba muy inferior al lenguaje en una forma que otros podían comprender, de suerte que todos recibiesen provecho. El quería limitar estos discursos en "lenguas" a dos o tres, y solamente uno a la vez, con alguien presente que interpretase. Si no había quien interpretara, el que se sentía con impulso a usar una lengua desconocida, había de guardar silencio. El mandó que los "profetas" hablasen uno a la vez, y sólo dos o tres en una reunión.

En Corinto la Cena del Señor ocupaba un lugar prominente en la vida común de la iglesia. Parece que estaba asociada con una comida, el *ágape*, o "fiesta del amor". Para pena de Pablo, a esta comida cada uno traía sus propios alimentos y bebidas, y los mejor surtidos no compartían de sus provisiones con los que traían poco o nada, con el resultado de que algunos se iban borrachos y otros con hambre. Pablo les recordó la institución original de la Cena así como él declaraba haberla "recibido" "del Señor", quizá por revelación directa, e insistía en que el que participaba de la Cena del Señor de una manera indigna, era culpable del cuerpo y sangre del Señor, como si él estuviera entre los que habían crucificado a Cristo. Pablo creía que en algún sentido real, mientras era comido el pan y bebido el vino en memoria de Cristo, el pan y el vino eran también la sangre y el cuerpo de Cristo. El dijo: "La copa de bendición que bendecimos, ¿no es la comunión (participación) de la sangre de Cristo? El pan que partimos, ¿no es la comunión (participación) del cuerpo de Cristo? El significado de la Cena del Señor y el carácter de la presencia en ella de Cristo habían de llegar a ser dos de las cuestiones más discutidas entre los cristianos.

Desde el principio, el ejemplo y las formas de culto de la sina-

goga judaica, habían dejado una marcada influencia en el culto cristiano. Los cristianos tenían conocimientos de las Escrituras hebreas, que probablemente en gran parte eran leídas en sus reuniones de culto. El *Trisagio*: "Santo, Santo, Santo, Jehová de los ejércitos: toda la tierra está llena de su gloria. Bendito sea él para siempre," era usado en el culto cristiano, tal vez desde una fecha remota y fue una contribución directa de la sinagoga. Lo mismo fue la respuesta congregacional, "Amén".

DESARROLLOS POSTERIORES EN EL CULTO

Como desde el segundo siglo en adelante recibimos nuevos vislumbres acerca de las formas de culto en las iglesias, encontramos que éste se desarrollaba alrededor de la Cena del Señor. Esta ya empezaba a llamarse la Eucaristía, de una palabra griega que quiere decir el dar gracias. Esta eucaristía estaba siendo separada claramente del ágape, o sea, la comida en común. Era de esperarse este énfasis sobre la Cena del Señor, porque ésta perpetuamente debía enfocar la atención sobre su punto de origen y sobre quien era el vigor de la iglesia: Cristo, su muerte, su resurrección, su vida continuativa y la vida nueva y eterna dada al cristiano por el Señor. El relato de la muerte y resurrección de Cristo, si hemos de juzgar por la proporción de espacio que le fue concedido en los Cuatro Evangelios y por la importancia que tiene en los demás escritos del Nuevo Testamento, era tema que debía tomarse muy en cuenta en la instrucción de los catecúmenos, de igual manera que debía ser el centro al cual concurrían el pensamiento y la fe de los cristianos.

Una de las descripciones de la Eucaristía, que tenemos de parte de Justino el Mártir, no lejos de mediados del siglo segundo, reconoce la semejanza que había entre ella y lo que se veía en uno de los cultos de los misterios, el mitraísmo; pero él creía que era porque el mitraísmo había imitado a los cristianos. Recientemente se ha afirmado repetidas veces que en el bautismo y en la eucaristía, los cristianos imitaron el culto de los "misterios", y que el cristianismo no es sino uno de aquellos sistemas religiosos, con Cristo como su dios-héroe, muerto por sus enemigos y levantado de entre los muertos, recibiendo como aquéllos, atractivo y poder por la seguridad ofrecida a los iniciados, de que por medio de sus ritos los creyentes participarían de la muerte, de la resurrección y de la inmortalidad de su dios. Por lo menos, la semejanza es sorprendente.

Pero igualmente sorprendentes son las diferencias. Ninguno de aquellos sistemas religiosos podía señalar a una persona definitivamente histórica; tampoco podían aquellos otros personajes igualar a Cristo en sus enseñanzas ni en su carácter. Precisamente en

la conservación de su creencia en Jesucristo como plenamente humano y también plenamente Dios, la mayoría de los cristianos percibían claramente que el carácter único de su fe estaba en oposición a los gnósticos, quienes trataban de reducir al mínimo o aun rechazar a Jesús como hombre singular que viviera en una fecha dada en la historia; a los marcionitas, quienes sostenían que él no era realmente de carne, sino que sólo parecía ser hombre, y finalmente a aquellos que sostenían que era simplemente hombre ordinario que en alguna parte de su vida había sido prohijado por el Espíritu Divino.

No hay prueba de que los cristianos hayan copiado nada consciente ni inconscientemente, de las religiones de los misterios. En efecto, los escritos voluminosos de los apologistas cristianos de los primeros siglos, que han sobrevivido, hacen muy poca mención de tales religiones. Sus ataques se dirigen, más bien, contra el panteísmo griego y romano con su panteón y sus cuentos de los dioses, o contra las filosofías griegas, como si no existiesen los cultos de los misterios. Probablemente muchos cristianos conocían esas religiones y aun podría ser que algunos hubiesen sido adictos a ellas, y hubiesen podido llevar consigo al cristianismo algunos de sus conceptos religiosos, cosa que todavía no ha sido probada. Ciertamente el cristianismo era esencialmente diferente de lo que nosotros sabemos de esos cultos, y las semejanzas sólo son superficiales.

Ya en el segundo siglo, el principal día de culto y de la celebración de la eucaristía, era el domingo, y el motivo dado fue que en este primer día de la semana, "el día del Señor", Cristo había sido levantado de entre los muertos. Al elegir este día en vez del sábado judaico (aunque durante algunos siglos aun muchos cristianos gentiles también celebraban el séptimo día, o el Sábado) o en vez del viernes, el día de la crucifixión del Señor, los cristianos estaban dando otra evidencia de que su fe se basaba en el Cristo resucitado.

Dos descripciones algo detalladas han llegado hasta nosotros de cómo se celebraba la Cena del Señor en el segundo siglo. Una, la que consta en la *Didache*, fue destinada principalmente para los cristianos; la otra, que aparece en una de las apologías de Justino Mártir, fue proyectada para ser leída por los no cristianos. Las dos muestran diferencias entre la una y la otra, una indicación de que no se había llegado de ninguna manera a una uniformidad, mas también ellas manifiestan sorprendentes semejanzas. Las dos, por ejemplo, hablan de la eucaristía, evidencia de que este nombre había llegado a ser ampliamente difundido.

En la *Didache* se dice que sólo los bautizados participarían de la eucaristía. Primero se daba la copa, con la oración de acción de gracias, aparentemente ya fija y ritualística:

"Te damos gracias, Padre nuestro, por este santo vino de David tu siervo, el cual tú nos has dado a conocer por Jesús tu Siervo: a ti sea la gloria para siempre".

Entonces venía el pan partido, con la oración:

"Te damos gracias, Padre nuestro, por la vida y el conocimiento que tú nos has hecho llegar por Jesús tu Siervo; a ti sea la gloria para siempre. Así como este pan partido fue esparcido sobre los montes y reunido se hizo uno, así sea juntada tu iglesia desde los cabos de la tierra en tu reino; porque tuya es la gloria y el poder por Jesucristo para siempre".

Después que los comulgantes se habían "llenado", había otra oración de acción de gracias:

"Te damos gracias, Padre santo, por tu santo nombre que tú has hecho morar en nuestros corazones, y por el conocimiento y la fe y la inmortalidad que tú nos has dado a conocer por Jesucristo tu siervo; a ti sea la gloria para siempre. Tú, Maestro Todopoderoso, creaste todas las cosas por amor de tu nombre; tanto el alimento como la bebida tú los diste a los hombres para su goce, de suerte que ellos te den gracias a ti; pero a nosotros, tú, en tu gracia nos has dado comida espiritual y bebida espiritual y vida eterna por tu siervo. Antes de todas las cosas, te damos gracias porque tú eres poderoso; a ti sea la gloria para siempre. Acuérdate, ¡oh Dios! de tu iglesia, para librarla de todo mal y hacerla perfecta en tu amor, y para juntarla desde los cuatro vientos; porque tuyo es el poder y la gloria para siempre. Venga la gracia, y que pase este mundo. Hosana al hijo de David. Todo el que es santo, que venga; todo el que no es santo, que se arrepienta. Maranatha. Amén."

"Maranatha", se notará, parece haber sido una de las expresiones usadas por los cristianos en aquellos tiempos lejanos, porque la hallamos en la *Primera Epístola de Pablo a los Corintios*. Parece haber sido una palabra aramaica que quería decir o la afirmación "nuestro Señor ha venido", o, como una oración por la segunda venida de Cristo, "Señor nuestro, ven".

Existía también la orden de "permitir a los profetas que den gracias tanto como quieran", probablemente dando lugar a las oraciones espontáneas de los "profetas", fuesen ambulantes o residentes, lo cual era un rasgo de las comunidades cristianas que la *Didaque* describe.

Justino Mártir, describiendo la eucaristía como él la conocía no lejos de mediados del siglo segundo, y probablemente en las ciudades del Asia Menor, entre ellas Efeso, dice que inmediatamente después de ser bautizado, acto que Justino llama "iluminación", el nuevo cristiano era traído a la asamblea de los "hermanos", para orar en favor de ellos mismos, por el recién bautizado y "por todos los demás en todo lugar", para que fueran contados como dignos por sus obras, y que fuesen "salvados con salvación eterna". Después de las oraciones los cristianos se saludaban unos a otros con un ósculo, costumbre recomendada por Pablo y tal vez de origen aun más antiguo. Luego se presentaban al hermano que presidía

un pan y una copa de vino mezclado con agua, el cual tomándolos daba gracias "al Padre del universo, por medio del nombre del Hijo y del Espíritu Santo" —por regla general de una manera muy extensa, y tal vez en "oración libre"; sin forma prescrita— rogando que los comulgantes fuesen encontrados dignos de recibir estas cosas de su mano. Cuando él terminaba, los congregantes decían "Amén", y los diáconos daban a los presentes el pan y el vino mezclado con agua y llevaban porciones a los que estaban ausentes.

Sigue diciendo Justino Mártir que el pan y vino así bendecidos no eran recibidos como pan y vino comunes, sino "como la carne y la sangre de Jesús quien fue hecho carne". También informa él que la eucaristía era celebrada regularmente los domingos, tal vez además de estas celebraciones especiales para los recién bautizados. Los domingos el rito era precedido por la lectura de las "narrativas de los apóstoles y de los escritos de los profetas" "cuanto permita el tiempo". Después que hubo terminado el lector, el que presidía "instruye y exhorta acerca de la imitación de estas cosas buenas". Entonces se levantaban juntos y oraban, siguiendo entonces el servicio de la eucaristía de la manera descrita arriba. También dice Justino que las contribuciones hechas por los pudientes, según parece, en conexión con la eucaristía, eran depositadas en manos del oficial presidente, y éste usaba los fondos para socorrer a las viudas, a los huérfanos, a los enfermos, a los prisioneros, a los extraños que visitaban a los cristianos y a otros que estaban en necesidad.

La eucaristía, como está descrita tanto por la *Didache* como por Justino, era accesible sólo a los bautizados, en ella había acciones de gracias, y el pan y el vino eran consumidos. Sin embargo, hay diferencias, debidas probablemente a que el uno o el otro relato deja de dar todos los detalles. En la *Didache* el vino era presentado primero, y luego el pan, lo que, según Justino se hacía al revés. Según la *Didache* había lugar para una oración de forma fija como también para oraciones libres; en el servicio que Justino conocía existía solamente la oración libre. Justino consideraba el pan y el vino como el cuerpo y sangre de Cristo, mientras que la *Didache* no los describe así. Aquél habla del vino como mezclado con agua, ésta no menciona nada de agua en el vino. Aquél hace mención acerca de que porciones del pan y del vino consagrados eran llevados a los ausentes; de un oficial presidente y de diáconos que hacían la distribución, cosas que ésta no menciona. Justino describe la observancia dominical de la eucaristía precedida por la lectura de lo que ahora llamaríamos el Antiguo y el Nuevo Testamentos, y de un discurso pronunciado por el que estaba presidiendo, pero la *Didache* no habla de lo uno, ni de lo otro. En contraste con Justino,

la *Didache* habla de una oración de acción de gracias después del pan y del vino. También habla de oraciones por la unidad de todos los cristianos, mientras que Justino menciona las oraciones en favor de todos los cristianos sólo en conexión con la eucaristía como era celebrada para los recién bautizados.

Hipólito, de Roma, escribiendo en la primera mitad del tercer siglo, dice que inmediatamente después del bautismo era dada la eucaristía a los neófitos. El pan se distribuía primero, y después, en orden, gustaban de tres copas: de agua, de leche mezclada con miel, y de vino. En esto había variaciones, pero hasta entonces todavía existía una sencillez que en los siglos siguientes fue reemplazada por formas más elaboradas.

DESARROLLO DE LITURGIAS PARA LA ADMINISTRACION DE LA EUCARISTIA

Mucho antes del fin del siglo quinto, el rito eucarístico y la liturgia relacionada con él habían sido notablemente ampliados. El clero había llegado a ser bien distinto de los laicos, y los presbíteros y obispos ya habían llegado a ser sacerdotes copiados conscientemente del sacerdocio judaico de los tiempos precristianos y que ofrecían sacrificios no sangrientos en el altar. Los imponentes edificios eclesiásticos que eran erigidos, especialmente después que Constantino adoptó la fe, deben haber contribuido a la elaboración de un ritual que debe haber estado de acuerdo con semejantes santuarios. Por lo menos en algunas partes del Imperio, el santuario, que contenía el altar, el trono del obispo y los asientos del clero, estaba separado de los laicos por una mampara y los laicos no habían de entrar allá. El altar podría ser de madera o una tabla de piedra sostenida por columnas. La primera parte de la liturgia parece haber sido una adaptación del culto en la sinagoga judaica. Todavía había variaciones, pero en las iglesias principales, como las de Roma y Alejandría, se habían desarrollado formas que se habían difundido ampliamente desde estos centros, y habían venido a ser adoptadas por ciertas regiones, principalmente por Siria, Egipto y Galia.

En general, parece que el siguiente debe haber sido el proceder común a todas las clases de liturgia. Cuando se reunía la congregación, los hombres estaban de un lado del edificio y las mujeres del otro. El clero estaba en el ábside, donde estaba el altar. Los jóvenes estaban aparte, sentados o en pie. Las personas mayores habían de sentarse y las madres con criaturas tenían un lugar especial. Los diáconos tenían que ver que todos ocupasen sus lugares propios y que nadie cuchicheara, riera ni durmiera.

El servicio empezaba con la lectura de varias selecciones de las

Escrituras, por "lectores", quienes tomaban su posición en el ambón una clase de púlpito o bufete levantado visiblemente para la congregación en el centro del templo, donde podían ser oídos por todos. Entre estas lecciones se intercalaban Salmos entonados por otro miembro del clero y finalizados por la congregación. La última de las lecciones era tomada de uno de los Evangelios, y para escuchar esta lectura toda la congregación se ponía en pie. Luego uno o más de los sacerdotes hablaban, pareciendo ser la costumbre que de los sacerdotes presentes el que deseara hacerlo, podía dirigir una homilía a la asamblea.

Después de las homilias, aquellos a quienes no era permitido presenciar la celebración de la eucaristía, eran despedidos. Primero salían los catecúmenos, habiendo ofrecido una oración silenciosa por invitación del diácono, mientras la congregación se unía en oración ofrecida en favor de ellos por el diácono, respondiendo con el "*Kyrie Eleison*" — "Señor, ten misericordia"— seguido por una oración que los catecúmenos ofrecían en una forma sugerida por el diácono, y por una bendición del obispo. Entonces, según la misma forma, eran despedidos los catecúmenos que se estaban preparando para el bautismo. Entonces los penitentes que no habían sido recibidos nuevamente en la comunión, eran despachados, con oraciones semejantes y una bendición episcopal.

Quedando solos los comulgantes, éstos respondían a una letanía dirigida por el diácono con las palabras "*Kyrie Eleison*", después de lo cual venía la eucaristía propiamente dicha, oficiando el obispo, vestido en ropaje festivo, con los sacerdotes en derredor. Había oraciones pronunciadas por el obispo, con responsos de la congregación. Entre éstos estaba el *Trisagion*, *Tersanctus* o *Sanctus* — "Santo, Santo, Santo..."— en el cual se creía que tomaba parte el coro de los ángeles. Al principio del servicio, al mismo principio de la liturgia propia, el obispo daba el beso de paz al clero, y los fieles lo intercambiaban entre sí, los hombres a los hombres, las mujeres a las mujeres.

Después seguía la consagración del pan y del vino, copiada del relato que consta en el evangelio de la institución de la Cena del Señor. Esto era seguido por una oración a favor de la iglesia esparcida por todo el mundo, la cual de preferencia era el Padre Nuestro, una letanía dirigida por el diácono, y la bendición por el obispo. En algún lugar, en el curso de los siglos fue añadida a la letanía la invocación del Espíritu Santo a que descendiera sobre el pan y el vino para hacer de ellos el cuerpo de Cristo.

Entonces vino la comunión, participando primero el clero en el orden de su rango, seguido por los miembros de la congregación. El pan y el vino eran dados a todos. Durante la participación de la comunión, los cantores cantaban algunos de los Salmos.

Después de la comunión el obispo otra vez hacía una oración y daba su bendición, y el diácono despedía a la congregación con las palabras "Idos en paz".

Esta fue la Eucaristía substancialmente tal como se celebraba en el cuarto siglo. Se continuaban haciendo cambios en ella. Por ejemplo, como la conversión del Imperio era ya completa (sic), el número de los catecúmenos disminuía, y desapareció del ritual el acto de su despedida, o vino a quedar reducido por lo menos en una de las liturgias, a un simple vestigio o a una mera forma.

OTROS TIEMPOS Y OTRAS FORMAS DE ADORACION

La eucaristía fue la forma central y principal del culto cristiano desarrollado en los primeros siglos de la fe. Sin embargo, no fue de ninguna manera la única ocasión para el culto. Algunas prácticas eran privadas, o bien individuales, y otras eran llevadas a cabo por grupos o congregaciones. Varias de las costumbres y formas fueron transferidas del judaísmo, frecuentemente con modificaciones: otras eran de origen puramente cristiano.

La oración más frecuentemente repetida fue la dada por Cristo mismo, el Padre Nuestro. Esta era usada tanto por las congregaciones como por los individuos. La *Didache* decía que debería ser repetida esta oración tres veces por día. En su tratado sobre la oración, Tertuliano le daba la primera importancia.

Eran frecuentes las ocasiones para la oración. En el segundo siglo era la costumbre, quizá tenida como el ideal para todos los fieles, la de orar al alba y al anochecer, cuando normalmente los cristianos se reunían para las oraciones y el canto de salmos, y a otras tres horas del día: a la media mañana, al mediodía y a la media tarde. También sabemos que se recomendaban las oraciones a la media noche. La lectura bíblica era recomendada para el cristiano hecha de manera individual, si no había servicio congregacional en aquel día.

El domingo era el día principal de culto. Entonces el primer servicio, por lo menos en algunos lugares y en el segundo siglo, era antes del alba, con lectura de las Escrituras, cánticos, homilias y oraciones. Después de este culto venía la eucaristía en las horas tempranas de la mañana. Como hemos visto, la comida en común, el ágape, o fiesta de amor cristiano, la cual en los días de Pablo parece que se celebraba en conexión con la eucaristía, fue separada de ella y celebrada en una hora más tarde del día. Pronto fue suspendida del todo, pero por qué motivos no es del todo claro.

La eucaristía era celebrada en otros días que no fueran el domingo. Según la costumbre judaica, dos días de la semana eran señalados para ayunos y oraciones, mas no eran los días apartados

por los judíos, es decir, los lunes y los jueves, sino los miércoles y los viernes. En latín la palabra "estación" era aplicada a estos días o a los ayunos correspondientes a ellos. En muchos lugares estos dos días eran ocasiones para la celebración de la eucaristía, pero algunos cristianos pensaban que sería quebrantar el ayuno, si participaban de los elementos de la eucaristía en tales días. Los ayunos de los miércoles y los viernes generalmente terminaban a la media tarde, y algunos hacían que se reservara para ellos el pan y el vino de la eucaristía hasta esa hora. En muchas iglesias el sábado también vino a ser día de ayuno, o el ayuno del viernes era prolongado hasta el sábado, y en algunas iglesias no se celebraba la Eucaristía en ese día.

Tenemos que notar que era una regla hacer antes de la comida una oración en forma de una breve acción de gracias, con una petición y dedicación "a toda buena obra". La bendición sobre la comida no podía ser dada por un laico, sino sólo por un obispo o, en su ausencia, por un presbítero o diácono.

Los primeros frutos eran ofrecidos al obispo, quien por ellos daba gracias y los presentaba a Dios.

Además de estos tiempos regulares de culto, hubo ocasiones especiales en que dieron lugar a ceremonias cristianas. Entre ellas había la ordenación, la consagración de vírgenes, la dedicación de templos y la bendición de matrimonios. La ordenación a los rangos inferiores del clero se efectuaba por medio de ceremonias muy sencillas. Aun la de sacerdotes y diáconos no era muy elaborada, mas generalmente consistía en oraciones hechas por la congregación y por el obispo, en la imposición de las manos del obispo sobre la cabeza de los ordenandos, y en el beso de paz de parte del obispo. La consagración de obispos era más complicada. Se suponía que el obispo fuese lo más selecto de su grey, inclusive de su clero, y en su consagración todos eran admitidos. La Eucaristía era parte de la ceremonia. La consagración normalmente se hacía con la participación de tres obispos por lo menos, pero en tiempos de persecución se consideraba suficiente un solo obispo, si el acto se cumplía con el permiso de otros obispos, y para el sexto siglo el papa podía oficiar solo. Como hemos de ver más tarde, el apartamiento de mujeres a la virginidad y para el servicio de la iglesia remontaba hasta el primer siglo, y mucho antes del fin del quinto siglo, esto se hacía por una ceremonia formal, a menudo celebrada con gran pompa, y siempre presidida por un obispo, en la cual era dado el velo a la virgen como la esposa de Cristo.

En el cuarto siglo empezó a efectuarse la dedicación de templos para el culto cristiano. Se multiplicó la construcción de edificios destinados a ese fin después de que cesó la persecución en la primera parte del cuarto siglo, muchos de los cuales se construían

cerca o sobre la tumba de algún mártir. Se tenía en veneración a los mártires y aun su tumba o alguna reliquia que hubiera pertenecido a ellos era tan apreciada que finalmente, aunque esto empezó a suceder solo después del quinto siglo, la presencia de una de estas reliquias en el altar era considerada como esencial en una iglesia. Hacia el fin del quinto siglo, parece que todo lo que se consideraba necesario para la consagración de un templo, era que se celebrase en él la Eucaristía. Aproximadamente en esa misma época, aumentaron los servicios especiales para la dedicación de nuevos templos.

Los cristianos no eran obligados a buscar la bendición de la iglesia para dar validez al casamiento. Sin embargo, para el tiempo de Tertuliano, parece que había llegado a ser la costumbre tener una ceremonia en la cual la iglesia consolidaba el casamiento, lo confirmaba con una oblación y lo sellaba con una bendición.

DIAS FESTIVOS CRISTIANOS Y EL PRINCIPIO DEL "AÑO CRISTIANO"

Desde el principio, o cerca del principio, los cristianos tenían como sagrados ciertos días y ciertas razones. Unos pocos de éstos eran tomados de entre los judíos, tales como la observancia de un día de cada siete para el culto especial y el Pentecostés. Algunas otras fiestas de los judíos eran completamente pasadas por alto, como el Día de la Expiación y la Fiesta de los Tabernáculos. Por causa de su asociación con la crucifixión y la resurrección de Cristo, unidas con ella como estaban, la Pascua vino a ser una celebración céntrica en el calendario cristiano, aunque con un cambio bien notable.

El domingo de la resurrección, día de regocijo, era precedido por un ayuno. Este ayuno antes del día de la resurrección variaba en duración. En algunos lugares, en el segundo siglo, era por sólo uno o dos días, aunque en otros se prolongaba por varios días. En el tercer siglo, la iglesia de Alejandría ayunaba durante toda la semana anterior. Los montanistas tenían un ayuno de dos semanas antes del domingo de la resurrección. En el cuarto siglo, los cuarenta días antes de la Pascua, *Quadragesima* (la Cuaresma, en español), aunque podría ser un período de seis semanas, vino a ser como el período aceptado de observancia especial, aunque para muchos el ayuno era exclusivamente limitado a la Semana Santa, y para otros se extendía a tres semanas. También sabemos que la *Quadragesima* se celebraba independientemente de la Semana Santa, separándose así el ayuno de aquélla del ayuno de ésta. En Antioquía y muchas partes del Oriente, el añadir la celebración de la Semana Santa a la de la *Quadragesima*, hizo un ayuno de siete semanas. En algunos lugares el domingo, y en otros el domingo y el sábado, eran eximidos del ayuno cuaresmal. La observancia del domingo

antes del de la resurrección, en conmemoración de la entrada triunfal de Jesús en Jerusalén, parece que había empezado en Jerusalén por lo menos hacia el cuarto siglo, y que gradualmente se extendía desde allí. El jueves santo, antes de la resurrección, era observado como el aniversario de la institución de la Cena del Señor, y en el Africa Septentrional a fines del cuarto siglo se celebraba la eucaristía en la tarde de ese día más bien que en la mañana, lo cual, como hemos visto, había llegado a ser la costumbre. El Viernes Santo, muy naturalmente, era observado con cuidado, aunque de manera variable. El encender la vela pascual vino a ser común en algunas secciones antes del fin del siglo quinto, y la bendición formal de la vela se había generalizado como costumbre, antes del domingo de la resurrección.

Para el fin del cuarto siglo dos festividades más habían llegado a ser muy extendidas: la Epifanía, originada en el Oriente, y la del veinticinco de diciembre, venida desde el Occidente. La Epifanía, al principio celebrada los días sexto y décimo de enero, pero eventualmente sólo en la fecha anterior, conmemoraba el nacimiento de Jesús, la adoración de los Magos y el bautismo de Jesús. La Navidad, la observancia del veinticinco de diciembre como fecha del nacimiento de Jesús, parece que empezó en Roma. No es necesario decir que el Nuevo Testamento no da ninguna indicación acerca de los días exactos de este acontecimiento, pero por razón natural eran de importancia para los cristianos, y la Epifanía y la Navidad, aunque fijadas convencionalmente, vinieron a ser prominentes.

El festival de la Presentación de Cristo en el Templo, o la Purificación de la Virgen, era observada en Jerusalén desde el cuarto siglo. La de la Santa Cruz, que conmemoraba el supuesto descubrimiento de la cruz de la cual fue suspendido Jesús y la dedicación de las iglesias en Jerusalén levantadas por Constantino, empezaron en Jerusalén y gradualmente se fueron extendiendo. Había también fiestas en honor de los apóstoles y otros que eran reverenciados como santos, una celebrada en honor de los Macabeos, y aproximadamente en el siglo sexto, otra en honor del ángel Miguel. En diferentes lugares, diferentes días eran guardados en memoria de mártires locales. Algunas sedes episcopales tenían ciertos días de ayunos, los cuales no recibieron aceptación universal.

COSTUMBRES RELATIVAS A LA ORACION

La manera de orar en público se desarrolló y adoptó formas determinadas. Se formó la costumbre de volver la cara hacia el Oriente, durante la oración. En la oración pública, la actitud propia consistía en ponerse en pie con los brazos extendidos o levantados.

Otra actitud era la de echarse en el suelo, cara abajo. Tertuliano declaró que tanto el ayuno como el arrodillarse durante el culto el día del Señor, y entre el Domingo de Resurrección y el Pentecostés, era incorrecto.

SALMOS, HIMNOS, MÚSICA

La *Epístola a los Efesios* recomienda el uso de "salmos, e himnos y cánticos espirituales". Algunos de estos himnos han de hallarse en el Nuevo Testamento mismo, encajados en su texto. Desde fecha muy temprana, tal vez desde el principio, los cristianos empleaban en sus cultos los salmos contenidos en las Escrituras judaicas, o sea el Antiguo Testamento cristiano. Los primeros cristianos en su mayor número hablaban el griego, y estos salmos se hallaban en una versión griega. Tenemos conocimiento, por lo menos de un servicio en que, después de la lectura del Antiguo Testamento, fueron cantados los "himnos de David". Esto fue hecho como solo, quizá como canto llano. Al fin de cada estrofa la congregación se unía al canto, tomando las últimas palabras en un estribillo. Más tarde se podrían hacer los responsos por un conjunto de voces. En Roma se suscitó la costumbre de cantar un salmo desde el ambón, o *gradus*, y por esto el salmo era llamado el *gradualis*. Otro salmo era llamado el *tractus*, o tracto. Algunos himnos reconocidos como cristianos, eran escritos originalmente en el griego, pero en forma de prosa, conformándose al modelo de los salmos traducidos al griego. Hacia el siglo cuarto vino a ser costumbre seguir el salmo con la *Gloria*, en una de sus formas traducidas: "Gloria sea al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo, como era en el principio es ahora y siempre será. Amén."

En los círculos gnósticos surgió una literatura poética religiosa en competencia con los salmos del Antiguo Testamento. Algunos católicos desconfiaban de la composición de himnos de este modelo, temiendo que pudieran tener sabor de herejía. Sin embargo, por lo menos desde el segundo siglo los ortodoxos escribían himnos, los cuales, como sus rivales gnósticos, usaban las formas de la poesía griega. Clemente de Alejandría concluyó una de sus obras con un himno a Cristo en la medida griega clásica. Hasta casi el fin del cuarto siglo, en los servicios de la Iglesia Católica, sólo se contaban los salmos del Antiguo Testamento y los himnos y cánticos del Nuevo; los demás himnos eran para uso personal, de familia, o para uso privado. Poco después se empezaron a preparar paráfrasis de los salmos en forma de versos, es decir, himnos con líneas de igual largo, e himnos en forma de acrósticos.

En Constantinopla, en los días cuando Juan Crisóstomo era su obispo, se dice que los arrianos se congregaban en las plazas y

cerca de los portones y hacían procesiones por las calles, de noche yendo a sus reuniones fuera de las murallas, cantando antifonalmente cánticos que acusaban a los católicos. Para oponerse a estas manifestaciones, Juan alentó a algunos de los católicos a cantar sus propios himnos en procesiones nocturnas. Como resultado, se suscitaron conflictos violentos entre las dos facciones, y varias personas de ambas partes fueron muertas.

No hay seguridad en cuanto a la época en que se originó la costumbre del canto antifonal. Un historiador del siglo quinto lo atribuye a Antioquía, no lejos del principio del segundo siglo. Otro historiador eclesiástico, también del quinto siglo, declara que empezó en Antioquía en el cuarto siglo, cuando dos de los laicos dividieron los coros en dos partes para cantar los salmos de David antifonalmente o sea alternativamente, y que desde Antioquía la costumbre se extendió por todos lados.

Grandes escritores de himnos empezaron a aparecer aproximadamente en el segundo siglo. Así Bardesanes, sospechoso de herejía a últimos de aquel siglo, tenía una colección de ciento cincuenta himnos en siríaco. Efraín, decidido ortodoxo, predicador poderoso, escribió himnos en siríaco para usos litúrgicos, algunos de los cuales se dice que están todavía en uso. También en el cuarto siglo, Hilario de Poitiers, en Galia, durante su residencia en Asia Menor, se sentía tan inspirado por los himnos griegos que oyó allí en las iglesias, que a su regreso a Galia empezó a escribir himnos en latín, algunos de ellos acrósticos, y otros en el ritmo de los cánticos marciales de las legiones romanas. Fue en este siglo cuando según parece, se compuso uno de los himnos más frecuentemente usados en la iglesia, el *Te Deum*. Quién lo escribió, y cuándo, se ha discutido mucho, pero la opinión de la mayoría parece inclinarse a Niceta, un obispo de Dacia (al norte del río Danubio), como autor. Se dice que Niceta había empleado el himno en ganar a los paganos bárbaros de su diócesis. Bien incontrovertible es el hecho de que Ambrosio, el gran obispo de Milán, componía himnos que enseñó a cantar a su feligresía. Su más famoso convertido, Agustín, ha relatado cuán profundamente lo conmovieron a él dichos himnos. Alcanzaron gran popularidad y por muchos siglos fueron la inspiración para otros himnos en latín, escritos como los de Ambrosio, en ocho estrofas. Un contemporáneo español de Ambrosio, Prudencio, desarrolló lo que parece haber sido un nuevo tipo de himno, que tenía más calor y brillo que los de Ambrosio, pero eran más propios para uso personal o doméstico que para propósitos litúrgicos. El llamado Credo Atanasiano, que empieza con las palabras *quicumque vult*, ha sido clasificado por algunos juntamente con los himnos. Su fecha exacta, su autor y lugar de origen no han sido determinados con precisión, pero parece que tuvo su origen en el Occidente, tal vez

en Galia, y quizá date del siglo quinto o de principios del sexto. Como el *Te Deum*, éste puso en forma verbal verdades que eran tenidas como convicciones céntricas, y ha sido profusamente usado en el culto público. Hacia fines del siglo quinto, el nestoriano Narsai (o Narses) escribió muchos himnos, algunos de ellos para ser usados en los servicios públicos. Más o menos contemporáneo de él fue Romano, un explorador en la himnología bizantina, cuyas composiciones habían de hallar amplio uso en Constantinopla en el siglo sexto.

Muchos de estos himnos cristianos, como el *Te Deum*, eran lo que podría llamarse acertadamente, mas todavía en sentido confuso, teológicos, los cuales daban expresión verbal ya fuera en el culto congregacional o ya en el individual, a las convicciones céntricas y distintivas de la fe cristiana, constituyendo, por lo tanto, un testimonio del efecto de Cristo sobre el espíritu humano. Así como el culto de las comunidades cristianas estaba concentrado en torno de la eucaristía, con su conmemoración de la muerte sacrificial de Cristo, así los himnos de los cristianos de los cinco primeros siglos versaban principalmente sobre Cristo y sobre lo que se creía que Dios había hecho por medio de él.

EL ORIGEN DE LOS CULTOS POPULARES Y FORMAS DE ADORACION DENTRO DE LA IGLESIA

Antes del fin del quinto siglo empezaron a aparecer cultos y formas de adoración subsidiarias dentro de la Iglesia Católica. Hemos notado que el culto cristiano daba la mayor importancia a la Eucaristía y que ésta se relacionaba primordialmente con los rasgos distintivos centrales del cristianismo: Cristo mismo, su encarnación, muerte y redención, así como la vida eterna por medio de él. Hemos visto que los grandes credos de la iglesia enfocaban sobre estos rasgos su atención preferente, y que los himnos también les daban mucha importancia. Sin embargo, juntamente con este énfasis sobre Cristo, aunque subordinada a él y en teoría asociada con él, estaba apareciendo una reverencia especial por otros seres y prácticas de culto que recordaban las religiones no cristianas del mundo mediterráneo.

Se tenía en gran honor a los mártires. Esto era verdad en tiempos tan lejanos como el primero y el segundo siglos, como está tan vívidamente atestado en el último libro del Nuevo Testamento. El culto rendido a los mártires aumentó rápidamente en el cuarto y quinto siglos. La última gran oleada de las persecuciones que empezaron con Dioclesiano, agregó muchos a sus filas. Aquellos acontecimientos trágicos eran relatados como sucedidos en los siglos anteriores, cuando los que habían sufrido la muerte por su fe, eran

en verdad relativamente pocos. El número de ellos era exagerado y sus sufrimientos magnificados, al grado de que la iglesia de los tres primeros siglos era contemplada retrospectiva aunque erróneamente como una iglesia de mártires. Cuando, en los siglos cuarto y quinto, después de las últimas persecuciones, los convertidos inundaban las iglesias, ellos propendían a transferir a los mártires parte de la reverencia que habían rendido y los atributos y poderes que habían tributado a los dioses del paganismo. Las reliquias de los mártires eran sumamente apreciadas, sus tumbas llegaron a ser las metas de piadosas peregrinaciones, y a ellos se apelaba en oración para que intercediesen ante Dios en favor de quienes demandaban alguna merced. Se creía que los mártires muertos obraban milagros y eran considerados como sanadores de enfermedades, guardianes de ciudades y protectores de ciertos gremios.

Los ángeles, especialmente Miguel, eran reverenciados, y a los mártires eran agregados cristianos de vida ejemplar, especialmente los ascéticos, como aquellos ante quienes se podría hacer la oración. El proceso de la canonización tenía que esperar una regularización en siglos posteriores, pero ya estaba en existencia por medio del consenso de los fieles hecho en localidades particulares o en la iglesia en general.

Desde muy temprano en la historia se contemplaba a la virgen María con gran respeto, pero en los siglos cuarto y quinto la importancia a ella atribuida aumentaba, y el culto rendido a ella crecía. Así como hemos visto, se la aclamaba como "la Madre de Dios". En Efeso parte de la adoración tributada a Diana, acaso fue transferida a la virgen María, y se dice que ella tomó posesión de los santuarios de Ceres y Venus en Sicilia.

En ciertas partes, los lugares consagrados a las divinidades paganas fueron apropiados por los cristianos, y todavía eran considerados como sagrados, pero por santos cristianos más bien que por los dioses paganos. En cierto lugar, el templo de un dios pagano fue transformado en iglesia cristiana, y ésta fue dedicada a aquel dios, tenuemente disfrazado por prefijar el título "Santo" ante su nombre.

Estuvieron de moda entre los cristianos creencias y prácticas que provenían de la magia o se parecían a ella. Aun el muy intelectual Orígenes sostenía que la repetición del nombre de Jesús, si se hacía con fe, echaría fuera a los demonios. En los días del paganismo, los enfermos eran llevados a los templos a dormir en ellos con la esperanza de que en sus sueños les serían dadas por el dios las instrucciones para un tratamiento que sanaría su enfermedad. Esta práctica fue transferida a las iglesias cristianas y vino a ser tan común que las autoridades eclesiásticas se sentían constreñidas a tomar medidas en contra de tal práctica. Eran muy frecuentes los casos en que se bendecían hechizos y encantos, en el nombre de

Cristo o de uno de los santos. Se recuerda un caso en que la señal de la cruz fue empleada en Galia para proteger al ganado contra una epidemia, y se creía que resultó eficaz.

DIONISIO EL AREOPAGITA

Para el fin del siglo quinto, el misticismo cristiano estaba empezando a ser profundamente amoldado por el neoplatonismo, influencia que ha persistido hasta nuestros días. Muy potentes eran los escritos atribuidos a Dionisio el Areopagita, mencionado en *Los Hechos de los Apóstoles* como convertido de Pablo en Atenas. Mas Dionisio no fue el autor de estos escritos, pues según parece fueron compuestos en la última parte del siglo quinto o en la primera mitad del sexto, tal vez por algún fraile u obispo. Parte de la terminología es cristiana, pero los conceptos fundamentales son esencialmente neoplatónicos. Como ejemplo de tales conceptos, citamos: Dios, quien es Esencia suprapersonal, supraesencial, por encima del tiempo y de la eternidad, quien es el origen del universo y lo penetra, de quien constantemente salen emanaciones, ejerce su poder por medio de nueve órdenes de seres celestiales y hace lo mismo sobre la tierra por medio de la jerarquía de la iglesia, la cual corresponde a la jerarquía celestial y la cual empieza con los obispos como el grado más alto, tiene sacerdotes en el segundo grado, y diáconos en el tercero y más bajo. Toda jerarquía termina en Jesucristo. Los sacramentos administrados por la jerarquía eclesiástica son canales de la divina operación de la gracia. Tal vez en un esfuerzo por escapar del dualismo extremo del maniqueísmo muy prevaleciente, por cierto, el seudo Dionisio, dando énfasis a lo que provenía del platonismo y del neoplatonismo, sostenía que el pecado es en gran parte negativo, que no hay nada inherentemente malo, y que en todo lo malo hay algo bueno. La salvación se considera como la deificación de los salvados, y la deificación es el grado más alto posible de semejanza a Dios y la unión con él. La salvación debe buscarse en la disciplina moral e intelectual, con la ayuda de los sacramentos, y por medio de la contemplación que lleva a uno fuera de sí, por encima de la razón, a la visión que da a entender que el individuo realmente nunca está separado de Dios. Pero el ego continúa existiendo, aun cuando se confunde con Dios.

He aquí creencias que no daban importancia o bien eran contrarias a las convicciones cristianas tan fundamentales como la creación del mundo por la voluntad de Dios, la corrupción del hombre por su voluntaria rebelión contra Dios, la redención del hombre por el Dios que se dio a sí mismo en la encarnación, el costoso sacrificio en la cruz, y el nuevo nacimiento por el Espíritu Santo.

Sin embargo, los escritos de este pseudo Dionisio eran de gran peso, en parte porque se creía que provenían de un amigo íntimo de Pablo, y había de ser un libro de referencia sobre el misticismo cristiano tanto en el Oriente como en el Occidente, un conducto mayor de la fuerte corriente platónica y neoplatónica hacia la piedad cristiana.

No fue sólo en el misticismo cristiano donde los escritos de Dionisio el Areopagita ejercieron su influencia. También hicieron impresión sobre el pensamiento cristiano. Por ejemplo, el teólogo occidental prominente en la Edad Media, Tomás de Aquino, los citaba extensamente.

OTRAS FORMAS DE CULTO Y DEVOCIONES PRIVADOS

No fue sola ni aun principalmente por medio de los escritos del pseudo Dionisio como se alimentaba el espíritu de contemplación y oración entre los cristianos sino que se daba mucha atención a la lectura de libros religiosos tanto en familia como en privado, incluyendo los escritos contenidos en la Biblia. Los libros eran costosos, porque la imprenta todavía estaba por varios siglos en el porvenir, y la capacidad de leer no era de ninguna manera universal, pero muchos individuos y familias tenían ejemplares de las Escrituras, y la actitud de la iglesia alentaba la lectura de la Biblia tanto individualmente como en grupos. Había traducciones de toda la Biblia o partes de la Biblia hechas en varios de los idiomas vernáculos y muchos libros cristianos no incluidos en el Canon también circulaban profusamente. Se continuaba escribiendo libros de carácter devocional, entre los que fue famoso *Confesiones* de Agustín. Hacia fines del siglo quinto o a principios del sexto, apareció en Galia *De Vita Contemplativa*, por Juliano Pomerio, quien tenía por modelo a Agustín. Estos libros eran sólo dos de entre muchos que provenían de las partes Occidental y Oriental de la Iglesia y en los cuales los contemporáneos y las generaciones posteriores alimentaban su fe.

EL VESTUARIO DEL CLERO

No hay seguridad acerca del tiempo en que los miembros del clero se distinguieron de los laicos por sus trajes especiales, pues en el principio parece que no había diferencia alguna en la ropa. En efecto, mientras duraban las persecuciones, semejante distinción habría señalado a los miembros del clero para el arresto. Aun después de que hubieron cesado las persecuciones, en el siglo quinto, uno de los papas expresamente prohibió todo vestuario eclesiástico especial, pero el hecho de que él hallara necesario decretar esta pro-

hibición, puede ser evidencia de que tales trajes estaban en uso en otros lugares y que Roma estaba aferrándose a una costumbre más vieja. En aquel entonces la ropa que llevaban en público los oficiales civiles romanos, era una prenda interior, una túnica, con mangas o sin ellas y exteriormente una inmensa capa sin mangas, y sin abertura en frente, que era pasada sobre la cabeza. La prenda interior podía sujetarse por medio de un cinturón. Probablemente éste era el vestuario del clero romano en los siglos cuarto y quinto. En siglos posteriores estas prendas, conservadas y modificadas convencionalmente, llegaron a ser parte del vestuario especial del clero. Para fines del siglo quinto una segunda túnica, con grandes mangas, llamada la dalmática, llevada encima de la prenda interior y bajo la capa, vino a ser la señal distintiva del papa y de su clero, y aun es probable que haya estado en uso en otras partes.

Desde la primera mitad del siglo quinto, o tal vez antes, lo que se conocía como el *Pallium* era considerado como divisa de la jerarquía de obispo. El *pallium* era de lana blanca y consistía en una especie de faja llevada sobre los hombros. Parece también que era una señal del servicio civil en el Imperio Romano de aquel tiempo, tal vez derivada de un manto corto introducido por los griegos. El privilegio de llevar el *pallium* tal vez fue concedido a los obispos por los emperadores, en conexión con el reconocimiento especial acordado para el clero después que los emperadores se hicieron cristianos. Sabemos que los emperadores habían concedido a ciertos obispos el privilegio de llevar el palio. Algún tiempo después del siglo quinto, en el Oeste, el palio vino a ser considerado como parte del traje de los papas y el papa lo cedía a los obispos como símbolo de su aprobación y por lo tanto de su autoridad sobre ellos. Era estimado como una especie del duplicado del manto de Pedro y así una señal del poder de sus sucesores, los obispos de Roma. En el Este, hacia el cuarto siglo, los obispos, sacerdotes y diáconos tenían el *orarium* (orario), una forma convencional de pañuelo o banda de cuello. Era de lino y se llevaba como estola, colgado sobre el hombro. En el cuarto siglo, un concilio reunido en Frigia creyó necesario prohibir el uso del orario por los subdiáconos y otro clero menor, probablemente porque ellos lo estaban adoptando.

LAS FINANZAS DE LA IGLESIA

¿Cómo eran sostenidas las iglesias en sus finanzas? Desde el mismo principio, las iglesias cuidaban de los pobres y de las viudas, y esto no sólo dentro del círculo inmediato de cada congregación, sino que algunas iglesias acudían en socorro de otras iglesias que estaban sufriendo de algún apuro especial o permanente. Además, / algunos de los apóstoles cobraban su sostén de sus hermanos cris-

tianos. Por un breve tiempo, en la primera iglesia de Jerusalén, todos los cristianos participaban de una comunidad de bienes. En aquella iglesia se prestaba una ayuda especial a las viudas. La iglesia de Jerusalén exhortaba a las iglesias de los gentiles a que se acordasen de los pobres, y en esto el gran misionero a los gentiles, Pablo, cooperaba de todo corazón. Pablo sentía gran satisfacción en trabajar con sus propias manos para ganar su sostén, pero parece decir que los otros apóstoles, inclusive Pedro, y los hermanos de Jesús, eran sostenidos por las iglesias. Pablo levantó una buena suma entre las iglesias gentiles para ayudar a los cristianos de Judea, e indicó que esto había de hacerse, apartando los cristianos algo en el primer día de la semana, es decir, estableció una forma de contribución sistemática.

En el cuarto siglo, siguiendo el precedente del Antiguo Testamento y observando la práctica de los cristianos anteriores, hallamos el mandamiento de que se trajeran los primeros frutos del lagar, de la era, del ganado, del redil y de otras cosas, a los sacerdotes, y que dedicasen la décima parte de las ganancias a las viudas, a los pobres y a los extranjeros. También leemos que todo profeta verdadero o maestro que llegara a una comunidad cristiana, había de ser mantenido. Estas instrucciones eran corrientes, por lo menos, en el Oriente.

Cuando, empezando con Constantino, se comenzaron a otorgar favores especiales a las iglesias de parte del estado, el clero fue eximido de las obligaciones públicas, las que habían llegado a ser una carga para muchos, y se permitían donaciones a la Iglesia Católica por medio de legados. Constantino hizo erigir numerosos edificios eclesiásticos en varias partes del Imperio y los dotaba. Algunos emperadores posteriores también hicieron edificar templos. Mas pronto algunos del clero fueron acusados de usar medios indignos para conseguir donativos de parte de los pudientes. Antes del fin del quinto siglo, bien fuera por medio de donativos o por otros medios, algunas iglesias, especialmente las de Roma, llegaron a ser dueñas de grandes posesiones, el manejo de las cuales vino a ser un gran problema de administración, y cuyas rentas se destinaban en gran parte para el sostén de las viudas, huérfanos y pobres.

LOS IDEALES ETICOS Y LA DISCIPLINA MORAL EN LA IGLESIA

Durante los cinco siglos primeros, como también durante los subsiguientes, los archivos revelan un gran abismo existente entre los cristianos, las comunidades cristianas, los ideales éticos profesados y los motivos para la acción moral, por una parte, y el cumplimiento de los mismos, por la otra, así como los esfuerzos continuos que se hacían por cerrar dicho abismo, bien bajando los ideales a

un nivel fácil de alcanzar en su ejecución o bien consiguiendo que la realización se ajustara a los ideales.

En el Nuevo Testamento, el motivo y el principio fundamental de la acción es el amor, el amor a Dios y el amor a los hombres, inspirado por el amor de Dios, tal cual lo enseñó Cristo en el acto de darse a sí mismo, y en su muerte en la cruz por los hombres rebeldes y pecadores. El evangelio no es una ley nueva, o un conjunto nuevo y más elevado de normas morales, por la obediencia al cual los hombres hayan de hallar la salvación y entrar a la vida eterna.

En verdad, Jesús sutilmente abrió las fuentes de la acción y puso el énfasis en el impulso interno más bien que en el hecho externo. Declaró que el ideal era obrar como Dios, ser "perfectos, como vuestro Padre que está en los cielos es perfecto". Aquí estaba una norma tan elevada que parecía imposible de alcanzar, y, sin embargo, en ella las almas perspicaces reconocían cómo habrían de ser los hombres, si hubiesen de realizar completamente el propósito para el cual Dios los creó. Parece que Jesús creía que era teóricamente posible que todos alcanzaran la meta, pero él también percibía clara y francamente el mal en los hombres; aseguraba que los hombres tienen que porfiar (de la palabra original griega se deriva nuestra palabra "agonizar") por entrar a través de la puerta a la verdadera vida, y declaró que sólo unos pocos hallan la puerta y siguen el camino hacia el cual se abre.

Pablo reconocía la imposibilidad de obedecer perfectamente la ley moral, la ley de Dios, y vio en aquella ley, así como en el sentido de impotencia y frustración moral producida al aceptarla, "nuestro ayo para llevarnos a Cristo, para que fuésemos justificados por la fe". Hallándose frente a la ley, tal como fue interpretada por Jesús, los espíritus sensibles tienen que ver cuán lejos están de poder cumplirla. A través de los siglos, uno de los frutos del cristianismo ha sido el despertamiento y la profundización de la conciencia de los hombres. En efecto, las personas más perspicaces han reconocido que el pecado fundamental es la presunción de su propia virtud, el orgullo y la rebelión contra Dios; han apreciado algo de la profundidad de la depravación humana mientras que han visto a los representantes de la más elevada religión y del más noble de los gobiernos humanos, clavar al Hijo de Dios en la cruz, y han quedado asombrados ante la maravilla del amor y del perdón de Dios, al dar a su Hijo para morir de esta manera por la redención del hombre. Es la respuesta del hombre, en humilde fe y amor, al amor de Dios en Cristo, lo que debería ser la fuente del vivir cristiano, así lo dice el Nuevo Testamento. Nadie puede alcanzar perfectamente en esta vida el ideal propuesto por Dios, pero aceptando esto como un hecho, Pablo declaró que proseguía adelante para alcanzar aquello para lo cual él había sido alcanzado por Cristo Je-

sús, esforzándose hacia "el blanco, al premio de la soberana vocación de Dios en Cristo Jesús". En sus *Confesiones*, Agustín claramente reconoció en una mirada retrospectiva sobre su peregrinaje espiritual, que, mientras que había sido librado por el evangelio de la esclavitud de los pecados más vergonzosos de la carne, él todavía no había vencido completamente el pecado más fundamental del hombre: el orgullo, la presunción.

No se trata de una serie de mandamientos, por obediencia a los cuales el hombre pueda ganar algo, de parte de Dios. Los hombres, según el Nuevo Testamento, nunca pueden cumplir completamente con los mandatos de Dios, y aunque los pudiesen cumplir y los cumplieran, no merecerían nada de parte de él, sino que como buenos siervos, sólo habrían hecho lo que era su deber hacer. El evangelio cristiano es, más bien, las buenas nuevas del amor de Dios y de aquel reino que es libre don de Dios dado a los hombres, y al cual pueden entrar aquí y ahora, solamente aceptando aquel don. Los cristianos deben determinar sus acciones, no por reglas legalísticas, sino por el amor de Dios quien es el amor mismo, el don de Dios por su Espíritu Santo y por su corolario inevitable, amor para sus prójimos. Como dice la *Epístola de Santiago*, "Amarás a tu prójimo como a ti mismo" es la "ley regia", o como dice Pablo enfáticamente: "El amor no hace mal al prójimo: así que el cumplimiento de la ley es el amor".

Sin embargo, esta convicción acerca de la conducta se hallaba desde el principio frente a dos peligros. De la una parte, ha habido lo que se conoce técnicamente como el antinomianismo o sea la suposición de que el cristiano, por haber sido emancipado del legalismo, esa meticulosa observancia de reglas, esté libre de toda ley moral y que pueda con impunidad pasarla por alto. El otro peligro, a veces más sutil y el cual en una forma u otra ha sido mucho más frecuentemente arrostrado, es la convicción de que el evangelio es una ley nueva y más elevada; que el hecho de ser cristiano primariamente impone la obediencia a los preceptos morales, algunos de ellos antiguos y contenidos en el Antiguo Testamento y otros, nuevos y hallados en el Nuevo Testamento, y que la salvación personal sólo puede ser ganada mediante la obediencia a tales preceptos. Esta tendencia, aunque es sólo una tendencia y no llevada a su terminación lógica, consta en muchos libros muy apreciados por los cristianos de los primeros siglos, entre ellos la *Didache*, *El Pastor de Hermas*, y en grandes porciones de *El Pedagogos*, de Clemente de Alejandría. En efecto, el *Pastor de Hermas* declara que es posible hacer más de lo que Dios manda y por hacerlo ganar más abundante gloria.

Absolutamente tan serio como estos dos peligros, ha sido el hecho de que en la práctica los cristianos dejan de aproximarse aun

a las altas normas de conducta presentadas en el Nuevo Testamento. Esto se ve repetidas veces en las páginas del Nuevo Testamento, donde se describen y condenan los pecados de los que profesan ser cristianos. También esto aparece en documentos que provienen de las generaciones posteriores de cristianos. Algunas veces estos pecados eran denunciados abiertamente, y otras veces, como en el lenguaje de los participantes en las controversias que molestaban a la iglesia y que describimos en el capítulo anterior, no eran reconocidos ni confesados por los que eran culpables de ellos: triste evidencia de una pretensión de propia rectitud y de la falta de amor aun en algunos de los que más tarde eran reverenciados como santos. Las caídas morales aumentaban a medida que las multitudes seguían llenando las iglesias, especialmente después que terminaron las persecuciones y los emperadores aceptaron la fe.

Muy pronto la iglesia tuvo que hacer frente al problema de qué debería hacerse con aquellos de sus miembros que pecaron. Como lo hemos dicho, se creía que el bautismo lavaba todos los pecados cometidos antes de que fuera administrado. Pero ¿qué acontecería con los pecados cometidos después del bautismo? Se creía que algunos de los pecados eran más graves que otros y que aun los había mortales. Tertuliano, como ya lo hemos insinuado, decía que éstos eran siete: la idolatría, la blasfemia, el asesinato, la fornicación, el falso testimonio y el fraude. Para los cristianos primitivos los más graves de los pecados eran la denegación de la fe, el asesinato y las ofensas sexuales vergonzosas. *El Pastor de Hermas* admitía el perdón de un solo pecado, mediante el arrepentimiento, después del bautismo, posibilidad en la cual, como hemos visto, convenía Clemente de Alejandría, pero Hermas afirmaba que además del perdón de aquel solo pecado después del bautismo, no era posible ningún otro. Parece que ésta era la opinión de Clemente. Pues éste decía que si se permitían arrepentimientos continuos y sucesivos por los pecados, los cristianos no serían diferentes de los que nunca han sido cristianos, excepto sólo en el conocimiento de haber pecado. Sin embargo, él repetía como aprobando un relato acerca del apóstol Juan, quien en su vejez buscó y ganó para el arrepentimiento a un hombre que en su juventud había sido bautizado y después, apartándose, había cometido muchos pecados y había venido a ser jefe de una gavilla de ladrones. De esta manera por lo menos, Clemente reconocía como posible el arrepentimiento de una multitud de pecados cometidos después del bautismo.

En el capítulo anterior hemos visto que algunos grupos se separaron de la Iglesia Católica en parte o enteramente, en queja contra lo que ellos consideraban una lenidad demasiado grande respecto a las caídas morales, especialmente la apostasía. Entre éstos estaban los montanistas, los novacianos y los donatistas.

Dentro de este rigor, bien sea en la Iglesia Católica o en otros cuerpos cristianos, había el peligro del legalismo, el peligro de igualar el concepto del cristianismo con el de la moralidad, y el peligro aun más grave, ya que más fácilmente se averiguan los actos exteriores que los motivos interiores, de caer en el orgullo, y en el pecado de no responder con amor al amor de Dios. Además, aunque el Nuevo Testamento tiene palabras severas para los que pecan contra el Espíritu Santo o que se apartan de la fe, y aunque, como algunos de los primeros escritores cristianos lo reconocían, aun los que por largo tiempo han sido cristianos ejemplares, pueden naufragar moralmente en sus años posteriores, es perfectamente claro que Jesús enseñó que no importa cuántas veces el hombre pecare, si en arrepentimiento genuino se vuelve a Dios, Dios lo perdonará. La cuestión no es la buena disposición de Dios, aun su ansia, de perdonar, sino la capacidad y buena voluntad del hombre para arrepentirse. Esto debería ser evidente por la oración más repetida de todas las oraciones cristianas, el Padre Nuestro, y por las seguridades dadas repetidas veces en el Nuevo Testamento.

La Iglesia Católica hacía cada vez mayor provisión para la restauración de los que eran genuinamente penitentes. No lejos del fin del segundo siglo, Tertuliano describió la práctica del único arrepentimiento que era permitido después del bautismo. Se obligaba a los penitentes a ayunar, a comer frugalmente, a vestirse de luto, a echarse en saco y ceniza, a orar, a llorar, a hacer reverencias ante los presbíteros, a arrodillarse ante los fieles y pedir sus oraciones. Hasta dónde estaba Tertuliano describiendo el proceder acostumbrado y hasta dónde estaba levantando un ideal que rara vez se alcanzaba, no estamos del todo seguros.

Los que habían sufrido por la fe como mártires y habían sobrevivido, se suponía que tenían el poder de declarar perdonados los pecados. Continuamente eran asediados por los penitentes y, como lo hemos anotado, su lenidad era fuente de desconcierto para las personas más estrictas y para los obispos y otro clero. Hemos visto que al principiar el tercer siglo, un obispo de Roma, Calixto Primero, permitía la restauración de los culpables de fornicación y adulterio, si cumplían con las condiciones impuestas para este fin a los penitentes. Después de la persecución deciana, un sínodo reunido en Cartago bajo la presidencia de Cipriano, resolvió que a los que habían negado la fe, era necesario ofrecerles una esperanza de restauración para evitar que se volvieran al paganismo, pero que había que imponerles una larga penitencia. Esta decisión fue confirmada por un sínodo reunido en Roma en 251 y por otro en Cartago en 252. Las severas persecuciones que empezaron con la de Diocleciano a principios del cuarto siglo, llevaron a muchos a la apostasía. El Concilio de Nicea halló necesario definir las condicio-

nes de la admisión de los que habían caído. A ninguno que fuera penitente, había que negarle la comunión en su lecho de muerte, pero a otros se les podría hacer esperar de dos a diez años. Para ellos, como para otros penitentes por ofensas graves, había grados por los cuales tenían que pasar antes de su readmisión a la plena comunión. A algunos de éstos se les prohibía estar presentes en determinados actos del culto público, por ejemplo; a algunos después del sermón y la lectura de las Escrituras, a otros después de las oraciones, otros podían quedarse para presenciar la Eucaristía.

La penitencia y los penitentes estaban bajo la dirección del obispo, y la restauración generalmente no era fácil y era concedida sólo con el consentimiento del obispo. Si el pecado se había conocido públicamente, entonces la restauración tenía que ser también pública. En las iglesias del Oeste, especialmente en Roma, había un lugar señalado, donde estaban en pie los penitentes lamentándose hasta la terminación del servicio religioso. Entonces se postraban en el suelo con gemidos y lamentaciones. El obispo, llorando, también se postraba en el suelo, y la congregación lloraba y gemía. Entonces se levantaba el obispo, hacía una oración por los penitentes, y los despedía. También se obligaba a los penitentes a ayunar, o a abstenerse de bañarse, o a sufrir alguna otra privación por un período de tiempo fijado por el obispo.

En el Oriente, después de la persecución verificada por Decio a mediados del tercer siglo, vino a ser costumbre que el obispo designara un sacerdote especial para oír las confesiones de los que habían pecado, fijar la penitencia y conceder la absolución. A fines del siglo cuarto, a causa de un acontecimiento escandaloso, fue abolido este puesto en Constantinopla, y la decisión de si debería participar de la comunión se dejaba a la conciencia de cada cristiano. Desde Constantinopla la cesación del nombramiento de un sacerdote para oír estas confesiones se extendió mucho, y el resultado fue una creciente flojedad en mantener las normas morales entre los miembros de la iglesia. Contra esta flojedad el monaquismo, del cual hemos de leer en el próximo capítulo, fue una reacción y una queja.

La creciente indolencia moral que contribuyó a la reacción monástica, se dejaba ver también tanto en el alto como en el bajo clero. El egoísmo, la pompa y el lujo empezaron a aparecer especialmente en Constantino y los amigos del estado. Algunos de los obispos, especialmente en las sedes más grandes, vivían como magnates, y los sacerdotes y diáconos buscaban las riquezas. Así en la última parte del cuarto siglo los obispos de Roma estaban instalados lujosamente, tendían una mesa propia de príncipes, y algunos del clero halagaban a las mujeres pudientes, esperando regalos y donativos. Por lo menos una contienda habida por el trono papal fue

acompañada de un motín en el cual hubo derramamiento de sangre,

Aunque gran parte de la Iglesia Católica había caído en un lamentable estado de apatía en la observancia de ideales morales, en su reconocimiento de la inagotable misericordia y amor de Dios para con los verdaderos penitentes, se esforzaba en mantener vivas las verdades fundamentales de la fe cristiana primitiva, haciendo guardar el bautismo con su manifiesto testimonio del nuevo nacimiento, la completa transformación que es de la misma esencia de la fe y la experiencia cristianas, tal como fueron enseñadas en el principio del cristianismo instituyendo la Eucaristía como el corazón del culto, con su acción de gracias por la encarnación, la muerte sacrificial de Cristo y el poder de la vida nueva que ha brotado de ellas. En el bautismo, en el culto y en la disciplina, la iglesia estaba tratando de conservar y dar la importancia debida a lo que era especialmente distintivo de Jesucristo y de la enseñanza de los apóstoles. Mas no todos los obispos ni todo el clero se rindieron a la pompa ni a las circunstancias que acompañaban a sus elevadas posiciones.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

EL BAUTISMO, EL CULTO Y LA EUCARISTIA

Una investigación competente, desde el punto de vista católico romano que hace hincapié en las prácticas de la Iglesia de Roma, del distinguido erudito, L. Duchesne, traducida por M. L. McClure, *Christian Worship, Its Origin and Evolution. A Study of the Latin Liturgy up to the Time of Charlemagne* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1931, pp. xx, 593):

G. Dix, *The Shape of the Liturgy* (Westminster, Dacre Press, 1945, pp. xix, 764). Otra investigación excelente, de una clase algo diferente, por un fiel católico inglés.

Para la *Didache*, véase *Teaching of the Twelve Apostles... edited with a translation, introduction and notes by R. D. Hitchcock and F. Brown* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1885, pp. cxv, 85).

Para Tertuliano, *On Baptism*, véase traducción por S. Thelwall en *The Ante-Nicene Fathers*, tomo III, pp. 669-679 (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1899).

La descripción dada por Justino Mártir de la Eucaristía, está en su *First Apology*, traducida en *The Ante-Nicene Fathers*, tomo I, pp. 185, 186 (Buffalo, The Christian Literature Co., 1885).

Véase también un documento temprano sobre el catecumenado, el bautismo, la eucaristía y otras formas de culto, en *Constitutions of the Holy Apostles*, libro II, Sección VII, en *Ante-Nicene Fathers*, tomo VII, pp. 421, 422, 465-478, 483-491 (Nueva York, The Christian Literature Co., 1896).

Otro antiguo documento, que data del tercer siglo, con descripción de la Eucaristía, ordenaciones, el catecumenado, el bautismo, las oraciones y otras costumbres eclesiásticas es *The Apostolic Tradition of Hippolytus*, la cual es una traducción útil, bajo ese título, acompañada por una introducción extensa y notas por B. S. Easton (Nueva York, The Macmillan Co., 1934, pp. 112).

Acercas de la influencia judaica en las formas del culto cristiano, véase W. O. E. Oesterley, *The Jewish Background of the Christian Liturgy* (Oxford, The Clarendon Press, 1925, pp. 243). Trabajo bien hecho y bien documentado.

También hecho con cuidado, más amplio en su alcance geográfico que la obra de Duchesne es J. H. Strawley, *The Early History of the Liturgy* (Cambridge University Press, 2a. ed., 1947, pp. xviii, 250), semitécnico, con bibliografía excelente y notas al pie.

Traducciones de algunas de las antiguas liturgias constan en *The Liturgies of SS. Mark, James, Clement, Christostom, and Basil, and the Church of Malabar*, por J. M. Neale y R. F. Littledale (Londres, Griffith Farran & Co., 7a. ed. sin fecha, pp. xl, 256), con una introducción y notas.

Excelente y sobre un aspecto limitado de la liturgia es W. H. Frere, *The Anaphora or Great Eucharistic Prayer, An Eirenical Study in Liturgical History* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1938, pp. vi, 212).

LA POETICA E HIMNOS DE LOS CRISTIANOS PRIMITIVOS

Artículos excelentes, breves por A. Baumstark, A. J. Maclean y G. M. Dreves están en la *Encyclopaedia of Religion and Ethics* de J. Hastings, tomo VII, pp. 5-24 (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1915).

Un estudio más limitado geográficamente, basado en investigaciones cuidadosas y sano juicio, es F. J. E. Raby, *A History of Christian-Latin Poetry from the Beginnings to the Close of the Middle Ages* (Oxford, The Clarendon Press, 1927, pp. viii, 491). La sección que abarca los cinco primeros siglos está comprendida en las pp. 1-120.

LA VESTIMENTA CLERICAL

Además de una sección en Duchesne, *Christian Worship*, véase G. S. Tyack, *Historic Dress of the Clergy* (Londres, William Andrews & Co., 1897, pp. 134).

DIONISIO EL AREOPAGITA

C. E. Rolt, *Dionysius the Areopagite on the Divine Names and the Mystical Theology* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 120, pp. viii, 223). Contiene una introducción de valor y traducciones.

OTRA LECTURA DEVOCIONAL

A. Harnack, *Bible Reading in the Early Church*, (Londres, Williams & Norgate, 1912, pp. x, 159).

Juliano Pomerio, *The Contemplative Life*, traducida y anotada por Mary Josephine Suelser (Westminster, Maryland, The Newman Bookshop, 1947, pp. 220).

P. Pourrat, *Christian Spirituality from the Time of Our Lord till the Dawn of the Middle Ages*, traducido por W. H. Mitchell y S. P. Jaques (Londres, Burns, Oates & Washbourne, 1922, pp. x, 312). El primer tomo de una investigación comprensiva por un católico romano. Una introducción excelente.

EL PECADO, LA PENITENCIA, EL PERDON

Clemente de Alejandria, *The Stromata*, libro II, cap. XIII, en *The Ante-Nicene Fathers*, tomo II, pp. 360, 361 (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1899); *Who is the Rich Man that Shall be Saved*, XLII, en *The Ante-Nicene Fathers*, tomo II, pp. 603, 604.

C. J. Hefele, traducida por W. R. Clark, *A History of the Christian Councils* (Edinburg, T. & T. Clark, 2a. ed. 1872), tomo I, pp. 415-432. Importante por las citas de los documentos originales.

The Pastor of Hermas, Libro II, cap. 16, en *The Ante-Nicene Fathers*, Tomo II, pp. 22 (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1899).

Sozomen, *Ecclesiastical History* Libro VII, cap. 16, en *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series*, Tomo II, pp. 386, 387 (Nueva York, The Christian Literature Society, 1890).

Tertuliano, *Against Marcion*, libro IV, cap. X, en *Ante-Nicene Fathers*, tomo III, p. 356 (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1899); *On Repentance*, IX-XII, en *The Ante-Nicene Fathers*, tomo VIII, pp. 664, 665; *On Modesty*, en *Ante-Nicene Fathers*, Tomo IV, pp. 74-101 (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1899).

O. D. Watkins, *A History of Penance* (Londres, Longmans Green and Co., 2 tomos, 1920). Tomo I viene hasta el año 450.

Capítulo VIII

LA CRECIDA DEL MONAQUISMO

¿Qué significa la vida cristiana perfecta? ¿Puede ser vivida tal vida? Si se puede, ¿cómo se vivirá? ¿Exigirá la transformación de toda la sociedad humana? ¿Pueden los individuos netamente cristianos ingresar en una sociedad predominante o parcialmente no cristiana sin comprometer sus principios? Para ser plenamente cristianos, ¿es necesario que nos alejemos de la sociedad? En tal caso, ¿es mejor vivir solos o tienen que vivir en comunidad con otros los que anhelan una vida cristiana perfecta? Si es necesaria la vida en comunidad, ¿puede haber una comunidad o una sociedad humana, que sintetice completamente el ideal cristiano? En una forma u otra estas preguntas han sido presentadas por los cristianos desde el principio y han sido repetidas al través de los siglos. Empezando en el tercer siglo, estas preguntas se hicieron insistentes y en los dos siglos siguientes eran cada vez más clamorosas.

Como hemos visto, los primitivos cristianos eran una pequeña minoría de la población del Imperio Romano y se mantenían alejados de la sociedad que los rodeaba, tratando de realizar el ideal cristiano en las pequeñas comunidades que componían la iglesia. Para mediados del tercer siglo miles de personas estaban acudiendo a la iglesia. Las grandes persecuciones de la segunda mitad del tercer siglo y el primer cuarto del cuarto siglo en algo determinaron esta inundación, pero cuando completamente cesaron dichas persecuciones la afluencia de convertidos se aceleró notablemente. Para el fin del quinto siglo la abrumadora mayoría de los ciudadanos del Imperio Romano profesaban la fe cristiana, habían sido bautizados y eran miembros de uno u otro de los cuerpos que llevaban el nombre cristiano. Como vimos al fin del capítulo anterior, con la afluencia de convertidos en tan grande número la disciplina de la iglesia decayó y se hacía más profunda la brecha entre el ideal y su cumplimiento.

Fue en parte como una reacción contra esta flojedad y en parte por causa del descontento que las enseñanzas de Jesús y de los apóstoles despertaban en los creyentes, un descontento con cualquier cosa menos que la perfección, que surgió el monaquismo. Al principio no fue sino un movimiento de los laicos, fuera de la estructura jerár-

quica del clero. Hasta cierto grado fue una sublevación del individuo contra la organización de la Iglesia Católica, regimentada tal como estaba bajo la dirección de los obispos y del clero. En verdad, algunas veces sus miembros eran sumamente rebeldes a los obispos, y en el caso de cierto obispo particular la insubordinación aun asumió una forma tumultuosa. Muchos obispos miraban con ojos poco amistosos a los monjes. En las décadas iniciales del monacato muchos de los frailes, hombres que vivían solos, rara vez participaban de la eucaristía. Sin embargo, para el fin del quinto siglo se había extendido tan ampliamente la vida monástica, que había llegado a ser característica de la Iglesia Católica. Se la miraba como el camino preferido hacia la vida cristiana perfecta y como tal estaba atrayendo a muchos de los jóvenes cristianos más ardientes. De aquí en adelante había de ser aceptado como un rasgo reconocido de la Iglesia Católica y de la mayoría de iglesias en que ésta se dividía. Hoy día, aunque es rechazada por la mayoría de los protestantes, se practica en iglesias que encierran una mayoría de los que se consideran cristianos. De tal manera cautivó a las iglesias que en el Oriente los obispos eran frailes. Antes del fin del siglo sexto, el papa Gregorio Primero, uno de los hombres más fuertes en el trono papal fue sacado, contra su voluntad, de su monasterio —aunque no es seguro que él haya hecho los votos monásticos— y desde entonces muchos frailes se han contado entre sus sucesores.

El monaquismo ha desplegado muchas variaciones, y ha sido uno de los medios principales por los cuales ha hallado expresión la vitalidad de la fe cristiana. De consiguiente, no sólo hemos de trazar sus principios sino que en capítulos posteriores hemos de volver repetidas veces a reconocer sus progresos sucesivos.

Hasta cierto grado, el monaquismo representaba el triunfo de ideas que la Iglesia Católica había denunciado como heréticas. En él se infiltró algo del legalismo, o sea la creencia de que la salvación puede ser ganada y merecida, creencia que se opone a la gracia y que había sido teóricamente rechazada cuando los ebionitas fueron juzgados como infieles al evangelio. En él había aun más que la convicción de que la carne y la materia son malas, la cual había sido tan prominente en el gnosticismo, los marcionitas y el maniqueísmo. En el triunfo del monaquismo, pues, ganaron aceptación actitudes y creencias fundamentales, que en otras formas la Iglesia Católica había tachado como contrarias al genio de la vida cristiana.

Además, en su período inicial, y hasta cierto grado en su historia posterior, el monaquismo tenía mucho en sí que estaba en contraste con el evangelio. En su principio no era precisamente misionero, en el sentido de que no se esforzaba por ganar a los no cristianos. No buscaba salvar al mundo, sino huir del mundo. El

objeto primario del monje era su propia salvación, no la de otros.

También tenemos que notar que, otra vez en oposición con lo que hallamos en el Nuevo Testamento, donde se exhorta a todos los cristianos a ser santos y a formar un santo sacerdocio, el monaquismo tendía a dividir a los cristianos en dos grupos: los que aspiraban a la perfección y los que estaban contentos con prácticas subcristianas y aun no cristianas.

Sin embargo, había elementos distintamente cristianos en el movimiento monástico. Al renunciar a sus posesiones, los aspirantes a la vida monástica las repartían entre los pobres. Centenares de monjes, incluyéndose los más famosos de los iniciadores del movimiento, daban consejo espiritual a los que acudían a ellos. En siglos posteriores, especialmente en el Occidente, muchas organizaciones monásticas vinieron a ser misioneras y se dedicaban al servicio de otros. En efecto, desde el sexto siglo en adelante, la mayoría de los misioneros de la Iglesia Católica y de las iglesias orientales eran hombres y mujeres que habían hecho votos monásticos.

EL ASCETISMO CRISTIANO PREMONASTICO

Aunque había sido prominente en las iglesias en las cuales la mayoría de los cristianos habían estado alistados, el monaquismo era desconocido en los dos primeros siglos del cristianismo. Generaciones posteriores creían hallar mandamientos y precedente para la vida monástica, en las enseñanzas y ejemplo de Jesús y en otros escritos del Nuevo Testamento, pero la exactitud de su interpretación por lo menos, se presta para ser puesta a debate. Es verdad que Jesús declaró que el que quisiera ser su discípulo, debería renunciar a todo lo que tuviera; en un caso notable mandó a un joven rico que vendiera todo lo que poseía y lo diera a los pobres, y al decir que había algunos que se hicieron eunucos por amor del reino, parece aprobar el celibato. Sin embargo, en distinto contraste con Juan el Bautista, quien claramente era asceta, Jesús, como él mismo dijo, vino "comiendo y bebiendo", y ni él ni sus discípulos acostumbraron ayunar. Su principal discípulo, Pedro y algunos otros de los apóstoles, aun después de la resurrección, continuaban viviendo con sus esposas; Pablo, quien prefirió el celibato, no conocía ningún mandato claro de parte de Jesús que lo apoyara en ello, y dijo que el matrimonio podría ser un don de Dios lo mismo que el estado de soltero. Mientras que la comunidad de bienes era practicada durante los primeros días de la iglesia cristiana en Jerusalén, el entregar las posesiones al depósito común era voluntario y no obligatorio, y desde el principio la propiedad privada parecía ser normal

entre los cristianos. Por lo menos en un lugar en el Nuevo Testamento, los que prohibían el casamiento de cristianos y mandaban que se abstuvieran de algunas clases de comida, eran considerados faltos a la fe. Se acordó una obligación especial para con las viudas, pero no se ponía en la lista el nombre de ellas antes de cumplir los sesenta años de edad, y a las viudas más jóvenes se les mandaba que se casaran y criasen hijos.

Sin embargo, mucho antes del monaquismo, o, más bien, desde los primeros días de la iglesia, el ayuno fue aceptado como una disciplina. Las viudas que no volvían a casarse y que se dedicaban a la oración y al servicio de la iglesia, llegaron a alcanzar un gran número. Además, desde los primeros tiempos el celibato era apreciado por la iglesia. *El Pastor de Hermas* afirmaba que aunque no era malo que las viudas y viudos cristianos se volviesen a casar, "ganarían mayor honra y gloria del Señor", si dejaran de hacerlo. Como hemos visto, los marcionitas prohibieron el casamiento. Mientras que la Iglesia Católica no exigía tal requisito para admitir miembros a la iglesia, en el año 305 un sínodo en Elvira, en España, exigió el celibato de los obispos y demás clero. Aun más temprano se había establecido la costumbre de que un obispo, sacerdote o diácono, si era soltero antes de su ordenación, o si enviudaba después de ella, no debía casarse. Los decretos oficiales de sínodos, concilios y papas que prescribían el celibato del clero parecen haber surgido de una costumbre ya en desarrollo y haberlo reforzado más bien que haberlo iniciado.

Se estaba desarrollando gradualmente la tradición que más tarde vino a ser una costumbre establecida en el Oeste, acerca del celibato de diáconos, sacerdotes y obispos, y en el Este el celibato de los obispos, así como el casamiento antes de la ordenación para diáconos y sacerdotes. En 385 el papa Siricio ordenó el celibato para todos los sacerdotes, diciendo que su ofrecimiento diario del sacrificio de la eucaristía lo hacía necesario. En 390 un concilio reunido en Cartago mandó la castidad para obispos, sacerdotes y diáconos. No lejos de mediados del siglo quinto, el papa León el Grande extendió hasta los subdiáconos la regla del celibato clerical. En la segunda mitad del cuarto siglo un concilio reunido en el Este condenó a los que consideraran ilegal recibir la eucaristía de manos de un sacerdote casado. A fines del séptimo siglo, en 692, un concilio considerado ecuménico por la sección oriental de la Iglesia Católica, mas no por la sección occidental, declaró que el que quisiera, podía casarse antes de la ordenación como subdiácono, diácono o sacerdote, pero que nadie debería casarse después de su ordenación, y un hombre casado que fuera elevado al episcopado, tendría que separarse de su esposa y proveer para ella todo lo que pudiera necesitar en un convento.

EL ORIGEN DEL MONAQUISMO

Estas tendencias en el cristianismo prepararon un terreno fértil para el monaquismo. Por una parte, el nivel moral del cristiano típico parecía estar hundiéndose, y los ardientes en espíritu, cuyas conciencias eran vivificadas por los altos ideales del Nuevo Testamento, no estaban contentos. Por la otra parte, los cristianos, desde largo tiempo atrás habían honrado y muchos de ellos aun habían practicado la pobreza voluntaria, el ayuno y el celibato. ¿Pero por qué habría tenido que ser el monaquismo más bien que otras formas de ascetismo, el que creció y floreció en este suelo?

Fue en el tercer siglo y en Egipto cuando el monaquismo nació en el terreno así preparado. Se han hecho tentativas de hallar su origen en raíces indicas, griegas, egipcias, paganas o judaicas, pero ninguna de estas tentativas ha sido apoyada por pruebas concluyentes. En efecto, desde sus principios el monaquismo cristiano ha diferido claramente de todo ascetismo o comunidad religiosa previos. Parece probable que el impulso que produjo su nacimiento, ya fuera predominantemente, o fuera del todo, proviniera del evangelio. Orígenes, natural de Alejandría, dio un ejemplo de ascetismo extremista en la mutilación de sí mismo y en su austeridad en el alimento, bebida, sueño y comodidades corporales, habiendo alcanzado una profunda influencia sobre muchos de sus alumnos que llegaron a ser prominentes en la iglesia de Egipto, donde había gnósticos ascéticos, marcionitas y montanistas, los que pueden haber contribuido a los desarrollos posteriores.

Sin embargo, bien puede ser que otros factores que los de procedencia cristiana hayan sido responsables del nacimiento del monaquismo en Egipto más que en alguna otra parte. El misticismo y la vida contemplativa se había desarrollado en círculos no cristianos en Egipto, incluyendo el neoplatonismo que tuvo su origen allí, los cuales pudieron haber estimulado esa fase de la vida monástica. Es posible que hayan entrado influencias procedentes de la India. Quizás el maniqueísmo haya contribuido, aunque probablemente más tarde, si es que en realidad contribuyó en algo. Los desórdenes políticos y económicos de Egipto ocurridos durante los siglos tercero y cuarto pudieron haber criado una sensación de inseguridad que empujara a muchos a escapar del mundo. Así como es concebible que el deseo de eludir la creciente carga de obligaciones cívicas, contribuyera a la huida de algunos fuera de la sociedad regular. Probablemente también los monasterios surgieron debido al disgusto que había respecto de la vida urbana, con sus nubes de polvo, muchedumbres, ruido y corrupción moral. Este motivo seguramente tuvo fuerte influencia en algunos otros países cuando el movimiento monástico hubo llegado hasta ellos. La geografía y el clima de Egipto

favorecían la vida del fraile, ya fuese solitaria, o ya en comunidad. El fértil valle del Nilo era un cinturón confinado a uno y otro lado por el desierto; la lluvia no era frecuente, y el asceta podía vivir solo y con poco abrigo, con tan poco alimento como el que podía conseguir en las aldeas cercanas o ser producido en su propio pedacito de tierra. Antes que terminara el tercer siglo, empezaron a aparecer los ermitaños cristianos en Egipto. Algunos de éstos habían huido al desierto para escapar de la persecución deciana y allí se quedaron aun cuando terminó la persecución. Otros, probablemente más numerosos, empezaron a vivir la vida solitaria como ascetas cerca de las aldeas, en chozas levantadas por ellos mismos, y allí se entregaron a la oración y a la contemplación.

El más famoso de aquellos primeros frailes fue Antonio. Sabemos de él principalmente por medio de una biografía que se atribuye a Atanasio, el gran obispo de Alejandría, conocido por la parte que tomó en la controversia arriana, la cual biografía, por su rápida y amplia circulación hizo mucho por estimular la extensión de la vida monástica. El relato que ofrece esta biografía acerca de Antonio, en breves palabras es como sigue: Nació de padres egipcios pudientes, no lejos del año 250; habiendo sido criado en la fe cristiana de sus progenitores. Cuando él tenía como diez y ocho o diez y nueve años, murieron sus padres, dejándolo encargado de una hermana menor. Un día, en la iglesia, oyó, en la lectura del evangelio, el mandato que Jesús diera al joven rico: "Si quieres ser perfecto, anda, vende lo que tienes y dalo a los pobres, y tendrás tesoro en el cielo; y ven, sígueme". Saliendo de la iglesia, inmediatamente dio sus terrenos heredados a los aldeanos, vendió sus posesiones movibles, y repartió el dinero entre los pobres, reservando sólo lo suficiente para el cuidado de su hermana. Más tarde oyendo en la iglesia: "no os congojéis por el día de mañana", entregó aun este fondo restante a los pobres y colocó a su hermana al cuidado de una comunidad de vírgenes. El estableció su vivienda fuera de la aldea, trabajando con sus manos, gastando parte de su ganancia en alimentos y dando lo demás a los pobres, visitando a los ermitaños de quienes había oído hablar, y aprendiendo de algunos de ellos la afabilidad, el amor, la bondad, la paciencia, la mansedumbre y el arte de la oración. Luchó contra la tentación en muchas formas, comía y bebía frugalmente y sólo se alimentaba de pan, sal y agua una vez por día, después de la puesta del sol; frecuentemente pasaba sin comer de dos a cuatro días seguidos, dormía poco y cuando dormía era generalmente sobre la tierra desnuda, y para endurecer su cuerpo no lo ungía con aceite. Más tarde se retiró a una fortaleza arruinada en una montaña y allí vivió solo casi por veinte años, raramente visto por alguno. Su fama atraía discípulos, quienes edificaban celdas en las montañas emulándolo en su vida solitaria, y con

él formaban una especie de comunidad. Para él los demonios y el diablo eran muy reales, y tuvo con ellos muchas luchas. Durante una de las persecuciones a principios del siglo cuarto, fue a Alejandría para ministrar a los que por su fe estaban condenados a trabajar en las minas y en las prisiones, esperando él mismo sufrir el martirio. Después que cesó la persecución, aumentó sus austeridades: ayunando, dejando de bañarse y llevando ropa de pieles con el pelo junto a su cuerpo. Después se retiró nuevamente a la vida solitaria. Allí muchos lo visitaban, algunos en busca de consejos espirituales, otros en busca de la milagrosa sanidad de sus enfermedades. Se oponía fuertemente a los arrianos, y, yendo a Alejandría, denunciaba sus creencias. Como su fama se extendía, el emperador Constantino y dos de sus hijos escribieron a Antonio, pidiendo y recibiendo sus consejos. Se dice que murió en 356 a la edad de 105 años. Aunque era hombre sin educación formal, poseía una mente vigorosa y una memoria retentiva. Era humilde, jovial, con radiante amor para Dios y con simpatía y cortesía refinada para las personas con quienes tenía trato.

Antonio representaba dos tipos del monaquismo. Uno era el del ermitaño, de vida eremítica, donde cada monje vivía en la soledad. El otro era una modificación de la costumbre del eremita en la cual los monjes tenían moradas individuales, una celda, cueva, choza o algún abrigo distinto, pero suficientemente cercano uno de otro para hacer posible el compañerismo. Estos podían tener a algún fraile compañero como una especie de director. Una agrupación de monjes de esta clase se conocía como una *laura*.

Un tercer tipo de monaquismo era el cenobítico, en el cual los monjes vivían en una comunidad o monasterio, gobernados por un monje principal y por un conjunto de reglas. Fue considerado como el gran promotor de esa clase de vida Pacomio, un contemporáneo de Antonio, más joven que él, quien nació cerca del año 285 o 292 y que murió en el año 346. Hijo de padres paganos egipcios, a la edad de veinte años Pacomio estuvo por corto tiempo en el ejército imperial, donde fue impresionado por la bondad solícita de los cristianos que traían comida y bebida a los soldados. Dejando el ejército, fue instruido en la fe y bautizado y se juntó con un asceta. Algún tiempo después él dio principio a un monasterio, el cual vino a ser tan popular que surgieron otros varios. Pacomio los gobernaba desde un monasterio central. Cuando estaba muriendo, nombró a un sucesor y éste escogió a un coadjutor quien lo sucedió en el puesto.

Gradualmente se formulaban reglas para el mejor funcionamiento de la comunidad. Para el fin del cuarto siglo el sistema pacomiano estaba más o menos maduro y estabilizado. Cada monasterio estaba rodeado por una muralla, dentro de la cual había casas en

las que vivían los monjes, veinticuatro a cuarenta en cada casa, y en las casas cada fraile tenía su celda propia. Cada casa tenía una pieza común para las asambleas. Dentro de cada vallado había una iglesia, un refectorio, una biblioteca, una cocina, una panadería, un depósito para comestibles, varios talleres y una enfermería. Todos los monasterios estaban bajo la dirección de un superior general o arquimandrita, quien nombraba a su propio sucesor. El superior general visitaba a los monasterios, formulaba las reglas para ellos, y para cada uno nombraba un director residente. En cada casa se colocaban, en cuanto era posible, hombres con la misma clase de trabajo. En cada casa los monjes se alineaban por orden de senioridad. Se prescribía la vestimenta, que era sencilla. Todos los que solicitaban entrada eran admitidos, si estaban dispuestos a obedecer las reglas, pero el estado completo de miembro se concedía sólo después de una probación de tres años. Cada día tenía sus horas fijas para las oraciones por grupos según las casas. Se celebraba la eucaristía dos veces por semana. Dos veces por año había asambleas de todos los monjes, y en una de éstas era la costumbre que cada uno perdonara a alguno de los otros que le hubiese hecho algún mal. Los monjes dormían tres en una celda, sentados, no acostados. El estudio y aprendizaje de memoria de pasajes de la Biblia se exigía a todos, y a los analfabetos se les enseñaba a leer. El trabajo manual también era obligatorio, y tejían canastos y esteras de juncos en parte para la venta y en parte para llenar las necesidades de la comunidad. Se desaprobaba el ascetismo extremo, aunque algunos de los frailes seguían un régimen alimenticio austero o tal vez abreviaban sus horas de dormir. Había dos comidas por día, y se prohibían la carne y el vino. Dos veces por semana había ayunos para la comunidad. Se exigía a todos una obediencia estricta a sus superiores y había castigos para los desordenados. La castidad y la pobreza eran obligatorias. Se prohibía el chisme, y se suponía que la conversación estuviera limitada a temas espirituales. Cada monasterio tenía entre doscientos y trescientos monjes, y se dice que el total para cuando murió Pacomio, era de tres mil.

María, la hermana de Pacomio, formó un convento de monjas el cual fue puesto bajo el gobierno del superior general pacomiano. Un poco después de la muerte de Pacomio, fueron formados dos conventos de monjas más, y aunque éstas estaban dentro de la organización, se tomaron precauciones para que no se encontrasen los hombres y las mujeres.

DESARROLLO ULTERIOR DEL MONAQUISMO

En los siglos cuarto y quinto se extendió rápidamente el monaquismo y se multiplicaron los frailes. Los monjes y los monasterios

eran especialmente numerosos en el Oriente, notablemente en Egipto, Mesopotamia, Palestina y Siria, en parte porque en los dos últimos países el ascetismo premonástico había tomado incremento en los círculos cristianos. En Mesopotamia parece que habían tenido un principio del todo independiente de la influencia egipcia. Puede ser que en dicho país hubiera influido el monaquismo maniqueano y por medio de ése el ascetismo budista e hindostánico. En el Occidente también había monjes y monjas. Allí se hallaban las tres clases de monjes: los solitarios (especialmente numerosos en Palestina); los que tenían sus celdas agrupadas en una comunidad libre, llamada la *laura*; y los que vivían en grupos bien organizados de los cuales Pacomio había sido el iniciador.

Algunos de los monjes practicaban austeridades extremistas. Había los "santos estilistas", los que vivían arriba de columnas. Uno de los primeros y el más famoso de éstos fue Simeón Estilista, quien murió en 459. El vivió sobre su pilar al este de Antioquía treinta y seis años, y se dice que podía tocar la cabeza con sus pies 1244 veces seguidas, y goteaba gusanos, piojos y mugre. La fama de él se extendió, y multitudes de personas, inclusive algunos altos oficiales del estado, venían a verlo. Otros monjes eran emparedados en celdas, algunas de éstas tan pequeñas que los hombres no podían acostarse tendidos ni ponerse en pie derechos. De cierto grupo se dice que se alimentaban de hierbas que cortaban con hoces. Algunos monjes pasaban muchas noches sin dormir, otros pasaban días sin comer. Los ascetas extremistas popularmente eran conocidos como los "Atletas de Dios". Se dice que muchos obraban milagros de sanidad.

Más numerosos que estos ascetas individualísticos eran los monjes que vivían en comunidades bajo reglas. Después de Pacomio, el más famoso iniciador en el Oriente de esta forma de monasticismo fue Basilio de Cesárea, a quien ya hemos conocido como vástago de una familia cristiana rica y como uno de los tres campeones capadocianos e intérpretes de la ortodoxia nicena. En 358, entonces casi de treinta años de edad, Basilio visitó a Egipto, y se sintió profundamente impresionado por lo que vio allí de los monasterios pacomianos. Durante sus días estudiantiles en Atenas él y Gregorio Nacianceno se pusieron de acuerdo en vivir juntos la vida ascética. Esta clase de vida había aparecido entre los cristianos de su tierra natal algún tiempo antes del regreso de Basilio a su hogar, y Eustaquio, obispo de Sebaste, ya había fundado monasterios. Aunque más tarde se separaron por cuestiones de doctrina, Basilio y Eustaquio fueron amigos íntimos por algún tiempo. Además, la madre de Basilio, Macrina, una de sus hermanas y un hermano menor empezaron en Ponto el núcleo de una comunidad para cultivar una vida cristiana sencilla, que más tarde fue convertida en convento de monjas. En efecto, se consideraba a Macrina como la fundadora de la vida con-

ventual en la parte griega de la Iglesia Católica. Basilio repartió parte de su propiedad entre los pobres y empezó la vida monástica en un lugar apartado del otro lado del río desde su establecimiento. Otros se unieron con él. El no condenaba a los cristianos que se casaban, pero creía que el celibato y el ascetismo eran un plano superior de la vida.

A Basilio no le fue permitido entregarse exclusivamente a la disciplina monástica, porque fue atraído a la vida general de la iglesia, mediante sus controversias teológicas y eventualmente dedicado a la administración, como obispo. En esto él fue el prototipo de muchos frailes prominentes, tanto en el Oriente como en el Occidente, quienes hallaron que no se podían separar completamente del mundo y de la iglesia, sino que tenían que tomar parte en ellos. Sin embargo, en los intervalos que dedicó a la vida monástica, Basilio elaboró un conjunto de reglas que ayudaron a dar forma al monaquismo en la Iglesia Católica, tanto en el Oriente como en el Occidente. Estas reglas no estaban redactadas en forma de estatutos, sino que eran direcciones para la vida ascética contenidas en varios escritos, especialmente el que se conoce como *Las Reglas Más Largas y Las Reglas Más Cortas*.

Este no es el lugar adecuado para una descripción completa ni para un sumario adecuado de estas reglas, pero cabe que en ellas Basilio era profundamente deudor a lo que había visto en los monasterios pacomianos en Egipto. Mas no era él un imitador servil, sino que era más bien un creador, pues transformó el monasterio en una comunidad, más de lo que lo había logrado Pacomio. En general Basilio abogó por que viviesen los monjes juntos en comunidades más bien que en la soledad, declarando que la asociación con otros era necesaria para obtener una vida cristiana más plena, así como hacer más efectiva la práctica de la ley del amor para con el prójimo. En la comunidad había de hallarse lugar tanto para el trabajo como para la oración. Había que evitar la austeridad extremista, porque después de probarla en los primeros años de su vida ascética, Basilio la había hallado infructífera. El alimento había de ser sencillo y barato, y durante la comida debía leerse un libro. Se trabajaba para llenar las necesidades del monasterio y el trabajo era variado, dándose preferencia a la agricultura, pero el honor principal se tributaba a la labor intelectual, especialmente al estudio de las Escrituras. El monasterio tenía sus oficiales, con un superior sobre todos ellos, escogido por los directores de los monasterios vecinos, y después de un período de probación, aceptado por los hermanos. El superior había de buscar el consejo de los hermanos de mayor edad. La obediencia del monje había de ser absoluta y el encierro por toda la vida. La entrada a un monasterio no imponía necesariamente la renunciación a toda la propiedad del postulante, pero debía repartir por lo menos una parte

de ella a los pobres, teniendo cuidado de hacerlo con juicio, recordando que la tenía en depósito de parte de Dios. Los monjes habían de hacer frecuente confesión de sus pecados, probablemente unos a otros de los más maduros de sus hermanos, y no necesariamente a un sacerdote. Después de entrar al monasterio, los monjes habían de tener contacto con sus familias lo menos posible, porque esos contactos los embrollaban con el mundo y con los asuntos del mundo. El monasterio, unánimemente por medio de su limosnero oficial, daba ayuda a los pobres fuera de sus murallas, pero más especialmente a los que estaban dedicados a Dios. Eran recibidos muchachos para ser educados de una manera religiosa, pero se los guardaba separados de los monjes. Los monasterios no formaban una orden estrechamente unida, sino que constituían una clase de federación liberal, y en tiempo de necesidad, se suponía que los más ricos acudirían en ayuda de los más pobres. Los monjes eran en su mayor parte laicos y parece que los obispos no tenían poder sobre ellos ni sobre los monasterios, excepto en que la admisión formal a la vida monástica se hacía en la presencia de un obispo. Pero Basilio mismo, como hemos visto, llegó a ser obispo, y él hizo algunas contribuciones importantes para la incorporación de la vida monástica en la vida de la Iglesia Católica como un todo. El y sus monjes se hicieron campeones de la ortodoxia, y él mismo dio el ejemplo de un hombre de saber y de notables dones de organización que se aplicaba tanto a la vida ascética como a la iglesia.

Como hemos sugerido, Basilio tuvo una influencia profunda sobre el monaquismo de los tiempos siguientes, tanto en el Oriente como en el Occidente. El gran dirigente y organizador en el avivamiento del monaquismo bizantino, Teodoro el Estudita, a quien hemos de hallar en el octavo siglo, y cuyo monasterio reformado, fruto de una iglesia de Constantinopla y centro monástico fundado en dicha ciudad hacia el fin del siglo quinto por Studa, vino a ser un modelo por el ala oriental y griega de la Iglesia Católica, recibió su inspiración en gran parte de los escritos de Basilio. En el Oeste, Casiano, iniciador en el siglo quinto del desarrollo del monaquismo en Galia, tuvo conocimiento de la obra de Basilio. El precedente de Basilio era constructivo en cuanto a las reglas formuladas por Benito de Nursia, a quien hemos de encontrar en el siglo sexto. Benito adoptó el modelo basiliano, aunque no de manera absoluta ni para el descuido de otras formas más antiguas de la vida monástica, sino que lo modificó para ajustarlo a sus propias necesidades y a las de la comunidad que él estaba fundando. Durante siglos su regla predominó en el monaquismo del Oeste.

Un contemporáneo de Basilio, más viejo que él y al parecer no afectado por su influencia, mas un iniciador del movimiento monástico en el Oeste, y especialmente en Galia, fue Martín de Turs. Ya

lo hemos conocido como un obispo activo en extender la fe en su diócesis. Martín nació en la primera mitad del siglo cuarto, hijo de padres paganos. Como el padre había sido oficial militar, Martín cumpliendo con el requerimiento que hacía hereditaria la carrera, entró al ejército en su juventud. Ya era un catecúmeno, cuando estaba de servicio en el norte de Galia y cuando ocurrió el incidente más famoso de su vida. Se dice que él había dividido su capa con un mendigo en un frío día de invierno, y que esa noche, en un sueño, él había visto a Cristo vestido con la mitad que él había regalado, y quien le dijo que era el mismo, Cristo, aquel con quien el joven soldado había compartido su prenda de abrigo. Bautizado y renunciando a su puesto en el ejército dos años más tarde, se juntó Martín con Hilario de Poitiers, famoso campeón de la ortodoxia nicena; entonces emprendió un viaje para ver a sus padres y para tratar de ganarlos a la fe cristiana y, regresando a Galia, se estableció como ermitaño. Otros se reunieron con él y se formó una comunidad que vino a ser el principio de un monasterio. Los cristianos de Turs querían que fuera obispo suyo y, llamándolo a la ciudad, lo construyeron a que aceptara el puesto. Mientras cumplía con distinción los deberes de su ministerio, permanecía humilde, negándose a ocupar el trono de obispo pero usando un rústico banco, continuó viviendo como ermitaño en una celda fuera de la ciudad donde se reunían con él sus admiradores llegando a constituir así el núcleo de un nuevo monasterio. Se le atribuían muchos milagros. Era activo en ganar a los no cristianos y viajó mucho fuera de su diócesis en cumplimiento de diferentes diligencias relacionadas con los intereses de la fe. El creía que nadie estaba tan depravado que quedara fuera del alcance del perdón de Dios. Aunque él mismo era impecablemente ortodoxo, protestaba contra la persecución de los hereáticos. Murió entre los años 397 y 400, probablemente a los setenta y tantos u ochenta años de edad, rendido de cansancio por un viaje que había emprendido con objeto de restaurar la armonía entre el clero de un pueblo de su diócesis. Un admirador contemporáneo más joven, quien escribió su biografía, declaró que Martín "nunca juzgó ni condenó a nadie, ni pagó nunca mal por mal. Nadie lo vio jamás airado, enfadado, ni triste ni sonriente. Era siempre lo mismo y presentaba a todos un semblante en el cual se reflejaba el gozo, y en su modo de ser revelaba a quienes lo veían que había en él algo superior a la naturaleza humana. Nada expresaban sus labios sino a Cristo, nada ocupaba su corazón sino la piedad, la paz y la compasión." Esta biografía tuvo una amplia circulación ayudando a formar la vida religiosa en general así como el monaquismo en el Oeste. El gran número de iglesias en Europa Occidental que fueron dedicadas a Martín eran evidencia de la impresión que él hizo sobre el cristianismo de aquella región.

Otro iniciador occidental del monaquismo, pero muy diferente, fue Eusebio Jerónimo Sofronio, mejor conocido como Jerónimo. Erudito bien dotado y diligente, profundamente instruido, poseedor de varios idiomas, amante de los libros, que manejaba la pluma fácil, vigorosa y a menudo impetuosamente, fue Jerónimo un elocuente abogado defensor de la vida monástica. Contemporáneo de Martín de Turs, de Ambrosio de Milán, de Agustín de Hipona, de Juan Crisóstomo y de los grandes capadocianos, Jerónimo nació aproximadamente el año 342, de padres cristianos devotos, cerca de Aquileya, no lejos del extremo del mar Adriático. Cuando joven estudió en Roma y allí su ardiente naturaleza lo llevó a que por una parte, se sintiera conmovido por las iglesias y las catacumbas, y por la otra a que se rindiera a algunos de los vicios que abundaban en aquella capital. Bautizado en Roma después de cumplidos los veinte años, se sentía atraído hacia la vida ascética. Esta ya había entrado en Roma, tal vez estimulada por las descripciones dadas por Atanasio de los monjes compañeros de él en Egipto, cuando, deportado de su sede, halló refugio con su hermano obispo, el papa. La vida ascética había ganado a algunas mujeres de entre los círculos más opulentos de la sociedad romana. Regresando a Aquileya, Jerónimo vino a formar parte de un grupo de jóvenes que se dedicaban a la vida ascética. De Aquileya, Jerónimo emprendió el viaje hacia el este y durante tres años vivió como solitario asceta sobre las fronteras de Calcis, al sudeste de Antioquía, llevando una vida de extrema austeridad, sosteniendo una activa correspondencia con sus amigos y dedicándose al estudio en la biblioteca que había llevado consigo. Inquieto por naturaleza, vivió por un tiempo en Antioquía; allí fue ordenado sacerdote, aunque no se sentía dispuesto a serlo; viajó hacia Palestina con objeto de visitar los lugares santos de su fe, y entonces fijó su residencia en Constantinopla, donde cultivó amistad con Gregorio Nacianceno. Volviendo otra vez a Roma, fue secretario de un concilio que aspiraba a ser ecuménico; desde 382 fue secretario del papa Dámaso hasta la muerte de éste en 384, y con el patrocinio de él, empezó a trabajar en una traducción al latín de las Escrituras, lo que vino a ser uno de sus principales títulos a la fama. Mientras estaba en Roma, Jerónimo continuó llevando la ropa y siguiendo la disciplina abstemia del ermitaño, y vino a ser el director espiritual y maestro de un grupo de mujeres ricas que se interesaban en la vida ascética. Con una de éstas Paula, cultivó una amistad especialmente íntima. Contra una oposición amarga, Jerónimo elocuentemente abogaba por la vida ascética, alababa la virginidad, y condenaba enérgicamente a los lujuriosos y buscadores de riquezas entre el clero de la ciudad.

Después de la muerte de Dámaso, Jerónimo salió de Roma, tal vez por la decepción de no ser elegido papa o tal vez por la oposición

y la crítica que él había despertado. Unos pocos meses después fue seguido por Paula. Juntos visitaron lugares relacionados con la vida de Jesús, entre ellos Jerusalén, Belén y Egipto. Regresando a Belén, Jerónimo edificó un monasterio y se estableció en una cueva cercana al supuesto sitio de la natividad, mientras Paula erigía conventos y un hospicio para peregrinos. Allí Jerónimo se entregó a la rutina del fraile, con sus oraciones, comidas austeras y trabajo. Sus principales trabajos eran literarios, y en ellos tuvo el aliento de Paula y la ayuda de hábiles amanuenses. Jerónimo escribió comentarios sobre la Biblia, se ocupó en polémicas teológicas y llevó una copiosa correspondencia. Su primera obra completa fue una nueva traducción de la Biblia al latín directamente de los idiomas orientales. Debido a su mérito, tanto en la erudición como en su agradable estilo latino, esta traducción se abrió paso entre los pueblos que usaban el latín y finalmente se constituyó en la norma para la Iglesia Católica. Sin embargo, el texto que circulaba bajo el nombre de la Vulgata, es decir, el latín vernáculo de la Biblia, no conservó la obra de Jerónimo en su pureza original. Se incorporó a la Vulgata una versión más antigua de los Salmos, en parte revisada por Jerónimo, y algunas de sus otras secciones eran de traducciones más viejas, ni total ni parcialmente revisadas. Fue una revisión de la Vulgata, hecha hacia fines del siglo dieciséis, la que finalmente fue declarada oficial por decreto papal. Jerónimo vivió hasta el año 420, sobreviviendo a la muerte de Paula y a la de varios de sus amigos más íntimos, y murió allí donde había pasado los últimos treinta y cuatro años de su vida: en Belén. La suya fue una carrera tempestuosa, pero con su ardiente defensa del monaquismo dio un gran impulso a aquel movimiento, especialmente en el Oeste.

Martín de Turs y Jerónimo no eran de ninguna manera los únicos autores del notable desarrollo del movimiento monástico en el Occidente. Ambrosio de Milán lo llevó adelante. En el cuarto siglo el obispo Eusebio de Vercelli en Italia, hizo que el clero de su catedral viviese junto, bajo reglas. Agustín de Hipona juntó a su familia clerical en una comunidad. Por lo menos dos papas del siglo quinto fundaron monasterios en Roma. A principios del siglo quinto Juan Casiano fundó los primeros monasterios en Marsella y Lerins, en el sur de Galia, los que pronto tuvieron en sus listas miles de inscritos.

Para el fin del quinto siglo el monaquismo se hallaba firmemente establecido en la Iglesia Católica tanto en el Oriente como en el Occidente, y había empezado a tomar las formas que habían de caracterizarlo durante los siglos venideros. Iba a pasar por muchas modificaciones, pero mediante sus numerosas ramificaciones, había de ser el canal principal por medio del cual había de hallar expresión una abundante vida nueva en las diferentes iglesias que conservaban

las tradiciones de la Iglesia Católica del Imperio Romano. Una de las mejores medidas de la vitalidad de estas iglesias, y especialmente de la Iglesia Católica Romana, ha de hallarse en el número y en las importantes reformas de las casas monásticas existentes así como en los movimientos monásticos o casi monásticos, que emergían en cualquier época dada. Cuando el vigor de la religión menguaba, era porque la vida monástica había decaído y venido a ser raquítica o corrompida. En tiempos de despertamiento, la vida monástica ha atraído a las almas ardientes, que desean dedicarse sin reserva a la fe para lo cual se han adoptado formas nuevas y variadas.

Entonces se hicieron esfuerzos por crear comunidades que realizaran completamente el ideal cristiano, y cuando aumentaba el número de los modelos monásticos, aumentaban también los sueños de hacer de estas comunidades centros desde los cuales la fe cristiana irradiara y transformara el mundo no cristiano que se extendía en derredor de ellas. El esfuerzo nunca alcanzó completamente la meta, ni se cumplió del todo el sueño. La mayoría de las instituciones monásticas, si sobrevivían, se alejaban de los propósitos de sus fundadores llegando a ser letárgicas o algo peor. Sin embargo, la visión no pudo morir, su poder atrayente persistió y nunca fue más impulsivo que en los siglos diecinueve y veinte.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

OBRAS GENERALES

A. Harnack, *Monasticism: Its Ideals and History and the Confessions of St. Augustine, Two Lectures*. Traducida al inglés por E. E. Kellet y F. H. Mar-seille (Londres, Williams & Norgate, 1901, pp. 171). La conferencia sobre el monaquismo es un ensayo general, interpretativo.

W. H. Macqean, *Christian Monasticism in Egypt of the Fourth Century* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1920, pp. 120). Firmemente basada en las fuentes.

I. G. Smith, *Christian Monasticism from the Fourth to the Ninth Centuries* (Londres, A. D. Innes & Co., 1892, pp. viii, 351). Un examen competente y bien documentado.

H. B. Workman, *The Evolution of the Monastic Ideal from the Earliest Times to the Coming of the Friars* (Londres, Epworth Press, 1913, pp. xxi, 368). Una obra bien escrita, erudita, de la cual un poco más que la tercera parte está dedicada al periodo abarcado por este capítulo.

ANTONIO

Atanasio, *Life of Anthony (Vita Antoni)*, traducida por H. Ellershaw, con notas por A. Robertson, en *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, Segunda Serie, Tomo IV (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1903, pp. 188-221).

BASILIO

Saint Basil. *The Letters, with an English Translation*, por R. J. Deferrari (Londres, William Heinemann, 4 tomos, 1926-1934). Texto griego, traducción inglesa y notas.

W. K. L. Clarke, *St. Basil the Great, A Study in Monasticism* (Cambridge University Press, 1913, pp. 1x, 176). Cuidadosamente hecho, por un especialista.

W. K. L. Clarke, *The Ascetic Works of Saint Basil, Translated into English with Introduction and Notes* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1925, pp. 362).

E. F. Morison, *St. Basil and His Rule. A Study in Early Monasticism* (Oxford University Press, 1912, pp. xii, 150). Cuidadosamente hecho, basado en las fuentes.

M. G. Murphy, *St. Basil and Monasticism* (Washington, The Catholic University of America, 1930, pp. xix, 112). Una disertación doctoral.

MARTIN DE TOURS

E-Ch. Babut, *Saint Martin de Tours* (Paris, Librairie Ancienne H. Champion, sin fecha, pp. viii, 320). Objetivo, cuidadosamente hecho.

L. Foley, *The Greatest Saint of France* (Milwaukee, Morehouse-Gorham Co., 1931, pp. xi, 321). Escrito en estilo popular, basado en investigación cuidadosa, con notas críticas.

Sulpicii Severi Vita Sancti Martini, en *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum*, tomo I, pp. 109-141.

JERONIMO

E. L. Cutts, *Saint Jerome* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1897, pp. ix, 230). Escrito en estilo popular, basado en cuidadosa erudición.

Largent, *Saint Jerome*, traducido por H. Davenport (Nueva York, Benziger Brothers, 1913, pp. x, 196).

Select Letters of St. Jerome, con traducción inglesa por F. A. Wright (Londres, William Heinemann, 1933a pp. xvi, 510). Texto latino y traducción inglesa en columnas paralelas.

Capítulo IX

"VASOS DE BARRO... LA ALTEZA DEL PODER"

En uno de sus pasajes más famosos, declara Pablo que "tenemos este tesoro en vasos de barro, para que la alteza del poder sea de Dios y no de nosotros". En otra carta habla de "aquella supereminente grandeza de su poder para con nosotros los que creemos, por la operación de la potencia de su fortaleza, la cual obró en Cristo, resucitándole de los muertos y colocándole a su diestra en los cielos, sobre todo principado, y potestad, y potencia, y señorío, y todo nombre que se nombra, no sólo en este siglo, mas aun en el venidero; y sometió todas las cosas debajo de sus pies".

Como llegamos al fin del periodo inicial de la historia del cristianismo, haríamos bien en preguntar qué efecto estaba produciendo en el mundo el evangelio cristiano. Para el año 500, como hemos visto, una abrumadora mayoría de los habitantes del Imperio Romano se estaban llamando cristianos y la fe estaba empezando a ser llevada más allá de las fronteras de aquel dominio. No era sino una pequeña proporción de la superficie de la tierra la que había sido tocada por el cristianismo. Sólo acá y acullá habían sido alcanzados los pueblos de las primitivas culturas que de una manera superficial ocupaban la mayor parte del mundo, y de la humanidad civilizada menos que la mitad habían oído siquiera el nombre de Cristo. La mayoría de los persas y los indios y todos los chinos todavía lo ignoraban. Mucho antes del fin del siglo quinto, el Imperio Romano había estado mostrando señales de debilidad interna; habían empezado las invasiones que habían de apresurar su desintegración y, como se hicieran más violentas, habían de traer para el cristianismo un periodo de agonía y de decaimiento.

¿Qué estaba haciendo el cristianismo por los pueblos que lo habían aceptado y por su cultura? ¿Había de verse "la alteza de su poder"? En caso afirmativo, ¿cómo? ¿Había sido verdadero, acerca de Cristo, que Dios había "sometido todas las cosas debajo de sus pies"? ¿Lo habían confundido los "vasos de barro" a los cuales habían sido encomendados "este tesoro", y "la lumbre del evangelio de la gloria de Cristo", de tal modo que había sido anulado o de-

bilitado este evangelio? ¿o acaso fue que el hecho de que "el tesoro" estuviera en "vasos de barro" lo que hizo más vívida la verdad como lo declaró Pablo, de que en el evangelio había un poder sin igual, algo tan diferente de la naturaleza humana, que evidentemente no era una creación del hombre, sino algo venido desde fuera del hombre, así tan patentemente de parte de Cristo, que era claro que la Iglesia Católica tenía razón al afirmar que Jesucristo, aunque era plenamente hombre, era también Dios encarnado, el Verbo hecho carne? ¿Resultaría el poder tan pujante que sobreviviría a los siglos de adversidad y rebosaría con vigor renovado, o sería disipado por la corrupción de los "vasos de barro"?

No era meramente un asunto de cambios sorprendentes, sino de qué clase de cambios se operaban. Cambios arrolladores había habido antes en el mundo mediterráneo y en otras culturas, como sucedió tras el paso de Alejandro el Grande y de Gautama Buda, y cambios había de haber de nuevo. También importante era la calidad de los cambios. ¿Hasta qué punto habían éstos de reflejar la clase de vida que fue revelada en Cristo? ¿Estaban siendo transformados los hombres en la semejanza de Cristo?

Una pregunta aun más profunda, a la cual no podemos más que aludir de paso ahora, fue sugerida por la afirmación de Pablo de que Dios había "predestinado" que "los que a Dios aman... fuesen hechos conformes a la imagen de su Hijo". ¿Fue verdad esto? ¿Era Cristo, como declaró el autor de *La Epístola a los Hebreos*, "el resplandor de su gloria (la de Dios), y la misma imagen de su sustancia"? En los cambios que se estaban efectuando, ¿estaba obrando el Creador del universo, cumpliendo su propósito para la humanidad, y podía verse este propósito en el carácter de los individuos, y en las características de las comunidades que estaban surgiendo?

Estas cuestiones no son de un interés retrospectivo. Fue en estos cinco siglos cuando el cristianismo se introdujo al mundo. Fue entonces cuando este cristianismo creó una literatura nueva y desarrolló métodos de organización, declaraciones intelectuales de creencia, y formas de culto que para la mayoría de los que llevan el nombre de cristianos, han permanecido hasta hoy. La experiencia de estos siglos iniciales deberían arrojar una luz importante, tal vez luz decisiva, sobre las cuestiones que presentamos al final del capítulo cuatro, antes de lanzarnos a estudiar este último período acerca del lugar que ocupa el evangelio en la historia humana, la pregunta de si en el cristianismo había de hallarse la clave al enigma que el universo presenta al hombre y que el hombre se presenta a sí mismo. Estas cuestiones deberían ser una ayuda para determinar si, para usar otra afirmación de Pablo, "Dios estaba en Cristo, reconciliando el mundo a sí", y si era así, exactamente como ha obrado aquella reconciliación.

EL PODER CREA LA IGLESIA, LA LITERATURA CRISTIANA Y LA TEOLOGIA CRISTIANA

De lo que hemos dicho en los capítulos anteriores, se deduce que estaba obrando un poder de extraordinaria magnitud. En una civilización que había dejado de decir o hacer algo que fuera nuevo, había entrado una fuerza dinámica que dio origen a una vasta literatura nueva, de la cual el Nuevo Testamento no fue sino una pequeña porción, inspirada en un poderoso mensaje creador, el cual se concentraba en Cristo. Esta fuerza fue también la que dio lugar al nacimiento de la iglesia cristiana, esa estructura sin paralelo en la historia, la cual, surgiendo dentro del Imperio Romano y en parte debiendo su unidad al mismo Imperio, se estaba extendiendo más allá de sus fronteras y con una vitalidad interior tal, que la capacitó para sobrevivir al desmembramiento de aquel estado. Al mismo tiempo que la iglesia, había aparecido una profesión nueva, la del clero. El clérigo era en parte un sacerdote, que fue modelado a sabiendas, sobre el dechado del sacerdocio judaico y que mostraba tal vez sin saberlo, la influencia del sacerdocio pagano. Pero el clérigo era mucho más que sacerdote que oficiara en los servicios públicos de la iglesia; era el pastor que cuidaba y guiaba las almas. Tal función había de crecer a medida que pasaban los siglos, y había de hacer de la profesión del clérigo cristiano algo sin paralelo.

Este poder había estimulado la mente "convencionalizada" del mundo grecorromano para luchar contra los nuevos problemas intelectuales tan desconcertantes, problemas surgidos del nacimiento, la vida, la muerte y la resurrección de Cristo, y para llegar a respuestas que eran nuevas en la historia del pensamiento humano. Había creado nuevas formas de culto y en el monasticismo había dado existencia a un movimiento que, como la iglesia, había de sobrevivir a la sociedad dentro de la cual surgió y contra la cual fue una protesta. Además, el evangelio cristiano había obrado transformaciones morales y espirituales en la vida del individuo. En algunos, como en Pablo y Agustín, éstas eran espectaculares. En otros, como Ambrosio y Tertuliano, estas transformaciones no asumían caracteres de tormenta, pero no eran menos reales. Todavía en otros, como Orígenes, Antonio y Basilio de Cesárea, criados como cristianos desde la infancia, el resultado también fue distintivo y comunicable.

PERO NINGUNA TENTATIVA FUE HECHA PARA CAMBIAR LA FORMA DE LA CIVILIZACION

Además de los efectos ya notados, existían otros que debemos tomar en cuenta, si hemos de dar respuestas satisfactorias a las cuestiones que hemos propuesto.

Es significativo el hecho de que no fue logrado ningún renacimiento completo de la sociedad grecorromana, aunque en efecto, ninguno fue intentado. Durante los dos primeros siglos los cristianos constituían una pequeña minoría. Al principio muchos de ellos esperaban el pronto regreso de su Señor, quien traería consigo una terminación abrupta de la historia. Durante varias generaciones, como lo hemos visto, gran número de cristianos seguía alentando esta esperanza. Ordinariamente la iglesia se interesaba en la salvación del individuo, trataba de atraer estos individuos a su compañerismo y constituía una comunidad, dividida por cierto, pero claramente distinta del mundo que se extendía a su alrededor. Los críticos acusaban a los cristianos de ser enemigos de la sociedad, pero los apologistas cristianos protestaban afirmando su lealtad al Imperio. Tertuliano, por ejemplo, declaró que los cristianos consideraban la existencia del Imperio como un baluarte contra el caos, sostenía que Dios había nombrado a los emperadores, y que, como se manda en el Nuevo Testamento, los cristianos oraban por sus gobernantes temporales, por los emperadores y sus ministros y aun por los que los perseguían. Contra los que acusaban a los cristianos y a su descuido con respecto a los dioses, de ser responsables de los males que estaban afligiendo a la sociedad, Tertuliano valientemente insistió en que la raza humana a causa de sus pecados, siempre había merecido el castigo de la mano de Dios; que los juicios de Dios habían traído desgracias sobre la humanidad en tiempos precristianos, y que las calamidades, en efecto, habían decrecido después del advenimiento del cristianismo, porque, como él decía, desde aquel tiempo en adelante la virtud había puesto algún freno a la maldad del mundo y los hombres habían empezado a orar porque se apartase la ira de Dios. Los cristianos estaban lejos de intentar la destrucción y la reconstrucción de la sociedad grecorromana. Es verdad, que ellos estaban atacando ciertos rasgos de aquella sociedad: su politeísmo, sus inmoralidades, sus luchas gladiatorias, las indecencias de sus teatros, sus infanticidios y sus irregularidades sexuales; pero al hacer esto ellos creían conservar y no destruir el Imperio ni su civilización.

Después que el imperio, empezando con Constantino, hubo hecho las paces con la Iglesia, trató de gobernarla y usarla como un baluarte contra las crecientes amenazas a la estabilidad del estado. En esto consentían los dirigentes de la iglesia. En efecto, cuando el saqueo de Roma por Alarico y sus godos en 410 puso de manifiesto la mortal debilidad del Imperio, Agustín vigorosamente declaraba que la presencia de las iglesias como santuarios y la profesión cristiana de algunos de los godos, habían mitigado el desastre.

Dado el triunfo numérico del cristianismo por haber ganado la mayoría de la población del Imperio Romano para la fe cristiana, podría haber parecido que la iglesia emprendería la tarea de dar

nueva forma a la civilización. No obstante, el crecimiento del monaquismo sirvió además para impedir aun la formulación de semejante programa. Los frailes trataban de alejarse del mundo, para vivir completamente apartados de la sociedad o de establecer comunidades propias que adoptaran el ideal cristiano.

Aunque los cristianos no intentaron la completa reformatión de la civilización grecorromana, atacaron algunos de los elementos constituyentes de la vida que los rodeaba, y de distintas maneras su actitud estaba en completo contraste con la cultura en medio de la cual actuaban, y obraban cambios no sólo negativos sino también positivos en el mundo mediterráneo. Además, hubo una diferencia sorprendente entre la civilización grecorromana y el estado romano de la una parte, y de la otra, la fe manifestada en Cristo por sus apóstoles. Además, hubo diferencias fundamentales en los valores: entre lo que se consideraba que valía la pena, en los conceptos de la naturaleza y destino del hombre, del universo, del curso de la historia y del poder; entre la clase de poder visto en la cruz y en la resurrección y aquel poder que formaba y sostenía el Imperio Romano. Difícilmente serían conciliadas estas diferencias. En esto, como en el judaísmo, la parábola de Jesús acerca del vino nuevo en los odres viejos era pertinente, tal vez trágicamente pertinente.

EL PROFUNDO EFECTO SOBRE LA VIDA RELIGIOSA

Como había de esperarse, el cristianismo ejerció un profundo efecto sobre la vida religiosa del Imperio Romano y su pueblo. Los apologistas cristianos usaron de gran energía al condenar los cultos paganos, que abundaban en el Imperio, y no quisieron hacer ninguna contemporización con ellos. Como hemos sugerido, había algunos dejos del paganismo en las actitudes y prácticas de muchos cristianos, pero no había aquel sincretismo deliberado e inalterable que era un rasgo tan marcado de la vida religiosa contemporánea fuera del cristianismo y del judaísmo. La iglesia era oficialmente intransigente. Sostenía que sólo por medio de ella se había de alcanzar la salvación, la verdadera meta de la vida humana. Para el año 500 los cultos paganos habían desaparecido casi del todo, aunque persistían principalmente en distritos rurales atrasados y valles lejanos entre las montañas, o entre los invasores bárbaros.

Una revolución religiosa tan completa nunca se había visto antes en el mundo mediterráneo. Mas ésta no era de carácter único, pues más tarde había de ser parangonada por la suplantación de religiones, algunas de ellas "más altas" que el paganismo del Imperio Romano, por el islam, y por la eliminación y absorción en la mayor parte de India del budismo, también una religión "alta", llevada a cabo por el hinduismo. Pero en muchos sentidos la victoria del cris-

tianismo fue una hazaña más notable que cualquiera de éstas. En contraste con el islam, el triunfo del cristianismo, que realmente había sido ganado antes que Constantino tomara la parte de la fe, había sido logrado sin el uso de armas o sin el apoyo del estado, y, a diferencia del éxito del hinduismo en la India contra el budismo, no fue el resurgimiento de la religión hereditaria, contra lo que ésta consideraba un brote herético salido de ella misma.

Los efectos religiosos del cristianismo no eran solamente negativos, es decir, consistentes en la destrucción de cultos rivales. El cristianismo contribuyó a movimientos religiosos nuevos. Fue un elemento potente en el maniqueísmo y en diferentes formas del gnosticismo, y aun puede ser que haya tenido alguna influencia en el origen y crecimiento del neoplatonismo. Aun más significativos fueron los resultados positivos en cuanto a los conceptos de Dios y de la naturaleza humana, así como en la clase del culto y en la calidad de vida que produjo el vencedor. Acerca de los conceptos de Dios y de la naturaleza humana y de la clase de culto relacionado con el cristianismo, ya hemos dicho tanto como lo limitado de nuestro espacio nos lo permitió. No obstante debemos agregar algo acerca de las convicciones fundamentales con respecto a las relaciones de la comunidad cristiana con la sociedad en la cual tenía su campo de acción; convicciones relativas a la meta de la historia, y a la clase de comportamiento y carácter que fueron la consecuencia de las creencias religiosas de los cristianos. Entre ellas había tensiones y contradicciones recíprocas. Mientras que éstas fueron resueltas parcialmente cuando los pensadores cristianos lograron una difícil reconciliación, y cuando los miembros de la iglesia vinieron a ser casi idénticos con los ciudadanos en el Imperio, tales tensiones y contradicciones nunca desaparecieron del todo, mas persistieron, siendo una fuente tanto de debilidad como de fuerza en la sociedad con la cual el cristianismo se había asociado.

LA TENSION ENTRE LOS PRIMEROS CRISTIANOS Y EL MUNDO

Desde el principio, los cristianos se sentían en oposición con lo que ellos llamaban "el mundo". Reconocían el antagonismo entre Jesús y el estado en que ellos se hallaban, que había decretado la crucifixión de Jesús y la constante persecución de sus seguidores. Este contraste encontró una expresión dramática en la *Ciudad de Dios* de Agustín, con su distinción claramente trazada entre la ciudad del mundo y la ciudad de Dios, aquel famoso libro que fue tanto más importante cuanto que era una amplificación hecha por una mente de primera clase, de los puntos de vista ya apreciados por los cristianos.

Muchos propendían a identificar la iglesia con la ciudad de Dios. Agustín mismo a veces parecía hacerlo. Ciertamente como crecía, la Iglesia Católica vino a ser una sociedad distinta, dentro del Imperio pero no del todo perteneciente al Imperio; era una especie de *imperium in imperio*. Tenía sus reglas y sus leyes, los principios de su ley canónica; era administrada por sus oficiales propios, o sea el clero, al lado de los del estado. Esto contribuía a hacer más notable el contraste entre los cristianos y la sociedad en la cual se sentían sumergidos.

Además, como lo hemos mostrado en un capítulo anterior, el punto de vista cristiano acerca de la historia humana, difería radicalmente del mundo grecorromano. Era un contraste entre la suerte y el destino. Los griegos, y en esto los seguían los pensadores romanos, consideraban la historia como una repetición sin fin en una serie de ciclos, de modo que lo que sucede ahora, ha sucedido en alguna etapa anterior de la carrera del hombre, y sucederá otra vez en las eras posteriores. La ciega suerte lo determinó así. Esta era una valorización tediosa y pesimista de la carrera del hombre. Para el cristiano, en asombroso contraste, la historia humana tiene a Dios como su soberano, empieza con la creación del hombre efectuada por Dios, y seguirá hasta un clímax en el cual Dios será el Señor. Los cristianos veían en la historia un drama cósmico, que tenía como su centro la creación del hombre dotado de su libre albedrío, el pecado del hombre y su redención por medio de la encarnación, la crucifixión, la resurrección de Cristo y finalmente la venida del Espíritu Santo. Por Cristo, así creían los cristianos, el hombre caído, pecaminoso, podría llegar a ser transformado y crecer en el compañerismo con Dios y en semejanza a él. Esto concedía al hombre dignidad y valor, y daba a la historia un significado que el pensamiento grecorromano no había conocido.

Los cristianos se diferenciaban entre sí en cuanto al tiempo en que tal culminación llegaría a la historia, y en cuanto a la naturaleza exacta de tal culminación. Con todo, los primitivos cristianos enseñaban que Dios desde ahora es el Señor; que, aunque no había llegado el clímax, éste estaba cerca. Pablo decía que “el día del Señor está cerca” y que desde ahora nosotros los cristianos “andemos como de día, honestamente”, donde se hace perfectamente la voluntad de Dios. Parecía que Jesús decía que aquí y ahora se puede entrar a aquel reino, donde la voluntad de Dios es la regla, en una “escatología realizada”, el fin de la historia, que para ellos ya había amanecido. Muchos creían que el clímax sería realizado en una segunda venida de Cristo. Algunos trataban de descubrir la fecha exacta de esa venida, mientras que otros, aunque convencidos de que vendría, aseguraban que ninguno podría saber el día ni la hora. Orígenes estaba convencido de que el Verbo, el *Logos*, “prevalecería so-

bre toda la creación racional, y cambiaría toda alma a su perfección propia", y que "la consumación de todas las cosas es la destrucción del mal, aunque en cuanto a la cuestión de si será destruido en tal forma que nunca pueda surgir otra vez en ninguna parte, está más allá de nuestro propósito presente decir." Muchos, entre quienes estaba Agustín, enseñaban que la perfección nunca podría realizarse dentro de la historia, sino más allá de la historia, en el cielo.

La oposición entre los cristianos y "el mundo" fue parcialmente desvanecida, como hemos insinuado, a medida que transcurrían los siglos. Algunos dirigentes de la iglesia aseguraban que ésta era como el arca de Noé, en la cual había de todos, buenos y malos. El cristianismo tendía a fundirse con el platonismo y el estoicismo. El estoicismo era utilizado por los pensadores cristianos para proveer un fundamento teórico para la ética. Para el estoico había en el universo una Razón Divina dominante, de la cual vino una ley moral natural. Algunos de los intelectuales cristianos decían que esta ley natural de los estoicos, era idéntica con la ley moral cristiana. Pero esta acomodación conveniente no eliminó enteramente el contraste entre el cristianismo y "el mundo" en el cual el cristianismo tenía que operar.

LOS CRISTIANOS Y LA GUERRA

Una de las cuestiones sobre las cuales los cristianos estaban en desacuerdo con el mundo grecorromano era la participación en la guerra. De los tres primeros siglos, ningún escrito cristiano ha llegado hasta nosotros que condonara la participación de los cristianos en la guerra. Algunos cristianos sostenían que para ellos todo derramamiento de sangre, fuese por soldados o por verdugos, era contrario a la ley. En un período de su historia la influyente Iglesia de Alejandría parece haber mirado mal la recepción de soldados en su comunión, y haber permitido el alistamiento en las legiones sólo bajo circunstancias excepcionales. Hipólito, prominente en Roma, al expresar por escrito lo que él creía que era la tradición apostólica y por lo tanto la enseñanza cristiana auténtica, sobre el particular afirmaba que cuando él pedía entrada al compañerismo cristiano, un soldado tenía que negarse a matar, aunque recibiera orden de hacerlo de parte de oficiales superiores y además debía abstenerse de hacer juramento y que un comandante militar tenía que renunciar a su puesto, si hubiera de continuar como catecúmeno. Un catecúmeno o persona ya bautizada, decía Hipólito, que tratara de alistarse como soldado, tenía que ser excluido de la iglesia. Tertuliano argüía en contra de que los cristianos fuesen miembros del ejército romano por el motivo de que esto sometía a alguien a otro señor que Cristo; que obligaba a tomar la espada, y que, aun cuando el ejército era usado en tareas

policiales en tiempo de paz, se hacía necesaria la imposición de castigos, mientras que a los cristianos toda venganza estaba prohibida. El decía que al desarmar a Pedro, Cristo desarmó a todos los soldados. Otra consideración que pesaba contra el servicio en el ejército, era la gran posibilidad de que como soldado, el cristiano fuera obligado a tomar parte en ritos idolátricos. Algunos cristianos permitían el servicio en las legiones en tiempos de paz, cuando la función del ejército era la de la policía, pero se oponían al servicio militar en tiempo de guerra.

Tan clara fue la oposición de los primeros cristianos al servicio militar que Celso, en su famoso ataque contra ellos, declaró que si todos hubiesen de actuar como los cristianos, el Imperio caería víctima de los bárbaros más fieros y salvajes. Al contestarle, Orígenes no negó que los cristianos fuesen pacifistas. En efecto, dijo que los cristianos no pelearían bajo las órdenes del Emperador, “aunque él lo exigiera”. Por otra parte, argüía que si todos fuesen cristianos, los bárbaros también serían cristianos, y que ahora cuando los cristianos eran la minoría, su amor, su trabajo y sus oraciones hacían más que los ejércitos romanos para conservar el reino.

Para los primeros cristianos, el pacifismo fue en gran parte teórico, porque ellos eran de grupos diferentes de aquellos de entre los cuales las legiones eran reclutadas, y no tenían la responsabilidad de la formulación de los asuntos de estado.

A pesar de la tendencia general entre los cristianos hacia el pacifismo, en el tercer siglo había crecido el número de cristianos que servían en las legiones. Esta era especialmente la situación tanto sobre las fronteras, amenazadas como estaban por la invasión, como también en el Oeste.

Además, después que los Emperadores hubieron aceptado el cristianismo y ellos y los oficiales cristianos asumieron la responsabilidad del cuerpo político y de las decisiones tomadas por el gobierno, cambió la actitud de la mayoría de los cristianos hacia la guerra. Los cristianos entonces empezaron a creer que algunas guerras eran justas, y Ambrosio apoyó esta opinión. Agustín elaboró la base teórica para una guerra justa, pues él creía que había de refrenar la maldad, por la fuerza si fuera necesario, y que la espada del magistrado está comisionada divinamente. No todas las guerras son justas. Para ser justa, decía Agustín, la guerra tiene que ser hecha bajo la autoridad del príncipe, tener como su objeto el castigo de la injusticia y la restauración de la paz; ser librada sin carácter vengativo y sin violencia innecesaria, sino dentro de un espíritu de amor interior. Pero sin la autoridad del príncipe, declaró Agustín, el ciudadano civil no tiene que usar la fuerza para defender ni aun su propia vida. El clero y los frailes habían de ser eximidos enteramente del servicio militar. Este principio de una guerra recta y justa era sos-

tenido por una grande proporción de los cristianos en los siglos siguientes.

LOS CRISTIANOS Y LAS DIVERSIONES PUBLICAS

Respecto a las diversiones, los cristianos también se pusieron en contra de las costumbres generales de la vida grecorromana. El teatro, las luchas gladiatorias y las luchas entre hombres y animales salvajes eran casi universales. Los emperadores, aun de tan nobles espíritus entre ellos como Marco Aurelio, consideraban como parte de su deber público el dar espectáculos gladiatorios y asistir a ellos, y el populacho los exigía. Sin embargo, los cristianos dirigentes resueltamente condenaron el teatro y los deportes del anfiteatro. Se oponían al teatro por causa de la lascivia de sus dramas y por su hipocresía: los espectáculos que fomentaban el amor, la ira, el temor y la tristeza. Tertuliano dio como razones para prohibir a los cristianos la asistencia a los espectáculos públicos, el hecho de que los juegos y luchas gladiatorias se verificaban en honor de los dioses paganos, que despertaban rabia, amargura y dolor; que las apuestas de que iban acompañados eran demasiado agitadoras para ser sanas, y que por medio de ellas no sólo se cometía crimen, sino también se enseñaba el crimen. Otro de los escritores cristianos de aquellos tiempos denunció los espectáculos gladiatorios como "un banquete canibal para el alma" y todavía otro, como una sugerencia de homicidio. Algunos, inclusive Clemente de Alejandría, prohibió que los cristianos frecuentaran las carreras de caballos. Hipólito declaró que la primitiva tradición cristiana no aprobaba la asistencia o la participación en las carreras de carros. Agustín describió y condenó la sed de sangre despertada al presenciarse los combates gladiatorios. Por un tiempo la iglesia negó el bautismo a los gladiadores profesionales, si no querían renunciar a dicho empleo, y excluyó de la comunión a los que frecuentaban los juegos. Bajo la influencia de su nueva fe, el Emperador Constantino prohibió los espectáculos gladiatorios y abolió los castigos legales que obligaban a los criminales a hacerse gladiadores. Juan Crisóstomo, como muchos otros obispos y predicadores, contribuyó a la lucha contra las carreras de caballos, las farsas populares y las pantomimas.

Pero estas diversiones continuaron aun después que la mayoría de los habitantes del Imperio habían venido a ser cristianos profesos, y cuando muchos, tal vez la mayoría, de los que las frecuentaban, llevaban el nombre de cristianos. Se nos dice que las luchas gladiatorias persistieron en Roma hasta que, en el quinto siglo, el fraile Telémaco saltó a la arena para hacer parar a los combatientes, y la muchedumbre, tal vez en su mayoría cristianos, lo mató a pedradas por interrumpir su placer. A consecuencia de esto, el emperador orde-

nó que los espectáculos fuesen suspendidos y que Telémaco fuera inscrito entre los mártires. Probablemente, sin embargo, el fin de los combates gladiatorios y las luchas entre hombres y animales se debió tanto a la creciente pobreza del decadente Imperio y a la escasez de reclutas para las filas de los gladiadores, como a la conciencia cristiana.

LOS CRISTIANOS Y LA ESCLAVITUD

Los cristianos no llevaron a cabo ninguna campaña contra la esclavitud, pues semejante campaña había de aplazarse hasta los siglos diecinueve y veinte. Pero en esto también, aunque no de manera tan marcada como en el caso de las diversiones, la tendencia de la conciencia y de la práctica cristianas eran contrarias a una institución fundamental y generalmente aceptada por el mundo greco-romano, lo cual mitigaba la austeridad de la misma.

Aun el estudiante casual de la cultura grecorromana tiene que reconocer en ella la prominencia de la esclavitud. Dentro de las democracias griegas existió la esclavitud, y el tiempo en que sus ciudadanos fueron libres para los asuntos del estado, fue hecho posible gracias al trabajo de los esclavos. En el Imperio Romano las grandes propiedades rurales eran cultivadas por esclavos, y los esclavos hacían también gran parte de la labor urbana y atendían la mayor parte del servicio doméstico en las casas de las familias que podían pagarlo. La suerte de los esclavos frecuentemente era infeliz, y la opinión pública sancionaba el uso del látigo contra ellos, así como su muerte cuando habían dejado de ser útiles y su venta a precios reducidos cuando envejecían.

Pocos de los cristianos condenaban abiertamente la esclavitud, y aun muchos de ellos poseían esclavos, habiendo amos cristianos que trataban duramente a sus esclavos. Sin embargo, la enseñanza cristiana mejoró mucho su suerte. Mientras que Pablo mandó a los esclavos que obedeciesen a sus amos como esclavos de Cristo, haciendo su trabajo como a Cristo y no a los hombres, también exhortaba a los amos a que “dejaran de amenazar” a sus esclavos, recordándoles que no hay “acepción de personas” ante Aquel que en el cielo es el amo tanto de los amos terrenales como de los esclavos. En una carta muy afectuosa Pablo devolvió a un esclavo fugitivo a su amo, pidiéndole a éste que recibiese al desertor como a un hermano en el Señor. Pablo también declaró que en el compañerismo cristiano no hay ni siervo ni libre, sino que “todos son uno en Cristo Jesús”. Más de una vez en los siglos siguientes, algunos escritores cristianos recordaban a los de su fe, que ante los ojos de Dios el amo no tiene posición más alta que la del esclavo, mas tanto el uno como el otro serán juzgados. Ambrosio dijo que el esclavo puede ser superior en carácter

a su amo y en realidad estar más libre que él. Agustín dijo que Dios no creó al hombre racional para señorear sobre sus compañeros racionales. En esta actitud puede ser que tanto Ambrosio como Agustín hayan sentido la influencia del estoicismo, pero ellos lo creían en armonía con los principios cristianos. En muchos lugares los esclavos podían desempeñar puestos en la iglesia. No era cosa rara que los paganos libertasen a sus esclavos, pero muchos cristianos lo hacían también. Que muchos creían que existía una íntima conexión entre su fe y este acto, se ve en el hecho de que la manumisión era frecuentemente solemnizada en un templo y que para ello se escogía uno de los grandes días festivos, especialmente el Domingo de Resurrección. Cerca del fin del primer siglo, se dieron casos de algunos cristianos que voluntariamente se hicieron esclavos para rescatar a otros de la esclavitud.

El cristianismo socavó la esclavitud al conceder dignidad al trabajo, por servil que pareciera. Tradicionalmente, el trabajo que podía ser hecho por esclavos, era despreciado como degradante para hombres libres. Los maestros cristianos decían que todos debían trabajar y que toda labor debería ser hecha como a Cristo por amo y como a Dios y ante los ojos de Dios. El trabajo vino a ser un deber.

Antes del fin del siglo quinto la esclavitud empezaba a decaer, lo cual no se debió enteramente y tal vez ni aun principalmente a la influencia del cristianismo, pero éste sí contribuyó de manera firme a su decaimiento.

LA ACTITUD CRISTIANA HACIA LA PROPIEDAD

¿Podía un hombre de riquezas llegar a ser cristiano y seguir siendo cristiano? ¿Contribuyó la ética cristiana a una revolución en la actitud hacia la propiedad y hacia la estructura comercial de la vida? Algunos pasajes del Nuevo Testamento trajeron intranquilidad a las conciencias tiernas. Notable fue el dicho de Jesús al joven rico, de que si quería ser perfecto tendría que vender todo lo que tenía y darlo a los pobres, y otro comentario suyo acerca de que era sumamente difícil que un hombre rico entrara al reino de los cielos. Como hemos visto, la primera iglesia de Jerusalén, por un tiempo practicó la comunidad de bienes. Con algunas excepciones parciales la pobreza era una de las reglas para los que trataban de ser enteramente cristianos siguiendo la manera de ser del monje. Los maestros cristianos tendían a considerar la agricultura y el trabajo manual como preferibles al comercio, y miraban con ceño este oficio para los de su fe. Clemente de Alejandría no proscribió el comercio, pero dijo que el comerciante cristiano debería tratar de determinar cuáles serían los precios justos de sus mercancías y no pedir más ni aceptar menos.

Los maestros cristianos no prohibían la propiedad privada, pero sí afirmaban que el lujo era contrario a los principios cristianos y recomendaban la sencillez en el vestir, en el comer y en el beber, así como también prescribían el trabajo y no exigían la entrega completa de los frutos de su labor. Las iglesias llegaron a ser dueñas de grandes fincas y aun los monasterios poseían propiedades colectivas y vendían en el mercado los productos del trabajo de los frailes.

LA FILANTROPIA CRISTIANA

Las donaciones que algunos individuos hacían para el bien público, no eran una innovación cristiana, ya que muchos no cristianos habían sido muy generosos. Más bien, en el Imperio Romano las beneficencias llevadas a cabo por individuos particulares y oficiales públicos eran muy comunes y por medio de ellas eran construídos baños, templos, teatros, caminos, acueductos, mercados, escuelas y bibliotecas, y provistos los juegos y otras diversiones públicas.

Sin embargo, en el uso del dinero destinado al bien público, el cristianismo trajo cinco innovaciones dignas de tomarse en consideración. Hizo que el dar fuera una obligación de sus miembros tanto pobres como ricos, enseñando que todos debían contribuir, cada uno según su capacidad, constituyendo en símbolo las colectas que desde el principio formaron parte del ritual eucarístico. El motivo sobresaliente era también nuevo: el amor en respuesta agradecida al amor de Cristo, quien era rico, mas por amor de los que le habían de seguir, se hizo pobre, para que ellos por la pobreza de él fuesen enriquecidos. También cambiaron los objetos de la beneficencia: la comunidad cristiana daba gran importancia al sostén de sus viudas, huérfanos, enfermos e inválidos, y de aquellos que por su fe eran despedidos de su empleo o eran encarcelados; rescató a muchos que habían sido condenados a trabajos forzados por causa de su fe; la comunidad cristiana hospedaba a los viajeros; una iglesia enviaba ayuda a otra iglesia cuyos miembros estaban sufriendo hambre o persecución. En teoría y también en no pequeño grado en la práctica, la comunidad cristiana era una fraternidad, ligada como en uno sólo por el amor, en la cual la regla era la recíproca ayuda material. Esto se llevaba a cabo más fácilmente en los años cuando los cristianos eran una minoría, mas continuaba manifestándose algo del mismo espíritu, aunque atenuado e institucionalizado, en los días cuando los cristianos ya formaban mayoría.

El amor y servicio cristianos no estaban restringidos a los miembros de la iglesia, sino que se extendían a los no cristianos. No fue olvidado el mandamiento de amar al prójimo, así como aquella parábola por medio de la cual Jesús había ilustrado este mandamiento, del cuidado prodigado por un extraño no conocido sobre quien había

caído el infortunio. En uno de los escritos del Nuevo Testamento, se mandaba a los cristianos, que según tuviesen la oportunidad hiciesen bien a todos los hombres. Leemos que, más tarde, cuando la peste barria grandes ciudades tales como Cartago y Alejandría, y cuando los paganos habían huído para escapar de la plaga, los cristianos se quedaban y cuidaban de los enfermos y moribundos. Después que cesaron las persecuciones, los cristianos pudientes fundaron hospitales.

Tenemos que notar que, como una quinta innovación, la liberalidad cristiana fue cosa personal. Surgiendo como surgía del amor, no era un servicio impersonal rendido a grandes conjuntos de personas, aunque frecuentemente como en tiempos de hambre, se prodigaba sobre grandes multitudes, mas este amor se derramaba sobre individuos, valorando a cada uno como a quien tiene un valor positivo ante los ojos de Dios, como uno "por el cual murió Cristo".

EL SEXO, LAS MUJERES, LOS NIÑOS, EL CASAMIENTO Y LA FAMILIA

En el aspecto de la vida humana que comprende las relaciones entre los sexos, el estado de las mujeres y los niños, el matrimonio y la familia, el cristianismo obró modificaciones significativas.

Se menciona prominente y favorablemente a varias mujeres, en los recuerdos conservados de la vida de Cristo. Mientras que Pablo no permitía que las mujeres hablasen en las reuniones públicas de las iglesias, él mismo declaró que en Cristo Jesús no podía haber ni varón ni hembra, y en las iglesias de la primera generación algunas mujeres eran honradas como profetisas. También parece que algunas mujeres servían como diaconisas, aunque esto no está probado. Como hemos visto, desde los primeros días de la iglesia, las viudas y vírgenes eran tenidas en alto respeto.

Hemos notado que por lo menos desde el tiempo de Pablo, la virginidad era estimada como superior al estado de casado. Sin embargo, excepto en algunos de los grupos de minoría, el matrimonio no era proscrito. En caso de la muerte del esposo o de la esposa, un segundo casamiento era prohibido por los elementos más estrictos en la iglesia, pero eventualmente era permitido por el elemento más liberal. Un tercer casamiento era considerado como malo. El coito fuera del estado matrimonial era severamente prohibido y dentro del matrimonio era permitido sólo para la procreación de hijos. El divorcio no se permitía, sino sólo después de la violación del vínculo matrimonial por una de las partes. Las ofensas sexuales no eran de ninguna manera desconocidas entre los cristianos, pero por mucho tiempo se las consideraba motivo para excluir al ofensor de la iglesia. Más tarde, como hemos visto, la restauración era permitida después del debido arrepentimiento y disciplina. La ley civil prohibía

que una mujer de un nivel elevado se casara con hombre de rango social inferior, con liberto o con esclavo, y decretaba que si ella desobedecía, bajaría al nivel social del esposo. Sin embargo, la sociedad en general toleraba tales uniones. A principios del tercer siglo, el papa Calixto Primero, aunque fue severamente criticado por ello, suavizó la ley de las ofensas sexuales, y también declaró legales tales casamientos desde el punto de vista de la iglesia.

Los niños tenían que ser tenidos en tierna consideración, pues Jesús mismo había dado el ejemplo, y Pablo, aunque mandaba que obedeciesen a sus padres, mandó que los padres no los provocasen a ira sino que los criaran "en disciplina y amonestación del Señor". La destrucción de la vida infantil, fuese por aborto o por infanticidio, fue prohibida.

En los primeros siglos, el cristianismo dentro de la iglesia, a la cual había dado existencia, no sólo había abolido en gran parte el aguijón de la esclavitud, dignificado el trabajo y prohibido la mendicidad, sino que también había elevado el estado de la mujer y dado un valor nuevo a la niñez.

LOS CRISTIANOS Y LA LITERATURA PAGANA

¿Debían los cristianos estudiar y enseñar la literatura no cristiana, la de los filósofos griegos y romanos, de los poetas y dramaturgos, tan apreciada por los paganos, o estaban estos escritos tan en contraste con el evangelio que el leerlos contaminaría la fe cristiana?

En esto los cristianos no estaban del todo de acuerdo entre sí. Hemos notado que moldeadores del pensamiento cristiano tan prominentes como Clemente de Alejandría y Orígenes, eran estudiantes de los filósofos griegos y, mientras que no dejaban de criticarlos, les pagaban tributo en la formación de sus conceptos de la fe cristiana. Mas no estaban de ninguna manera solos en esto. Hemos comentado cómo Ambrosio estaba endeudado al estoicismo y Agustín al neoplatonismo, y bien podríamos aumentar la lista. Además, fue por medio de los cristianos que lo que ha sobrevivido de la literatura griega y romana hasta hoy, fue conservado y transmitido, pero Jerónimo llegó a creer que él debía dejar su pasión por los clásicos griegos y romanos como si se tratara de una especie de idolatría. Muchos escritores cristianos vertieron su desprecio sobre los filósofos y condenaron sus relatos acerca de los dioses de la literatura de aquel día, por sus inmoralidades y puerilidades. Muchos cristianos, además, temían tener contacto alguno con la literatura griega y romana, diciendo que las Escrituras eran suficientes.

Tenemos que recordar que entre el acercamiento a la vida intelectual efectuado por los griegos y por los cristianos, se abría un gran

abismo, el cual nos ayuda a explicar la desconfianza de muchos cristianos hacia la filosofía pagana. Los griegos confiaban en la razón como el camino principal para llegar a la verdad, pero bajo aquella razón ellos tenían, consciente o inconscientemente, ciertas presuposiciones a las cuales ellos aplicaban la razón. Entre muchos cristianos se rechazaba el uso pagano de la razón con sus presuposiciones. Jesús había dado gracias a Dios porque él había escondido el evangelio a los sabios y entendidos y lo había revelado a los niños, y Pablo había declarado que en la sabiduría de Dios el mundo a través de la sabiduría, no había conocido a Dios. Se consideraba que el camino hacia la verdad más importante para el hombre era la aceptación por fe de lo que Dios había hecho en la encarnación, la crucifixión y la resurrección. Agustín declaró: "Creed para que podáis entender". Para el fin del quinto siglo, la pérdida de la confianza en el uso que los griegos atribuían a la razón, era muy general por todo el Imperio Romano, tanto fuera de los círculos cristianos como dentro de ellos.

Pero la razón en sí misma no era universalmente desconocida, ni entre los no cristianos como tampoco entre los cristianos. En los siglos siguientes el esfuerzo por determinar la relación entre la razón y la fe había de constituir un problema continuo en los círculos cristianos. Jesús mismo exhortó a los hombres a usar la mente. Los cristianos dirigentes, como Pablo y Agustín, aplicaron la razón a los datos logrados por la fe, afirmaban que por la razón los hombres podían llegar a entender algunos aspectos de la verdad, pero también afirmaban que en el evangelio Dios había dado datos nuevos y esenciales de los cuales la razón tiene que tomar cuenta; que en Cristo, Dios había tomado la iniciativa; que era por la fe que es una completa entrega de sí mismos a Dios en Cristo, como los hombres han de ganar las percepciones céntricas en el sentido de la vida, echar mano de la vida verdadera y hacer posible que Dios eche mano de ellos, y como, habiendo hecho esta entrega y habiendo alcanzado estas percepciones, ellos pueden aplicar la razón a lo que por este medio han recibido.

EL CRISTIANISMO Y EL LENGUAJE

Una fase de la influencia del cristianismo, aunque fue sólo en contraste con la cultura en medio de la cual se hallaba la fe, fue su influencia sobre el lenguaje. Esto se veía de diversas maneras.

Una que fue un poco menos que revolucionaria, fue el sentido nuevo que el cristianismo daba a ciertas palabras, algunas de ellas en uso familiar. En sus tentativas de expresar sus convicciones más profundas y sus creencias céntricas, los cristianos a veces acuñaban términos nuevos. Frecuentemente, sin embargo, se apoderaban de palabras existentes, como *deus* en Latín y *theós* en griego, y trata-

ban de llenarlas con un contenido estrictamente cristiano. Pero en esto no siempre tuvieron éxito, porque muchos de los términos llevaban consigo a los que los empleaban, algo de sus connotaciones precristianas y aun anticristianas. Pero en varios grados los cristianos daban sentidos peculiarmente cristianos a las palabras que adoptaban.

En algunas regiones el cristianismo propagaba el empleo de algún idioma o creaba para él una forma literaria. En Asia Menor el cristianismo probablemente fue responsable de la suplantación de numerosas lenguas locales por el griego, y en Galia la desaparición de los idiomas célticos vernáculos y el triunfo del latín, han sido íntimamente asociados con la extensión del cristianismo. Sin embargo, en Armenia la edad de oro de la literatura nativa llegó a ser por la traducción y composición de libros cristianos por medio de un alfabeto formado para este propósito. En Egipto fue el feliz esfuerzo por proveer al pueblo de una literatura en el habla de todos los días, lo que detuvo el uso exclusivo del griego extranjero para la página escrita, lo que estimuló el desarrollo de un abecedario que pudo ser aprendido rápida y fácilmente por la multitud, en lugar de los antiguos jeroglíficos cuyo conocimiento podían poseer sólo unos pocos. Por este medio la literatura cristiana cóptica llegó a ser, siendo en gran parte la obra de los frailes. Su período creativo más grande fue en la última parte del siglo cuarto y en el siglo quinto. De igual modo, el uso del siríaco en la literatura, el cual había sido limitado por la extensión del griego en la helenización de Siria después de las conquistas de Alejandro el Grande, fue estimulado por la conversión a la fe cristiana de pueblos que hablaban el siríaco. El florecimiento de la literatura siríaca iba a manos unidas con la extensión del cristianismo, entre aquellos para quienes el siríaco era el vernáculo, y era concomitante con el esfuerzo por hacer accesible la literatura cristiana al pueblo en general. Al gótico fue dada una forma escrita, en cuanto podemos saber, por el misionero cristiano Ulfilas, y los georgianos debían dos alfabetos a los cristianos.

EL CRISTIANISMO Y EL ARTE

El efecto del cristianismo sobre el arte no fue inmediatamente revolucionario ni llamativo, ni negativa ni positivamente, aunque es cierto que bajo la influencia de la fe, cesaron la construcción de templos y la fabricación de imágenes de los dioses y que algunos templos fueron destruidos. Sin embargo, no fue sino después de los cinco primeros siglos cuando empezaran a manifestarse prominentes formas de arte y arquitectura distintamente cristianas.

Mucho antes del año 500 ya aparecían pinturas inspiradas por la fe cristiana, y algunos ejemplares pueden verse todavía, sobre to-

do en las catacumbas. Las catacumbas mismas representaban una modificación en las costumbres funerarias. Los cristianos desaprobaban la cremación, que era la manera normalmente seguida por los paganos, para deshacerse de sus cadáveres. En Roma, hasta el quinto siglo, el entierro cristiano se efectuaba generalmente en nichos abiertos en los pasajes subterráneos en el material volcánico que estaba bajo la ciudad, pasajes cuyos prototipos eran las galerías dejadas por los excavadores de materiales de edificación. En estas catacumbas y sobre algunos sarcófagos de cristianos muchas veces se pintaban escenas cristianas, entre ellas la Natividad y Jesús como el Buen Pastor.

Sin embargo, la catacumba como lugar de sepultura no fue invención cristiana, pues los judíos también la empleaban. Además, en las escenas cristianas por lo general se usaban formas que no eran cristianas. Así por ejemplo algunas de las pinturas del Buen Pastor, claramente se ve que fueron modeladas según las pinturas en que Orfeo era la figura central: con algunas modificaciones una representación de Jesús fue sustituida por la de Orfeo. Empezando con el tiempo de Constantino y de la plena tolerancia del cristianismo, fueron levantados grandes edificios eclesiásticos, pero éstos generalmente adoptaban las tradiciones arquitectónicas ya existentes, modificándolas para responder a los propósitos del culto cristiano. No fue sino en el sexto siglo cuando empezaron a aparecer formas revolucionarias de la arquitectura cristiana.

LOS CRISTIANOS Y EL ESTADO

¿Qué actitud tomaron los cristianos hacia el estado, especialmente hacia el Imperio Romano, en el cual nació su fe y en el cual la gran mayoría de ellos tenían su hogar? Hemos visto que no empezaron con el propósito de suplantarlo el estado romano ni de rehacer la estructura de la sociedad de la cual el estado era una parte esencial. En todo caso, ¿lo debilitaron o lo fortalecieron?

La actitud de Jesús hacia el estado no fue la de una entera desaprobación ni tampoco de aprobación. El no encabezó ningún movimiento de su pueblo para sacudir el yugo romano, aunque hubo algunos que deseaban que lo hubiera hecho, no obstante lo cual fue crucificado bajo la acusación de erigirse como rey en oposición al emperador. El mandó obediencia a los hombres que representaban la autoridad ante la comunidad judía así como a la ley de Moisés, la que probablemente gobernaba la comunidad; pagaba los impuestos, y en un velado dicho recomendó pagar a César las cosas que pertenecían a César, y como un rasgo de su enseñanza acerca de la no violencia, aconsejó que no se hiciera ninguna resistencia si por los debidos procesos de la ley, a alguno le fuera quitada su capa,

aun injustamente. Se negó a emplear para sí mismo y para su causa métodos políticos y nunca abogó por la rebelión. En efecto, aunque declaró que sus seguidores serían llevados ante los representantes del estado, no insinuó siquiera que se negara su jurisdicción o que se desobedecieran los fallos de los tribunales, sino, más bien, mandó a los arrestados que declararan su causa y confiaran en que Dios les sugeriría qué decir. Sin embargo, Jesús tenía desprecio para Herodes como persona, y no tuvo temor de los gobernantes, ni aun de Salomón, tan reverenciado en la historia judaica. Además, su enseñanza y ejemplo, al negarse a confiar en el poder representado por el estado, y su dependencia de un poder radicalmente diferente, que, visto a través de la aparente debilidad de la cruz y vindicado por la resurrección, si fuera llevado a efecto, haría innecesaria la clase de estado representada por el Imperio Romano.

La actitud de los cristianos de los tres primeros siglos hacia el estado, parece contradictoria. Pablo declaró que el gobierno derivaba su autoridad de Dios e instigó a los cristianos a ser obedientes a sus oficiales y a pagar sus impuestos. *La Primera Epístola de Pedro* mandó que los cristianos honrasen al emperador. Pero *El Apocalipsis de Juan* consideraba al Imperio Romano como malo y opuesto diametralmente a la fe cristiana. Pablo prohibió a los cristianos llevar ante los tribunales romanos las disputas que hubiesen entre ellos y se refirió a los magistrados romanos como a “los que son de menor estima en la iglesia”. Los cristianos soportaban las persecuciones de parte del estado pasivamente, y, hasta donde sabemos, sin defenderse de ellas con violencia, y aunque ofrecían oraciones por el emperador, tenían el convencimiento de que era una apostasía la participación en el culto que tributaba honores divinos al emperador, y por lo menos algunos de ellos se negaban a hacer juramentos y miraban a los oficiales del gobierno en general como malos, y al estado como hostil a Dios. Los cristianos mantenían que para ellos la lealtad a Dios tenía que tener la prioridad sobre la lealtad al estado, y que en ciertas ocasiones la una podía exigir la desobediencia a la otra. Innumerables y sorprendentes ejemplos acerca de este hecho fueron vistos en los miles de cristianos que se negaron, aun a costa de su vida, a cumplir con los decretos imperiales que exigían sacrificios a los dioses. Aunque había algunos cristianos en los puestos públicos, reinaba una convicción generalmente sostenida por los cristianos, de que ninguno de ellos debería ocupar puestos de poder en el estado, ya que el hacerlo podría exigir la participación de ellos en las ceremonias paganas o quitar una vida por la inflicción de la pena de muerte. A principios del tercer siglo, Hipólito dijo que la costumbre establecida entre los cristianos, exigía que un magistrado cívico renunciara a su puesto como una condición para poder ingresar como miembro de una iglesia. Como hemos visto, generalmen-

te los cristianos consideraban el servicio en el ejército como indebido para ellos. Pero en aquello en que la obediencia a las leyes del estado no implicaba una deslealtad a lo que consideraban fidelidad a Dios, los cristianos trataban de ser ciudadanos ideales. Pagaban sus impuestos y de otras maneras cumplían con las demandas del gobierno. Además, a medida que los cristianos se multiplicaban, como sucedía en el tercer siglo, ascendían a los puestos públicos gran número de ellos.

Cuando, empezando con Constantino, los emperadores llegaron a ser cristianos profesos, y cuando, en el curso de los dos siglos siguientes, la enorme mayoría del pueblo del Imperio ingresó a la iglesia, ésta, como hemos visto, entró en una especie de alianza con el estado. Excepto por el breve intervalo de Juliano, los magistrados eran predominantemente cristianos, y aun bajo Juliano la mayoría de los soldados de las legiones se consideraban dentro de la fe cristiana. Es probable que el estado ganara algo mediante esa alianza, porque, a pesar de sus divisiones internas, la Iglesia Católica era, después del gobierno, el cuerpo más comprensivo y bien articulado en el Imperio Romano y servía para reforzar el régimen político que ya estaba mostrando síntomas de disgregación. Además, los cristianos principales aclamaban a Constantino como ordenado por Dios, y concedían al emperador honor especial y nueva autoridad como baluarte contra la anarquía. Algunas generaciones más tarde, los emperadores eran coronados por representantes de la iglesia en una ceremonia religiosa.

Sin embargo, la alianza de la iglesia y el estado no fue de ninguna manera una ventaja absoluta para el gobierno imperial romano. Las disensiones internas de la iglesia, como hemos visto, amenazaban con hacer pedazos no sólo a la Iglesia sino también al Imperio. En efecto, en el próximo período, tales disensiones habían de contribuir al desmembramiento de este último. El rápido crecimiento del monaquismo en los siglos cuarto y quinto retiró a miles de personas de entre la sociedad ordinaria, o hacia la vida solitaria del anacoreta o a comunidades que eran virtualmente autónomas. En esto, es probable que haya habido una fuente de debilidad para el estado.

Empezando con Constantino, parece que el cristianismo había tenido alguna influencia sobre las leyes del Imperio, y que Constantino trataba de gobernar como cristiano, de hacer del Imperio un lugar seguro para el cristianismo, y de crear un mundo conveniente en que viviesen los cristianos. Esto se revela en algunas de las modificaciones de las leyes ya existentes y en las nuevas leyes que fueron agregadas. Su legislación contra las luchas gladiatorias parece inspirada en la fe cristiana, así como también sus edictos en favor de las viudas, los huérfanos y los pobres, contra la inmoralidad, la separación por venta de un esclavo y su esposa, contra el infanticidio,

contra la venta de niños para la esclavitud, contra la prostitución, los ritos religiosos inmorales y el antiguo derecho del padre de matar a su hijo. La profesión de las actrices por lo regular se vinculaba con la prostitución, y en el tercer siglo, por decreto imperial, al parecer a instancias de la iglesia, se mandó que si una actriz a punto de morir pedía y le eran administrados los últimos sacramentos, y si ella se reponía, no debía ser obligada a volver a su anterior manera de vivir.

EL VINO NUEVO EN ODRES VIEJOS: EL PODER DE CRISTO Y EL PODER DE CESAR

La relación del cristianismo con el estado romano propone cuestiones aún más profundas que las presentadas en los párrafos anteriores. Como hemos dicho, vemos aquí dos poderes: el de Cristo y el de Cesar. En una de sus parábolas Jesús declaró que no se podía impunemente poner vino nuevo en odres viejos, porque si así se hiciera, los odres se romperían y el vino se perdería. ¿Resultó esto verdadero en el caso del Imperio Romano y el evangelio cristiano? ¿Destruiría "la potencia de su fortaleza" a "los vasos de barro" y en el proceso se dispararía esta potencia, o sería gravemente o tal vez irreparablemente debilitada?

¿Hasta qué grado —si es que en grado alguno— se debieron al cristianismo "la decadencia y la caída del Imperio Romano"? Repetidas veces, como lo hemos visto, mientras el cristianismo se iba extendiendo, se hacía la acusación de que estaba trayendo una enfermedad mortal al Imperio y a la estructura de la sociedad grecorromana. Repetidas veces también, los apologistas cristianos se encargaron de contestar a esta acusación. Notable fue la *Ciudad de Dios* de Agustín, pero ésta no fue de ninguna manera la única obra evocada por la queja, ni fue tampoco la última. La acusación se ha renovado más de una vez en estos tiempos modernos.

Los apologistas cristianos, lejos de reconocer como verdadera la acusación, insistían en que, en vez de debilitar al Imperio, los cristianos en realidad lo estaban reforzando. Así en la primera mitad del segundo siglo *La Epístola a Diogneto* declaró: "Lo que el alma es al cuerpo, son los cristianos al mundo... El alma está aprisionada en el cuerpo, pero ella conserva al mismo cuerpo; y los cristianos están aprisionados en el mundo como en una cárcel, pero ellos mantienen unido al mundo". Como hemos visto, Tertuliano insistía en que los cristianos hacían más que los paganos en favor del emperador; que lo consideraban como nombrado por Dios, y afirmaban que el caos era impedido sólo por la continuada existencia del Imperio Romano. Orígenes decía que por sus oraciones, los cristianos eran de más utilidad al gobierno de lo que podrían haberlo sido si hubieran

peleado en las legiones, porque por sus peticiones a Dios, ellos "ven-
cen todos los demonios, quienes promueven las guerras... y quie-
nes perturban la paz". ¿Quiénes tenían razón, los críticos o los apo-
logistas?

Al tratar de hallar la respuesta a esta pregunta, tenemos que tener en cuenta varios hechos. Primero, debemos recordar que los síntomas de enfermedad mortal estaban presentes en el mundo grecorromano desde antes de que naciera Cristo. Precisamente cuáles eran las causas de aquella enfermedad, los historiadores entendidos nunca han estado de acuerdo al señalarlas, pero acerca de la enfermedad misma no puede haber debate. A decir verdad, en toda cultura, aun en lo mejor de su prosperidad, se pueden hallar evidencias de debilidad seria y no son de ninguna manera pruebas concluyentes del inminente derrumbamiento de aquella cultura.

Sin embargo, en segundo lugar, en el siglo antes del nacimiento de Cristo las evidencias de disgregamiento eran tan palpables en las guerras, en la terminación del viejo orden y en la corrupción moral, que los pensadores atentos temían un derrumbe cercano. De este desastre la cuenca mediterránea fue salvada por Julio César y por Augusto César, aunque especialmente por éste último. Mediante la estructura elaborada por Augusto, con el emperador como su cabeza, la paz, la *Pax Romana*, fue establecida casi en la misma fecha de la venida de Cristo. Entonces siguió un periodo de prosperidad material antes inigualada en el mundo mediterráneo, aunque fue parangonada por una era algo similar en la China contemporánea bajo la dinastía de Han. No es una maravilla que Roma y el Imperio fuesen considerados como los baluartes de la civilización contra la anarquía.

Pero, en tercer lugar, tenemos que notar que el principado ideado por Augusto no sanó sino que únicamente retardó el curso de la enfermedad de la cual sufría la cultura grecorromana. Con excepción de la estructura política dada por Augusto, aquella cultura estaba cesando de decir o de hacer cosa alguna sustancialmente nueva. En la filosofía el único sistema nuevo de importancia que emergió en los dos primeros siglos del Imperio, tan próspero materialmente, fue el neoplatonismo, y posiblemente éste era deudor al cristianismo, del estímulo que lo produjo. Después del primer siglo con su Era Augustal y la generación que la siguió, no fueron hechas ningunas contribuciones a la literatura ni al arte. Solamente por medio del cristianismo se estaba obrando un impulso mayor para animar a los espíritus en un mundo cansado, para emprender creaciones nuevas. Para al fin del segundo siglo los remedios aplicados por Augusto habían empezado a fallar. En verdad, puede ser que aquellos remedios hubiesen agravado la enfermedad. De todos modos, la enfermedad estaba irrumpiendo de nuevo con violencia.

Como un cuarto hecho, tenemos que notar que no sería posible

trazar el curso de la enfermedad hasta el cristianismo. El mal había aparecido antes que hubiera nacido esa fe. La nueva aparición del mal en las últimas décadas del segundo siglo aconteció antes que fuesen los cristianos suficientemente numerosos para haber sido su causa incitante.

Una quinta consideración es el hecho de que el cristianismo no impidió que la enfermedad siguiera su curso y ocasionara la muerte del Imperio Romano. El cristianismo no salvó el periodo grecorromano de la civilización. Si esta fe no fue la causa de la enfermedad de la cual adolecía la cultura grecorromana, tampoco sanó a esa cultura de tal enfermedad.

Como un hecho íntimamente relacionado con este punto hacemos bien en recordar que en su mismo principio, el cristianismo no salvó a la comunidad judaica de la cual había surgido, ni tampoco había traído una pausa en el curso loco y desenfrenado que llevó a aquella comunidad a una rebelión fútil contra el dominio romano y a la destrucción de Jerusalén y del templo que había sido el centro del culto judaico. Jesús había previsto claramente el trágico desenlace hacia el cual los acontecimientos se dirigían, y ofreció un medio alternativo por el cual se habría podido evitar la catástrofe, pero tuvo la triste experiencia de encontrar un ciego rechazamiento.

Una séptima observación no es tanto un hecho como un comentario. Pudo haber sido que el cristianismo no pudiera salvar ni a la civilización grecorromana ni a la sociedad judaica, la cual se concentraba y hallaba su símbolo en Jerusalén y en el templo. Puede haber sido también que las dos hayan estado fundadas en presuposiciones tan contrarias al evangelio cristiano que tuvieran que pasar antes que el evangelio pudiese empezar a hallar una expresión libre. Haremos bien en recordar repetidas veces que eran los representantes oficiales del judaísmo y del Imperio Romano, quienes llevaron a Jesús a la muerte, porque ellos percibían más o menos claramente que desaparecerían la estructura religiosa y el sistema político de que ellos eran los guardianes respectivos y a los que estaban atados por intereses egoístas, si Cristo hubiera sido seguido leal y firmemente. Es seguro que Jesús, como lo comprendía claramente Esteban y otros de los primeros cristianos, hizo innecesarios el templo y sus sacrificios tan elaborados, y, como declaró Pablo, había hecho obvio que el camino legalista para ganar el favor de Dios era peor que un callejón sin salida y que llevaba a las almas lejos del camino hacia la verdadera vida. Como vio Agustín lo que él llamó la ciudad terrenal, basada en la fuerza, el orgullo, el amor a la alabanza humana, en el deseo de dominación y en los intereses egoístas, representada por el Imperio Romano, tenía valor en el refrenamiento de la maldad y en la conservación del orden, pero era fundamentalmente diferente de la ciudad de Dios, porque ésta estaba edificada sobre cimientos bien

distintos. La clase de poder que había dado existencia al Imperio Romano, estaba diametralmente opuesta al poder de Dios desplegado dramática y decisivamente en la cruz. Cuando dijo Pablo que Cristo crucificado era un tropiezo para los judíos y pura insensatez para los gentiles, es decir, los griegos y romanos, y que las diferentes maneras en que los griegos estaban buscando la sabiduría, no conducían a la sabiduría de Dios, estaba enunciando una verdad absoluta. Si el evangelio no había de ser eclipsado, el cristianismo tenía que libertarse del judaísmo y el Imperio Romano tenía que pasar.

Un octavo conjunto de hechos es el que hemos de ver algo elaborado en nuestro relato del próximo periodo mayor en la historia del cristianismo, pero el que tenemos que compendiar brevemente aquí para permitirnos dar una respuesta tentativa a la pregunta que se nos presenta por la coincidencia de la progresiva decadencia de Roma con el aparente triunfo del cristianismo. Fue en la parte occidental de Europa, donde se señaló más el derrumbamiento del Imperio Romano, y donde el cristianismo había de desplegar su mayor vigor en los siglos siguientes. En efecto, la desaparición casi completa de la cultura grecorromana en esa región dio al cristianismo una de sus oportunidades más grandes. Siendo librado de la carga del estado romano y de la herencia cultural íntimamente asociada con Grecia y Roma, la clase de poder que era la esencia del evangelio recibió curso más libre que el que había tenido bajo el poder de los emperadores cristianos por profesión. Esto fue parecido a la forma en que aquel poder se manifestó en gran potencia en aquella ala del cristianismo que rompió los lazos judaicos y salió, dejando de ser una secta judaica en contraste con la impotencia de la clase de cristianismo representada por los ebionitas y que trató de quedar dentro del judaísmo.

En conexión con este aserto tenemos que anticipar también las próximas secciones cronológicas de nuestro relato tomando nota de que el cristianismo fue el medio por el cual los restos de la civilización grecorromana fueron transmitidos a la Europa Occidental y que en el Oriente, donde continuaba el decadente Imperio Romano y eventualmente dicha civilización pasó al Imperio Bizantino Griego, fue el cristianismo el que reforzó al estado, ayudó a darle cohesión e impartió espíritu a su defensa contra las embestidas de sus enemigos.

También deberemos recordar, cuando lleguemos a esa etapa de nuestra narración, que en las costas meridional y oriental del Mediterráneo, la fuerza triunfadora, el islam arábigo, que derribó al gobierno romano en esas áreas, resultó ser demasiado fuerte para la clase de poder representado en el cristianismo, y las iglesias poco a poco desaparecieron.

¿Se nos permite ahora tratar de hacer un resumen en pocas palabras de lo que la evidencia parece mostrar en cuanto a la relación

del cristianismo con la decadencia del Imperio Romano y la civilización con él relacionada? El cristianismo no fue la causa fundamental de la "caída de Roma". Sin embargo, la iglesia no impidió la caída. Si la apresuraba o la retardaba, no lo podemos decir con seguridad. En el segmento del Imperio que continuó con Constantinopla como su núcleo, el cristianismo sin duda prolongó la vida del Imperio y más tarde contribuyó a realizar lo que significa ser un avivamiento de aquel Imperio en el Oeste. En este caso el cristianismo vino a ser el vehículo por medio del cual gran parte de la cultura grecorromana fue transmitida a la edad subsiguiente. Los cristianos también fueron un valioso instrumento para transmitir mucho de aquella cultura a los árabes que oprimían las porciones oriental y meridional del Imperio. Al mismo tiempo que el cristianismo ayudó a perpetuar elementos más o menos extensivos de la civilización grecorromana, colocó tales elementos en un contexto nuevo. En aquellas partes del oeste donde la disgregación de la vieja civilización se efectuó de tal modo que el cristianismo fue parcialmente emancipado, dicha fe tuvo una parte mucho más activa en amoldar la vida que lo que le había permitido el Imperio Romano.

¿QUE LE SUCEDIO AL VINO NUEVO?

Si los odres viejos fueron rotos por otros agentes ajenos al vino nuevo del cristianismo, y aquel vino realmente conservó algo de los odres, ¿qué sucedió con el vino? ¿Se perdió, o fue fatalmente desnaturalizado? O, para cambiar la figura literaria, ¿fue la "supereminente grandeza del poder" debilitada por los "vasos de barro" en los cuales estaba actuando? Para poner la cuestión en forma menos literaria, ¿hasta dónde estaba comprometido el evangelio por los elementos de la cultura, de tan variadas maneras tan en contradicción con él, entre los cuales se movía y sobre los cuales parecía victorioso?

Que el evangelio estaba en grave peligro de ser perdido en medio de aquellos que profesaban adherirse a él, tiene que ser obvio a todos. Fue lanzado en un mundo hostil sin ninguna de las salvaguardias que habría aconsejado la prudencia humana. Como lo hemos recordado más de una vez, Jesús no escribió ningún libro, más bien encomendó sus enseñanzas y el relato de sus hechos a la memoria de hombres y mujeres, quienes, aunque leales, mientras él estaba con ellos en la carne, en realidad no lo comprendieron. El no pronunció sus palabras en forma sistemática, sino que habló cada vez según parecía exigirlo la ocasión. Hasta donde llega nuestra evidencia, él no dio atención alguna a la formación de una organización que perpetuara su misión. Ciertamente, no creó una organización elaborada. Bajo estas circunstancias, habría sido natural esperar que el evangelio entrando a un mundo que era incomprensivo, u hostil, o

ambas cosas, conforme se extendiese, sería falseado sin esperanza o se perdería. Que esto sucedió, en verdad, se ha dicho repetidamente. Ha habido quienes, algunos de ellos de gran erudición, han declarado que Jesús es, cuando mucho, una figura indefinida, oscurecida por sus historiadores e intérpretes, y que tampoco podemos estar seguros acerca de ninguno de sus hechos y dichos. Estos hombres lo ven a través de la tradición y creen que el cristianismo del quinto siglo ha nacido del judaísmo, del politeísmo grecorromano, apropiaciones de los cultos de los misterios y de la filosofía griega.

Que el cristianismo sintió la influencia de todas estas fases del ambiente en que se desarrolló es indudable. Hemos tenido ocasión de notar algunas de las contribuciones de todas estas fuentes pero que ha sido distinto y que ha debido sus cualidades sobresalientes a Jesús, es cosa tan segura como importante.

Del judaísmo vinieron la mayor parte de las Escrituras que los cristianos reverenciaban como la palabra inspirada de Dios. Del judaísmo también vino la creencia en un Dios único, muchas de las normas éticas, la semana de siete días con su día de descanso y culto, porciones de las formas primitivas de adoración, la convicción de ser una comunidad escogida distinta del mundo que lo rodeaba, algo del ensueño de llegar a constituir la religión universal de la humanidad, el bautismo, mucho del concepto de la historia y los precedentes para un sacerdocio así como el reconocer la muerte de Cristo como un sacrificio, todo lo cual vino a formar el carácter sobresaliente del cristianismo.

Pero es uno de los rasgos sorprendentes de estos legados judaicos, que todos ellos fueron cuidadosamente estudiados a la luz de la vida, la muerte y la resurrección de Jesús, siendo además interpretados en términos de estos hechos y de las enseñanzas de Jesús. La tentación de hacer de él simplemente una variante del judaísmo, fue resistida con éxito y aquellos grupos que más cercanos estaban al judaísmo, mermaron y acabaron por perecer. Además, la figura de Jesús, sus enseñanzas y los acontecimientos principales de su vida, muerte y resurrección, se destacan tan claramente en los relatos del Nuevo Testamento que impiden toda posibilidad de invención o perversión.

Aunque se encuentran algunas sorprendentes semejanzas con las religiones de los misterios, en la historia de un ser divino muerto y resucitado, de la inmortalidad adquirida por participar simbólicamente en su muerte y resurrección, de ritos iniciatorios y de una comida sagrada, no hay, como lo hemos sugerido, ninguna prueba de imitación consciente o inconsciente, y las diferencias entre el cristianismo y aquellos cultos son más grandes que las semejanzas. También hemos visto que el cristianismo católico, luchando se libró de ser absorbido en el corriente gnosticismo no cristiano. Mientras

que acá y acullá puede que haya ocurrido alguna transferencia del politeísmo griego y romano, como en el culto a algunos de los santos y algunas de las fiestas, todas estas contribuciones fueron profundamente cambiadas para que se conformasen con las convicciones cristianas. Un peligro mayor fue uno de actitud, porque los convertidos tenían la tendencia de esperar que el cristianismo haría para ellos lo que ellos habían exigido de sus dioses precristianos, pero que lo haría mejor. Mas la tendencia de la enseñanza de la iglesia se inclinaba hacia el progresivo debilitamiento de estas actitudes y la inculcación de conceptos más de acuerdo con el evangelio.

De alguna manera, más sería que cualquiera de estas amenazas al cristianismo de parte de su ambiente, fue la creencia en la radical disyunción o separación entre el mundo material y el mundo espiritual, o, en términos humanos, entre la carne y el espíritu, creencia que era general y que a muchos, tal vez a la mayoría, les parecía axiomática, en medio de aquellos elementos de la población entre los cuales el cristianismo primero se abrió camino. En algunas de sus formas más extremistas, de manera notable en las representadas por los marcionitas, los gnósticos y los maniqueos, esta creencia fue rechazada por la Iglesia Católica. Pero se hizo sentir en la teología y en la actitud de los cristianos en general, sobre todo en el Oriente, y era particularmente potente en el monaquismo y en el celibato clerical. Por la influencia recibida por estos canales, especialmente por los dos últimos, ha quedado como rasgo permanente de las iglesias en las cuales han sido miembros la mayoría de los cristianos. Como lo hemos visto, esto adulteró las enseñanzas de Jesús, aunque como lo hemos visto y como lo veremos repetidas veces en capítulos siguientes, entre muchos de los que lo adoptaban, el monaquismo cristiano no fue meramente la degeneración "negativa" de la carne, sino que llevaba consigo el impulso de salir al mundo en un esfuerzo por servir y transformar a los individuos y a la sociedad.

Probablemente un peligro aun mayor provino de la filosofía griega. Este consistió en la tentación de considerar el cristianismo como una filosofía, más elevada que la de los griegos, pero no esencialmente diferente, verdad a la cual se ha de llegar por medio de la aplicación de la mente humana y de los procesos racionales del hombre. Pero ceder completamente a esta tentación sería desconocer el contraste fundamental que hemos notado, y sería desnaturalizar la fe cristiana. Felizmente para el cristianismo, sus intelectuales que más influían en el futuro curso de la fe, nunca quedaron completamente rendidos a esta tendencia. Por ejemplo Agustín, mientras que retenía mucho del neoplatonismo que alguna vez lo había cautivado, tenía por fundamentalmente defectuoso el neoplatonismo en que no se tomaba en consideración la encarnación. Además, como hemos visto, Agustín, en su famoso dicho: "creed para que podáis enten-

der", mientras de ninguna manera repudiaba la razón, estaba dando a la razón un lugar diferente del que le acordaba la filosofía griega, y, junto con otros pensadores cristianos, estaba tomando en cuenta los datos que eran desconocidos a los griegos precristianos y fueron rechazados como "locura" por los que seguían adheridos a la filosofía griega.

Pero los cristianos hicieron apropiaciones sustanciales de la filosofía griega. Clemente de Alejandría y Ambrosio de Milán basaban gran parte de su ética sobre lo que habían aprendido del estoicismo. Los escritos del estoico Epicteto, algo modificados para hacerlos más interesantes, tuvieron una circulación amplia en los círculos cristianos. En verdad, los cristianos sacaban del estoicismo sólo lo que creían de acuerdo con su fe y no querían tener nada que ver con el panteísmo fundamental de esa filosofía, la que quizá negaría la oposición de Dios al pecado, y miraban hacia adelante a la consumación del reino de Dios, en vez de mirar hacia atrás a la Edad de Oro, como lo hacían los estoicos. Pero la ética cristiana por largo tiempo había de dar evidencias de las contribuciones estoicas. El platonismo tuvo una señalada influencia en el cristianismo, el cual entró desde muchos conductos, entre ellos el judío helenista Filón, que fue utilizado por algunos de los primeros cristianos, y por Justino Mártir, Clemente de Alejandría, Orígenes, Agustín y los escritos que llevan el nombre de Dionisio el Areopagita. El término *Lógos*, que era usado extensamente por los cristianos cuando pensaban en la relación de Cristo con Dios, vino de la filosofía griega, tal vez por la vía del estoicismo como también del platonismo. Hemos visto cómo los credos cristianos empleaban términos técnicos del latín y del griego. Con éstos, como con la palabra *Lógos*, las connotaciones precristianas entrarían inevitablemente.

No obstante, como ya lo hemos sugerido, los credos nunca llegaron a ser del todo griegos. Los credos trataban de expresar convicciones que eran céntricas en el evangelio y peculiares a él. Eran distintamente cristianos y no helenísticos. Además, se ha sugerido que los pensadores cristianos resolvieron los problemas de orden y cambio, razón y emoción, lo físico y lo intelectual con los cuales había luchado la filosofía clásica, y lo hicieron sin negar la validez de lo cambiable, lo emocional o lo físico. Con esto ellos proveyeron una base para la salvación individual en un mundo de individuos dislocados, y un principio sobre el cual pudiese basarse una sociedad estable mas no rígida.

Lo que de muchas maneras resultó la amenaza que hubiera sido la más desastrosa, fue aquella presentada por la clase de poder sobre el cual el Imperio Romano estaba fundado, como hemos visto, poder que estaba en completa contradicción con aquel que se vio en la cruz. Desde el mismo principio, el orgullo de posición y el deseo de do-

minar en la comunidad cristiana, eran tentaciones crónicas. En la misma víspera de la crucifixión, primero en el camino a Jerusalén y luego en la cena final, en el círculo íntimo, entre los que habían de ser los apóstoles de las Buenas Nuevas, había algunos que buscaban un rango superior y ser reconocidos como "los más grandes", incidentes éstos que dieron ocasión propicia para algunos de los dichos característicamente vívidos de parte de Jesús y que puede ser que fuesen el motivo para que Jesús desempeñara el humilde trabajo de lavarles los pies a los discípulos. Por palabra y de hecho, Jesús colocó en fuerte contraste las dos clases de grandeza, aquella estimada por los "reyes de los gentiles", es decir, la grandeza que estaba de boga en el Imperio Romano, y la grandeza que debería caracterizar a sus discípulos. Fue el contraste entre los que desde la altura del poder visible establecido y mantenido por la fuerza ruda, pretendían buscar ocasiones de hacer el bien para ser llamados bienhechores, y aquellos que humildemente servían en las tareas que eran despreciadas por la otra clase de la sociedad.

En una de las cartas conservadas en el Nuevo Testamento hay evidencia, como hemos dicho, del agudo conflicto que había en una de las iglesias, entre el autor, que se creía revestido de autoridad, y otro que "ama la preeminencia". Repetidas veces, aun en el breve sumario de las páginas precedentes, hemos tenido ojeadas de incidentes similares. Las diferentes iglesias, inclusive la Iglesia Católica, creaciones del cristianismo y los vehículos visibles por los cuales el cristianismo es transmitido, claramente eran instituciones. Aun antes que le fuera acordada tolerancia a la iglesia por el estado, y mientras todavía estaba sujeta a persecuciones crónicas o intermitentes, no eran pocos los obispos acusados de esforzarse por el prestigio personal, los cuales se metían en intrigas y ejercían aquella clase de poder que era parecido al de los dignatarios del estado. Algunos de los obispos estaban rodeados de pompa, mantenían un círculo oficial y una manera de vida que rivalizaban con las de los oficiales civiles. En efecto, es una cuestión de si alguna institución visible, especialmente si llega a ser grande, puede evitar el ser víctima de las tendencias hacia aquel poder que crucificó a Jesús.

El peligro para el cristianismo se acrecentó cuando el estado hizo las paces con la iglesia. Hasta entonces, como hemos visto, los cristianos propendían a permanecer alejados del gobierno y muchos, tal vez la mayoría de los cristianos, creían que la lealtad a Cristo era incompatible con el puesto civil o militar con el servicio en el ejército. Empezando con Constantino, aquella actitud decayó. Los emperadores así como una creciente proporción de oficiales y de las tropas, tomaban el nombre de cristianos. Ocupando tales puestos, ellos ejercían necesariamente la clase de poder sobre el que descansaba el es-

tado. Los oficiales cristianos tenían que decidir los asuntos políticos de gobierno, de los cuales ninguno estaba en plena conformidad con los principios cristianos, y tomar medidas que imponían el uso de semejante clase de poder. Los emperadores ejercían su autoridad para intervenir en los asuntos de la iglesia, en un esfuerzo por darle unidad a esta organización, y mediante el prestigio de su posición, más que por la fuerza desnuda, lo que pone de manifiesto la influencia perfeccionadora del cristianismo. Pero se revelaba, sin embargo, un poder que estaba en contraste con aquel que fue manifestado tan gloriosamente en la cruz.

Este peligro, como hemos de ver, se hizo más patente en los siglos siguientes. En el oeste, como el Imperio Romano decaía, la Iglesia Católica tomaba para sí muchas de las funciones antes ejecutadas por el estado. En el este, en el área donde perduraba el Imperio, el vínculo entre la iglesia y el estado era más íntimo, y la iglesia en alto grado era manejada por el estado y usada para servir los intereses del estado.

Es claro que la iglesia era el producto del evangelio. Es también claro que la iglesia visible e "institucionalizada", bien sea la católica o bien alguno de los cuerpos disidentes, estaba atravesada de una a otra parte por contradicciones al evangelio. Como lo reconocía francamente Agustín, las dos ciudades, la terrenal y la celestial, están entremezcladas, y él afirmaba que así habían de continuar confundidas hasta que el último juicio efectuara su separación.

En vista de estos hechos, expresados por necesidad sucintamente, ¿estaba disipándose el vino nuevo? ¿Dónde estaba la supereminente grandeza del poder? Se recordará que el poder era caracterizado como el que, habiendo encontrado una aparente derrota en la cruz, se manifestó en la resurrección de Cristo, de entre los muertos. Es un poder que está asociado con la aparente debilidad. Es un poder que no destruyó en seguida la religión o el estado que clavarón a Cristo en la cruz, sino que, por una especie de paradoja, alcanzó una victoria que habría sido imposible sin una derrota. Es una convicción cristiana fundamental que Cristo fue glorificado por su muerte, y que por su resurrección vino a ser mucho más potente de lo que había sido en los días de su humanidad.

La supereminente grandeza del poder se manifestó de una manera especial en la transformación de aquellos hombres y mujeres que eran los seguidores de Cristo y que pusieron toda su confianza en él. Aun entonces, así lo había dicho Jesús, los hombres podían entrar al reino de Dios, y, en efecto, ya estaban entrando. Para usar otras figuras empleadas en el Nuevo Testamento, los hombres podían nacer de nuevo muriendo al pecado y, por el mismo poder que levantó a Jesús de entre los muertos, podían andar en novedad de vida. La prueba de que ellos habían experimentado este nuevo na-

cimiento, esta resurrección a una vida nueva, había de verse en sus "frutos", en los "frutos del Espíritu". Estos frutos fueron descritos como "caridad" ("amor"; la palabra griega es *agâpe*, es decir, la clase de amor manifestado por Dios en Cristo y por Cristo al darse a sí mismo), "gozo, paz, tolerancia, benignidad, bondad, fe, mansedumbre, templanza". Pablo, quien formuló esta lista, entendía claramente que estas cualidades no serían realizadas en una vida individual en toda su perfección, y por esto dijo de sí mismo que no los había "alcanzado" plenamente. Años después de su conversión, como hemos dicho más de una vez, Agustín hizo una confesión similar. Estas son cualidades que no son susceptibles de medidas exactas, por lo menos, alcanzadas por los hombres, ni llegan a una expresión completa en ninguna institución u organización visible. Tal vez fue algo semejante a esto lo que Jesús tenía en su pensamiento cuando declaró que el reino de Dios no había de venir de una manera tal que pudiera ser visto o que los hombres pudiesen señalarlo y decir: "Hélo aquí o hélo allí" y más todavía que "el reino de Dios entre vosotros está" (o, como se expresa en otra traducción, "dentro de vosotros"). Así como Jesús lo veía, el reino de Dios está presente ahora y también es una futura esperanza. Una parte de las Buenas Nuevas es, como los documentos del Nuevo Testamento lo revelan, que la supereminente grandeza del poder está en la nueva creación del hombre pecador y en su muerte al pecado, aquel pecado causado por el perverso abuso del hombre de su libre albedrío del cual estaba dotado, y que ha traído sobre él, individual y colectivamente, los trágicos aspectos de la historia humana. Esta nueva creación surge de los mismos principios de una vida nueva.

Aunque la vida nueva no puede ser sujeta a medida, su presencia se manifiesta en el individuo. Aun en los documentos fragmentarios que han llegado hasta nosotros de los primeros cinco siglos del cristianismo, aparece con toda claridad que los frutos del Espíritu se manifestaban en muchas vidas individuales, de las cuales hemos señalado algunos ejemplos destacados, tales como Pablo y Agustín, y si hubiera espacio, podríamos mencionar muchos más. Por los pocos informes que tenemos acerca de hombres cuyas biografías han sido conservadas al través de los siglos, estamos sobre terreno firme al suponer que por cada uno de los que conocemos, ha habido centenares, tal vez millares, acerca de quienes no sabemos nada, porque los más de ellos eran personas muy humildes que no dejaron tras sí documentos escritos. El testimonio de los apologistas, aunque son dados con un prejuicio procristiano, apoya lo que venimos diciendo. Ellos apelan a lo que juzgan hechos indiscutibles, o sean los cambios morales y espirituales obrados por medio de la conversión. Aunque en la mayoría de los que llevaban el nombre de cristianos, la alteración fuera leve o que no hubiera ocurrido, el honor concedido por la

iglesia a la minoría en quienes se manifestaban los frutos del Espíritu, señaló el ideal tan tenazmente sostenido de la realidad de la nueva vida en los que la habían experimentado.

Fue principalmente por tales vidas que se activó el impulso creador que produjo la iglesia y la literatura cristiana, la teología y el culto, que barrió los cultos paganos del Imperio Romano, que luchó contra los problemas de guerra y con la relación entre la iglesia y el estado, la propiedad, el matrimonio y las diversiones populares. Fue por medio de estas vidas que dentro de la iglesia se elevó la posición de la mujer y de los niños, que se dio dignidad al trabajo, y que fue destruido el yugo de la esclavitud. Ningún individuo alcanzó completamente "la soberana vocación de Dios en Cristo Jesús". Las iglesias no tenían de ninguna manera, completa identidad con la ciudad de Dios, sino que hubo en ellas mucho de la ciudad terrenal. Pero allí, en los "vasos de barro", estaba trabajando un poder que, a pesar de lo que parecía una definitiva frustración, de entre aquel material humano aparentemente menoscabado, torcido fundamentalmente y sin esperanza, aquel poder estaba logrando lo imposible: la nueva creación de miles de hombres y mujeres capaces de desplegar algo de la calidad de vida que se veía en Jesucristo.

Eran estos hombres y mujeres los que eran, para usar el lenguaje de Jesús, "la sal de la tierra" y "la luz del mundo". En secciones siguientes de esta obra veremos que, así como se multiplicaban los cristianos y se recibían convertidos de entre más y más pueblos, se ha demostrado de manera inequívoca que son verdaderas estas transformaciones. Ciertamente éstas no han sido una realidad en todos los que han llevado el nombre de cristianos, pero son efectivas en una minoría en la que "la supereminente grandeza del poder" ha estado obrando palpablemente.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

OBRAS QUE ABARCAN LA MAYOR PARTE DE LOS TEMAS TRATADOS EN ESTE CAPITULO

C. J. Cadoux, *The Early Church and the World. A History of the Christian Attitude to Pagan Society and the State down to the Time of Constantius* (Edinburgh, T. & T. Clark, 1925, pp. li, 675). Obra comprensiva, cuidadosa, basada en buenas fuentes de información.

C. N. Cochrane, *Christianity and Classical Culture. A Story of Thought and Action from Augustus to Augustine* (Oxford, The Clarendon Press, 1940, pp. vii, 523). Análisis basado en extensa lectura de los originales, que inducen a pensar.

I Giordani, *The Social Message of the Early Church Fathers*, traducida del italiano por A. I. Zizzamia (Patterson, N. J., St. Anthony Guild Press, 1944, pp. x, 356). Basada en un amplio estudio de las fuentes de información, hecho por un católico romano y decididamente procristiano.

Hipólito, *The Apostolic Tradition of Hippolytus*, traducida al inglés con introducción y notas por B. S. Easton (Cambridge University Press, 1934, pp. 112).

K. S. Latourette, *A History of the Expansion of Christianity. Volume I, The First Five Centuries* (Nueva York, Harper & Brothers, 1937, pp. xxiv, 412). Los capítulos VI y VII tratan de temas abarcados en este capítulo.

E. H. Oliver, *The Social Achievements of the Christian Church* (Toronto, Board of Evangelism and Social Service of the United Church of Canada (1930, pp. 192). Designado para uso en las clases, decididamente procrístico; contiene bibliografías excelentes.

E. Troeltsch, *The Social Teachings of the Christian Churches*, traducido por Olive Wyon (Nueva York, The Macmillan Co., 2 tomos, 1931). Aproximadamente la primera mitad de esta bien conocida obra se dedica al período abarcado en este capítulo.

LOS CRISTIANOS Y LA GUERRA

R. H. Bainton, *The Early Church and War*, en R. M. Jones, editor, *The Church, The Gospel and War*, pp. 75-92 (Nueva York, Harper & Brothers, 1948, pp. xii, 169). Un resumen competente.

C. J. Cadoux, *The Early Christian Attitude to War. A Contribution to the History of Christian Ethics* (Londres, Headly Bros., Publishers, 1919, pp. xxxii, 272). Un estudio cuidadoso y bien documentado, que pone de relieve la negativa de los primeros cristianos a sancionar la guerra o a servir en las fuerzas armadas.

A. Harnack, *Militia Christi. Die christliche Religion und der Soldaten and in den ersten drei Jahrhunderten* (Tübingen, J. C. M. Mohr, 1905, pp. vii, 129). Señalado por la erudición que hace famoso a su autor.

U. Lee, *The Historic Church and Modern Pacifism* (Nueva York y Nashville, Tenn., Abingdon-Cokesbury Press, 1943, pp. 249). Arguye en contra de la actitud pacifista.

G. H. C. Macgregor, *The New Testament Basis of Pacifism* (Londres, J. Clarke & Co., 1936, pp. 159). Apoya la actitud pacifista.

J. Moffatt, *War*, en J. Hastings, editor, *Dictionary of the Apostolic Church*, tomo II, pp. 646-673 (Nueva York, Charles Scribner's Son, 1918).

LOS CRISTIANOS Y LA ESCLAVITUD

R. H. Barrow, *Slavery in the Roman Empire* (Londres, Methuen & Co., 1928, pp. xvi, 259). Obra bien acabada, bien documentada.

EL SEXO, LOS NIÑOS, EL MATRIMONIO Y LA FAMILIA

R. H. Bainton, *Marriage and Love in Christian History, in Religion and in Life*, tomo XVII, pp. 391-403). Tiene bibliografía excelente.

R. S. T. Haslehurst, *Some Account of Penitential Discipline of the Early Church* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1921, pp. vii, 162). Cita extensamente las fuentes.

LOS CRISTIANOS Y EL ESTADO

The Epistle to Diognetus está traducida en *The Ante-Nicene Fathers*, tomo I, pp. 25-30 (Buffalo, N. Y., The Christian Publishing Co., 1885).

C. H. McIlwain, *The Growth of Political Thought in the West from the Greeks to the End of the Middle* (Nueva York, The Macmillan Co., 1933, pp. vii, 244). Excelente.

¿QUE SUCEDIO AL VINO NUEVO? LA INFLUENCIA DEL AMBIENTE SOBRE EL CRISTIANISMO

S. Angus, *The Religious Quests of the Graeco-Roman World* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1929, pp. xx, 444). Cuidadosamente hecho, con prejuicio procrístico.

C. Clemen, *Primitive Christianity and Its Non-Christian Sources*, traducido por R. G. Nisbet (Edinburgh, T. & T. Clark, 1912, pp. xii, 403). Cuidadoso, conservador en sus juicios; emplea las fuentes de información.

S. Dill, *Roman Society in the Last Century of the Western Empire* (Londres, Macmillan & Co., 2a. edición, 1906, pp. xxviii, 459). Fácil de leer, erudito.

F. Gavin, *The Jewish Antecedents of the Christian Sacraments* (Londres), Society for Promoting Christian Knowledge, 1928, pp. viii, 120).

E. Hatch, *The Influence of Greek Ideas and Usages upon the Christian Church* editado por A. M. Fairbairn (Londres, Williams & Norgate, 1890, pp. xxiii, 359). The Hibbert Lectures for 1888.

C. N. Moody, *The Mind of the Early Converts* (Londres, Hodder & Stoughton, 1920, pp. xii, 310). Una comparación estimulante entre la iglesia primitiva y lo que el autor ha sabido acerca de los convertidos en Formosa.

E. F. Scott, *The Gospel and its Tributaries* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1930, pp. 295). Por un letrado competente del Nuevo Testamento.





LAS HORAS MAS OSCURAS:

EL GRAN RETROCESO

500 a 950 d. de J. C.

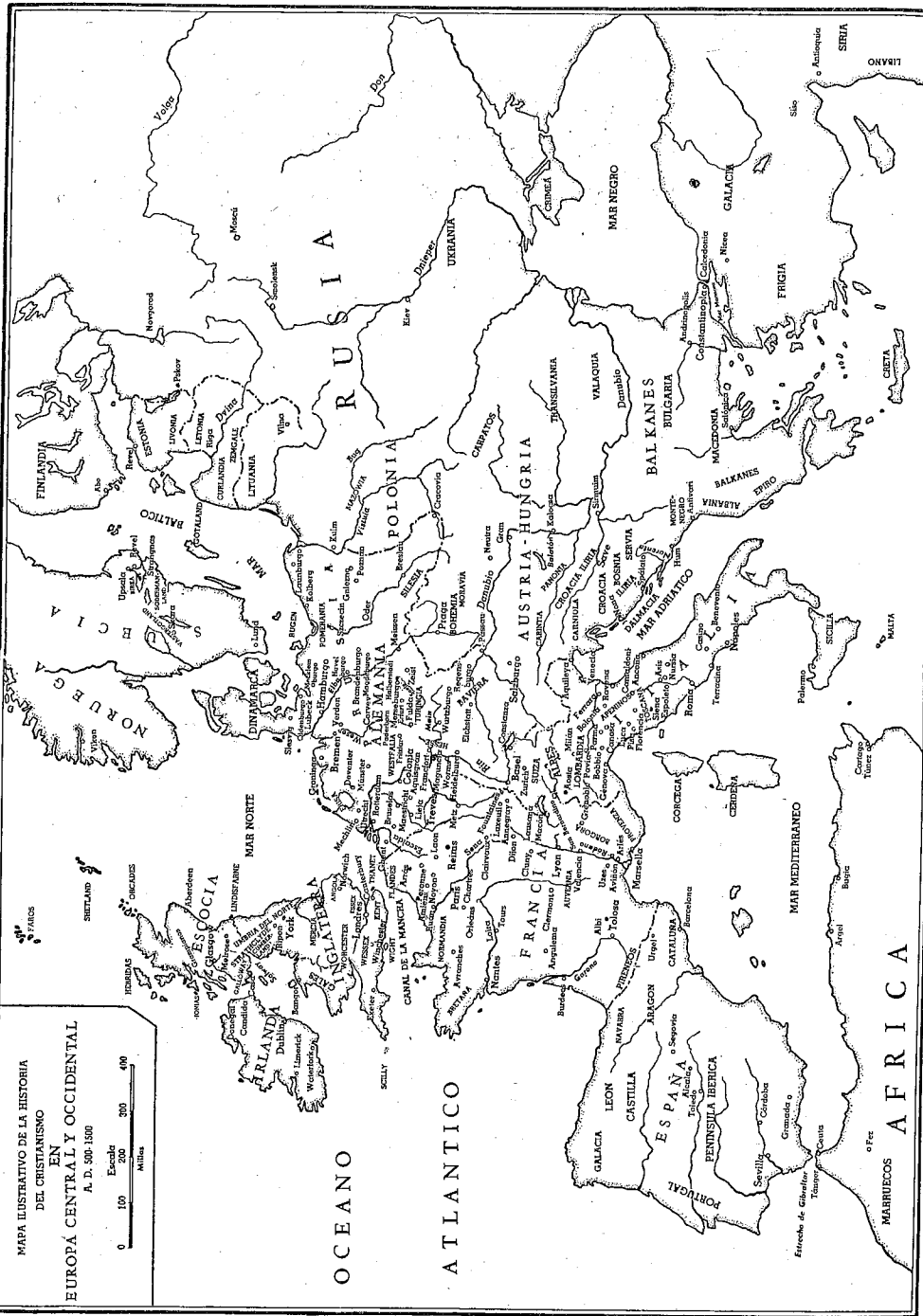
MAPA ILUSTRATIVO DE LA HISTORIA
EN
DEL CRISTIANISMO
CENTRAL Y OCCIDENTAL
A. D. 500-1500

Escala
0 100 200 300 400
Miles

OCEANO

ATLANTICO

AFRICA



Capítulo X

LAS CAUSAS DEL GRAN RETROCESO

El aparente triunfo del cristianismo al ganar la lealtad manifiesta del Imperio Romano implicó una amenaza mayor. En el capítulo anterior notamos la manera en que el cristianismo peligraba por el grado al cual una grande proporción de los que llevaban el nombre de cristianos contemporizaban con el ambiente no cristiano que los rodeaba. También vimos la manera en que la iglesia estaba penetrándose completamente de ideales del todo contrarios al evangelio, especialmente en cuanto a la comprensión y el uso del poder, los que estaban en absoluto contraste con la clase de poder manifestado en la vida y enseñanzas de Jesús así como en la cruz y en su resurrección. Un peligro aún más algo diferente, fue la estrecha asociación con el Imperio Romano y su contacto con la cultura grecorromana que le proporcionó aquella victoria. Aunque antes de completar los cinco primeros siglos de su existencia, el cristianismo ya había empezado a sobrepasar las fronteras del Imperio Romano, para el fin de aquel período se había identificado casi completamente con aquel gobierno y con su civilización. La abrumadora mayoría de los ciudadanos romanos se consideraban cristianos y la gran mayoría de los que llevaban el nombre de cristianos eran ciudadanos romanos. La Iglesia Católica, que incluía los más de los que se tenían por cristianos, había crecido dentro del área a la cual el Imperio Romano había dado la unidad política y en su estructura reflejaba el modelo de aquel imperio. No obstante ser original en manera sorprendente, la teología cristiana por necesidad ha empleado términos griegos y romanos y utilizado conceptos sacados de la filosofía griega. Para el año 500 el Imperio Romano y la cultura grecorromana estaban en decadencia, el cristianismo los había debilitado y al mismo tiempo les había prolongado la vida y en los siglos siguientes su desintegración se aceleró de manera visible. ¿Podría sobrevivir el cristianismo a la muerte de dicha cultura o compartiría con ella su progresiva debilidad y su muerte final?

Que el cristianismo se vio seriamente afectado por la fatal enfermedad del Imperio Romano, es uno de los hechos más palpables de la historia. Durante más de cuatro siglos no se pudo saber de manera clara cuál sería el resultado. En el número de los que se lla-

maban cristianos, en la aparente vitalidad interior que se manifestaba en los nuevos movimientos inspirados por la fe, en la cualidad moral y espiritual de las iglesias que eran los vehículos oficiales del evangelio así como en su prominencia en la total escena humana, el cristianismo perdía terreno.

El Imperio Romano sufría tanto de debilidades internas como de presiones externas. Ya hemos notado que las debilidades en parte provenían de tiempos anteriores a la venida del cristianismo; que aquellas debilidades mitigadas temporalmente por el sistema imperial inaugurado por César Augusto, pero que desde el fin del segundo siglo empezaron otra vez a aparecer, eran agravadas y se multiplicaban. Las presiones externas venían de parte de invasores, que sacaron ventaja de la decadencia, para invadir la mayor parte del Imperio. Sus incursiones que aceleraron la decadencia de Roma, provenían de dos direcciones: desde el norte y nordeste de la una parte, y del sudoeste de la otra. Las del norte y del nordeste eran llevadas a cabo por pueblos que eran considerados bárbaros y cuyas culturas eran de un grado "más bajo" y más "primitivo" que la de los romanos. Tales culturas e inclusive sus religiones, se disgregaron en su contacto con lo que quedaba de la civilización grecorromana, y para el año 1000 la mayoría de los invasores del norte habían tomado para sí el nombre de cristianos y en parte estaban conformándose a la cultura grecorromana que había sobrevivido a sus conquistas. Los venidos desde el sudeste, los árabes, eran portadores de una religión nueva y vigorosa, el islam. Mientras que ellos también en algunos aspectos eran "bárbaros" y se apropiaron gran parte de las culturas de los pueblos de las civilizaciones "altas" por ellos conquistadas, y su religión suplantó casi completamente las fes de los tales pueblos. Desde el siglo séptimo hasta los albores del décimo los árabes mahometanos se apoderaron de cerca de la mitad de las tierras que habían sido gobernadas por Roma. Este segmento también abarcaba aproximadamente la mitad de lo que podría llamarse la cristiandad, y en él las iglesias cristianas disminuyeron más o menos rápidamente. Con la posible excepción del judaísmo, el cristianismo resultó más resistente al islam que la fe de cualquiera otro pueblo invadido por los árabes, y en dos regiones, la Península Ibérica y Sicilia, hizo lo que no consiguió hacer ninguna otra religión: finalmente reconquistó áreas extensas y pueblos enteros al poder del Profeta. Sin embargo, esto no aconteció en seguida, pues durante varios siglos se sucedió una historia de pérdidas progresivas de la Cruz en favor de la Media Luna.

El cristianismo no sólo sobrevivió a estos desastres, sino que aun se abrió paso en nuevos avances que lo llevaron más lejos que lo que había ido en los primeros días de su potencia. Algunas de las ganancias se realizaban mientras se sufrían pérdidas más grandes en

otros frentes, pero la mayoría de ellas no habían de ser logradas sino en siglos muy posteriores. Aun resultó que el cristianismo se beneficiara por el derrumbe del Imperio Romano, porque, en el Oeste, encontrándose considerablemente librado del Imperio, el cristianismo desplegó renovado vigor y una larga serie de nuevos movimientos creadores.

En esta recuperación de entre la desagregación del Imperio Romano, tan estrechamente aliado con la iglesia, y en esta subsiguiente expansión, el cristianismo sobrepasó la hazaña de cualquiera otra religión. Frecuentemente una religión es parte integral de cierta cultura particular. De modo que cuando desaparece la cultura, la religión con ella asociada también propende a morir. Algunas religiones, en cambio, tienen más vitalidad que las culturas con las cuales estuvo unido su primer desarrollo y aun las sobreviven. En su habilidad para sobrevivir a las culturas pasajeras con las cuales había estado íntimamente relacionada, para reconquistar territorios donde había sufrido grandes pérdidas y para ganar pueblos de otras culturas, el cristianismo ha sido inigualado. El budismo, absorbido por el hinduismo en su tierra natal, la India, siguió viviendo fuera de la India y volvió a ser introducido a ella por inmigrantes, pero la mayor parte de su expansión geográfica fue anterior a la asimilación de sus afiliados indios por el hinduismo, y desde entonces ha dado origen a pocos movimientos nuevos. El islam sobrevivió a la decadencia del Imperio Árabe por medio del cual tuvo su expansión inicial, y conquistando otros pueblos, sobre todo los turcos, gozó de una nueva expansión geográfica por medio de ellos. En Persia, en parte divorciado de la cultura árabe, el islam dio origen a nuevos desarrollos. Pero en general el islam ha estado estrechamente atado al idioma y a la cultura árabes, y separado de tal unión no ha desplegado mucha vitalidad. El judaísmo no pereció con la desaparición del estado judío cuyo centro estaba en Jerusalén, pero en comparación con el budismo, el islam y el cristianismo, el judaísmo ha ganado relativamente pocos convertidos fuera de su propia comunidad, comunidad que nunca ha podido apartarse de sus tradiciones estrictamente étnicas y llegar a ser universal. El hinduismo y la cultura india han sido inseparables y el confucianismo ha sido reconocido como una forma particular de la civilización china de la cual ha sido el corazón. El cristianismo continúa llevando el sello de su herencia judaica y del mundo grecorromano en el cual se movía en su principio, pero más que cualquiera otra de las religiones de la humanidad, ha demostrado su capacidad de sobrevivir a las culturas con las cuales ha parecido estar ligado y algunas de las cuales ha ayudado a crear. Librado en parte de los debilitantes compromisos del evangelio que dicha asociación causaba, el cristianismo ha inspirado nuevos movimientos dentro de sí mismo y en su medio ambiente, ha con-

tinuado su expansión, y más y más se ha acercado a la universalidad que ha sido de su misma esencia.

Las fechas del principio y del fin del gran retroceso no pueden ser decididas con exactitud. Hemos señalado el fin del quinto siglo como la culminación del primer gran período de avance y como la introducción de la decadencia, pero al elegir un número redondo, 500 después de Cristo, queremos hacer la sugestión de que ningún año exacto puede ser señalado como una línea de división claramente marcada entre la una y la otra. La conquista del Imperio Romano por los invasores nórdicos suele decirse que empezó en el año 378, porque en aquel año los godos derrotaron las legiones y mataron al emperador Valente en la batalla de Adrianópolis, no lejos de Constantinopla, capital que Constantino había creado sólo unas décadas antes. La toma y saqueo de Roma en el año 410 fue aun más espectacular. Sin embargo, Roma como ciudad, no fue seriamente dañada y pronto se restableció, y mientras que en el quinto siglo varios pueblos germánicos establecieron reinos en el Oeste: los visigodos en España, los ostrogodos en Italia, los borgoñones en el sur de Galia, los vándalos en Africa del Norte, los anglos y sajones en Bretaña y los francos en el norte de Galia, la mayoría de ellos se consideraban a sí mismos como dentro del Imperio Romano y aun varios de sus gobernantes aceptaron títulos del gobierno romano.

Cerca del año 500 ocurrieron acontecimientos que podemos considerar como señalando tanto el punto más alto del curso triunfal del cristianismo en el Imperio Romano como el comienzo de la declinación y de una era nueva. En el año 476 Rómulo Augústulo, comúnmente considerado el último de los emperadores del Oeste, fue depuesto por el hérulo Odoacro, y aunque el acontecimiento no fue considerado de una importancia notable por los contemporáneos, y siguió existiendo el Imperio, el centro de éste desde entonces quedó indisputablemente en Constantinopla, y esta fecha se ha dado tradicionalmente como la que marca el fin del Imperio Occidental. En 496, Clodoveo, rey de los francos, fue bautizado, lo que fue tanto el punto decisivo en la conversión de los invasores germánicos, como una indicación de que había empezado una era nueva en la cual no el Imperio Romano sino los gobernantes germánicos habían de ser los campeones de la fe en el Oeste. Estaba pasando una era y otra estaba empezando. En el año 529 el Emperador Justiniano Primero cerró las antiguas escuelas de Atenas, en las cuales se había enseñado la filosofía, acto que simbolizó el triunfo del cristianismo en la misma ciudadela de las filosofías no cristianas que alguna vez habían sido dominantes en el Imperio Romano. No lejos del mismo año Benito de Nursia y un pequeño grupo de sus discípulos se establecieron sobre el Monte Casino, centro desde el cual había de extenderse la autori-

dad que durante siglos había de dar forma a la vida monástica del Occidente.

La decadencia del cristianismo no fue rápida ni sin breves períodos de avivamiento. En el segundo y tercer cuarto del siglo sexto, como hemos de ver, los generales de Justiniano Primero renovaron la administración romana en muchas partes del oeste y en el norte de Africa, y Justiniano mismo, cristiano ardiente, contribuyó al prestigio de la iglesia en el oriente. En aquel siglo el cristianismo se extendió a lo largo del Nilo hacia el sur, hasta lo que hoy llamamos el Sudán. También fue llevado hacia el este y a principios del siglo séptimo fue introducido en la China. En el Oeste, en la última parte del siglo sexto, el papa Gregorio el Grande aumentó el poder de la iglesia de Roma, y por medio de misioneros, algunos de Roma y otros de Irlanda, se inició la conversión de los pueblos germánicos, que se habían establecido en Bretaña, y de otros paganos, en aquella isla. En el siglo séptimo la reconversión de Bretaña fue prácticamente consumada.

Pero el séptimo siglo vio también las conquistas espectaculares y rápidas de los árabes. Es en el año 622 cuando los musulmanes fechan el principio de su era. Mahoma murió en el año 632. Antes del año 651 los árabes habían conquistado Palestina, Siria, Mesopotamia, Persia y la mayor parte de Egipto. En 697 tomaron a Cartago, la capital del Africa Septentrional, y para 715 habían invadido la mayor parte de España. Las victorias políticas de los árabes fueron acompañadas por la extensión del islam y el principio del decaimiento lento de las comunidades cristianas en los dominios arábigos. Entre tanto, en los siglos sexto y séptimo, los eslavos, paganos, estaban avanzando en las regiones situadas al norte de Grecia, ocupando la mayor parte de la península balcánica y aun mucho de Grecia misma, y los paganos avares se establecieron en los Balcanes e invadieron a Grecia. Como consecuencia, porciones considerables de estas áreas estaban perdiendo su carácter cristiano. En 680 los búlgaros, un pueblo asiático, se trasladaron hacia el sur cruzando el Danubio estableciendo un estado anticristiano a expensas de los restos del Imperio Romano cristiano. Nunca había de perder el cristianismo otra vez tan grande proporción del territorio donde fuera una vez la religión dominante.

El siglo octavo vio un señalado despertamiento de la fe y un mejoramiento en el espíritu y empuje de la iglesia, en el Oeste bajo los reyes carlovingios, gobernantes de los francos, así como también fue testigo de la conversión de grandes partes de Alemania. Sin embargo, los siglos nono y décimo presenciaron nuevas olas de invasiones en el Oeste por paganos. Se derrumbó el Imperio Carlovingio y no pudo ofrecerles sino una débil resistencia. Los escandinavos saquearon las costas de gran parte de Europa, y se estable-

cieron en una amplia región de Bretaña, y en la parte de Francia, Normandia, a la cual dieron su nombre, así como en la parte occidental de la Rusia de los años siguientes. Dondequiera que fueron saquearon las iglesias y los monasterios, y asestaron golpes mortales a los florecientes monasterios de Irlanda, en los cuales se había concentrado el cristianismo de aquella isla. A fines del siglo noveno los magiares paganos se hicieron dueños de Hungría, en perjuicio de las iglesias que estaban fundadas en aquella región.

El decaimiento de los carlovingios y las renovadas invasiones fueron seguidos por la decadencia en la calidad de vida de la iglesia en el Oeste. Los monasterios se debilitaban en cuanto a la observancia de sus reglas, los obispos propendían a ser magnates seculares, y la vida moral del clero se menoscababa. A mediados del siglo décimo, el papado, privado del apoyo de los carlovingios, vino a ser víctima de bandos locales en Roma y llegó a un estado de relajamiento sumamente bajo.

En los siglos octavo y noveno, la sección de la iglesia que tenía su centro en Constantinopla fue desgarrada por una prolongada controversia sobre el uso de las imágenes. En el siglo noveno, además, los árabes mahometanos conquistaron a Sicilia, y establecieron fortalezas en las partes meridionales de Italia, tomando la isla de Creta. Los éxitos de los árabes produjeron nuevos avances del islam en territorios que eran tradicionalmente cristianos. En la China una severa explosión de persecuciones en 845 debilitó seriamente las pequeñas comunidades cristianas en aquel imperio.

A pesar de los desastres ocurridos el siglo noveno fue también una época cuando en la Europa Central, los Balcanes y Constantinopla parecía que había cambiado el curso de los acontecimientos. Notables avances de la fe se lograron entre los eslavos y los búlgaros, y el trono patriarcal de Constantinopla fue ocupado por Focio, notable como erudito y como eclesiástico. De nuestros muy escasos conocimientos del primitivo cristianismo en la India, obtenemos una evidencia que puede indicar un crecimiento en los siglos octavo y noveno. En el Oeste el mejoramiento estaba empezando a hacerse ver aun en algunas de las horas más oscuras. El monasterio de Cluny, tanto un centro como un símbolo de la vida renovada, fue fundado en 910. En el Este, el Imperio Bizantino, el principal campeón del cristianismo en aquella región, estaba experimentando un avivamiento en la última parte del siglo noveno y la primera parte del décimo. El fin del retroceso, pues, puede fijarse aproximadamente en el año 850 ó 900.

Por la otra parte, a causa de acontecimientos que hemos de ver más adelante, tales como la difusión de las reformas de Cluny y el avivamiento del Imperio Romano en el Oeste bajo el reinado de Otón Primero (quien fue coronado Emperador Romano en 962), y

el principio de la conversión de Rusia (que puede ser fechada desde el bautismo de Olga cerca del año 954, o, mejor aún desde el bautismo de su nieto, Vladimir, cerca de 987), parece preferible el año 950. El mejoramiento no fue claramente definido ni repentino, pero aquel año fue distintamente perceptible en algunas secciones, y en otras parecía que continuaba la decadencia y que todavía no había llegado al punto más bajo. Por ejemplo, a pesar de la persecución que siguió a un edicto imperial en 845, se informaba que todavía había cristianos en algunos de los puertos de la China en los años 877-878, mientras que no lejos del año 987 algunos frailes nestorianos que fueron enviados allá para ayudar a la iglesia, informaron que no habían podido hallar cristianos en aquel país.

En el año 950 el cristianismo era mucho menos prominente en el escenario humano de lo que había sido en el año 500. En aquel año el ya tambaleante Imperio Romano todavía exteriormente era el dominio más poderoso sobre el planeta y el cristianismo era la fe reconocida de aquel dominio. En extensión y cultura, el Imperio Romano era rivalizado entonces sólo por su enemigo permanente, el Imperio Persa, y por el Imperio Gupta en la India. Ninguno de éstos abarcaba tanto territorio como el que estaba nominalmente en las posesiones romanas, y el Imperio Gupta empezaba a mostrar señales de desagregación. La China estaba en un largo período de división, de contiendas civiles y de invasiones extranjeras.

Durante los cinco primeros siglos de la era cristiana, la expansión del cristianismo era parangonada por la del budismo. Siendo aproximadamente cinco siglos más antiguo que el cristianismo, para la fecha del nacimiento de Cristo, el budismo ya se había extendido al través de gran parte de la India y Ceilán y había penetrado en el centro de Asia y en la China. Como el cristianismo, pero por causas distintas, para el año 950 el budismo había caído en días malos. En la India, tierra de su nacimiento, estaba decadente y había entrado en el proceso de la absorción y eliminación por el hinduismo que habían de producir la severa declinación de la cual ya hemos hablado. Antes del año 950 el budismo había entrado en el lento decaimiento en la China, que todavía está en curso. Nunca fue tan profusamente extendido como el cristianismo en el siglo séptimo ni como ha venido a estar el mismo cristianismo últimamente. En el séptimo siglo, el cristianismo estaba representado por comunidades establecidas desde Irlanda en el Occidente hasta la China en el Oriente, y desde Escocia y Alemania en el norte hasta el Sudán y probablemente hasta la India Meridional en el sur. Pero entre los años 500 y 950 el budismo también se estaba extendiendo, en el sudeste de Asia, en las Indias Orientales, Corea y Japón, y en el año 950 probablemente era más prominente en la total escena mundial de lo que había sido en el año 500.

Los cuatro siglos y medio comprendidos entre 500 y 950 también presenciaron el desarrollo del islam, vigoroso y más joven que el cristianismo, y para el último de esos años el islam, después de sólo tres siglos, estaba casi tan ampliamente extendido geográficamente como el cristianismo y era la fe oficial de estados que eran más poderosos, en el sentido en que este término se aplica a los estados, que ninguno de los que eran reconocidamente cristianos. Durante la mayor parte del período, además, la China estaba gobernada por la dinastía T'ang, la cual, durante su apogeo, fue, junto con el Imperio Árabe, el dominio más poderoso sobre el planeta, y el confucianismo, que proveía el fundamento ideológico de la cultura china, estaba en vísperas de un gran despertamiento.

En el año 950 un viajero mundial religiosamente neutral al visitante hipotético del planeta Marte, habría podido presentar como su opinión que el cristianismo estaba por compartir la suerte del maniqueísmo, el cual, también después de una extensión geográficamente amplia, estaba en decadencia. El maniqueísmo, como se recordará, era más nuevo que el cristianismo pero más viejo que el islam. Como éste, el maniqueísmo estaba endeudado con el cristianismo pero nunca tuvo el poderoso apoyo político que fue dado al cristianismo por el Imperio Romano o al islam por los árabes. Después de una expansión rápida que lo llevó al oeste hasta Cartago y al este hasta el mar de China, el maniqueísmo murió lentamente, aunque sus últimos residuos quedaron en la China por lo menos hasta los principios del siglo diecisiete.

En estos siglos de su gran decadencia, el cristianismo fue adoptado por unos pocos reinos de la Europa Occidental y Meridional, los cuales, comparados con los mayores imperios de aquel día, parecían insignificantes al lado del remanente bizantino del Imperio Romano, así como por algunos estados menores como Armenia y Etiopía. Culturalmente el cristianismo parecía ser de una importancia menguante. Italia no se había repuesto de las invasiones "bárbaras" y los pueblos "cristianos" de Europa Occidental, aunque vigorosos, eran toscos. Constantinopla era opulenta y las clases superiores de su población eran pulidas, regalonas y superficialmente refinadas, pero ya estaban dejando de decir o hacer algo que fuera nuevo. Los nestorianos en Mesopotamia habían instruido a los conquistadores árabes en la cultura helénica, y durante este proceso habían traducido algunos de los filósofos griegos al idioma árabe, pero los árabes estaban resultando discípulos muy aptos de los nestorianos y de otros pueblos súbditos, y estaban produciendo una cultura que parecía en su totalidad tan "alta", como la de Constantinopla y "más alta" que la de los francos y otros pueblos germánicos que se habían convertido al cristianismo. Para el turista pensador no cristiano, la India hindú y budista, aunque políticamente divi-

dida, habría parecido estar a un nivel cultural más avanzado que cualquier tierra cristiana con excepción del Imperio Bizantino, y bajo la gloriosa dinastía T'ang las grandes ciudades de la China habrían estado mucho más avanzadas aún que Constantinopla. Desde el punto de vista de la ciudad terrenal de Agustín, para el año 950 los asociados políticos y culturales del cristianismo habían desmejorado decididamente desde los días de Constantino y sus sucesores inmediatos y aun desde Justiniano el Primero. Si su porvenir dependía de la clase de poder absorto en la ciudad terrenal y en sus culturas afiliadas, la perspectiva para el cristianismo era horrenda.

El desmembramiento del Imperio Romano fue acompañado y seguido por divisiones en la Iglesia Católica. Como hemos visto, la Iglesia Católica se levantó dentro de la armazón de unidad provista por el estado romano, y cuando aquella armazón cayó hecha pedazos, el vínculo de amor que idealmente caracteriza a los cristianos, no tenía fuerza suficiente para mantener unida la iglesia. Los motivos ostensibles para las divisiones que surgieron, eran doctrinales y administrativos, y éstos intensificaban las divisiones. Sin embargo, las divisiones se manifestaban en gran parte a lo largo de las uniones culturales, raciales y nacionales del paño que el Imperio Romano alguna vez mantenía unido. El cristianismo arriano fue apropiado por algunos de los conquistadores germánicos los descendientes de los antiguos egipcios, los coptos, hallaron en el monofisitismo un refuerzo a su antipatía hacia el vínculo bizantino. De manera semejante el monofisitismo fue el vínculo del cristianismo sirio aunque, en otra forma, de la iglesia nacional de Armenia contra los griegos ortodoxos. El nestorianismo continuó siendo la fe de la mayoría de los cristianos en la Mesopotamia y en las regiones del Oriente, aunque tanto los monofisitas como los ortodoxos tenían establecidas comunidades en Mesopotamia y en las tierras que se extendían hacia el este desde aquel valle fértil.

En cuanto a número, la separación más grande se llevó a cabo entre las porciones de la Iglesia Católica que tenían por centros, respectivamente a Roma y a Constantinopla, la una predominantemente latina y romana por tradición y por temperamento, y la otra griega y bizantina. A esta separación no puede señalársele una fecha exacta. Las dos alas principales de la Iglesia Católica se alejaban entre sí, en parte por tradiciones culturales, en parte a causa de rivalidades entre las dos sedes episcopales y en parte también por el obstáculo que representaban la difícil comunicación entre las grandes distancias, así como la dificultad que ocasionaba la rotura de la unidad política para conservar el íntimo contacto físico. Muchas veces parecía que la rotura estaba subsanada, pero a medida que transcurían los siglos se hacía más profunda y más ancha. Aun cuando se han determinado diferentes fechas en que ocurriera la rotura final,

las señaladas por lo general vienen después de este período, y ninguna de ellas ha tenido aceptación universal por los historiadores.

Como tratamos de abarcar los años de lo que hemos llamado el gran retroceso, creemos que es más acertado hacerlo por medio de un resumen del progreso del cristianismo en cada una de las principales divisiones de la iglesia. Primero haremos un examen de la historia correspondiente a estos siglos, de aquella rama que tuvo su centro en Constantinopla, porque fue allí donde la tradición del vínculo entre la Iglesia Católica y el Imperio Romano, inaugurado por Constantino, continuó sin interrupción y fue confirmado. Constantinopla fue la capital donde el Imperio Romano permaneció sin interrupción, y a través de etapas casi insensibles vino a ser lo que comúnmente se llama el Imperio Bizantino o Griego. La rama de la Iglesia Católica oficialmente adoptada por la continuación del Imperio fue reconocida como la Iglesia Ortodoxa. Eventualmente por procesos que han de ser discernidos en este período, pero que maduraron en siglos posteriores, la Iglesia Ortodoxa vino a constituir una familia cuyos miembros eran las iglesias nacionales. Después pasaremos a considerar las iglesias más pequeñas existentes en el Oriente, de manera especial a las de tendencia monofisita, inclusive la cóptica, la etiópica, la jacobita, y los cuerpos armenios, así como a los nestorianos. Finalmente examinaremos el curso de aquella rama de la Iglesia Católica que halló su cohesión en Roma y en el pontífice romano, el papa porque fue de parte de esta sección de la iglesia que el cristianismo había de obtener su principal desarrollo en los próximos tres períodos mayores de su historia.

Aquí nuevamente queremos preguntar hasta qué punto la clase de poder manifestado en la cruz y en la resurrección estaba comprometida por la clase de poder que se expresaba en la ciudad terrenal, y dónde y hasta qué grado hacía eficaz el evangelio en los individuos, en las instituciones, en las regiones y sus culturas y en la escena humana entera. Mirado contra el fondo de toda la humanidad, ¿estaba el cristianismo en realidad decayendo? La fe cristiana enseña que Dios estaba en Cristo reconciliando el mundo a sí. ¿De qué manera y hasta qué grado, en cuanto nos permitan discernirlo los archivos existentes, estaba obrando aquella reconciliación durante estos cuatro siglos y medio? ¿Fue la decadencia tan grande, como lo habría podido parecer al hipotético observador venido del planeta Marte, quien hubiera empleado el criterio sugerido por los ciudadanos de la ciudad terrenal, los supuestos medios principales de información para el visitante? ¿O habría habido algunas evidencias que, juzgada por el criterio establecido en el Nuevo Testamento, hubiera dado resultados diferentes?

Capítulo XI

LA CONTINUACION BIZANTINA

Como ya lo hemos sugerido, parece propio que al llevar nuestra narración al período que sigue a los cinco siglos primeros, empecemos con aquella porción de nuestro relato que se concentra al redor de Constantinopla y que conduce a un informe de lo que puede ser designado como el segmento griego o bizantino del cristianismo. Fue por medio de la estructura administrativa que tenía su cuartel general en Constantinopla que el Imperio Romano persistió sin interrupción. Por ella, en efecto, el vínculo entre la iglesia y el estado que tuvo su principio bajo Constantino, continuó su desarrollo característico. Hemos visto que el cristianismo alcanzó su primera y amplia extensión entre los elementos helenísticos, los cuales usaban el idioma griego en el mundo mediterráneo. Fue por medio del griego que todos los escritos cristianos de los primeros tiempos incorporados en el Nuevo Testamento, recibieron su forma permanente y autorizada. El griego era la lengua de los más antiguos dirigentes del pensamiento cristiano. En el curso de los siglos a los cuales tiene que referirse este capítulo, el griego vino a ser el idioma predominante de esa continuación del Imperio Romano que, dominado por Constantinopla, generalmente es llamado Bizantino, de *Byzantium*, la designación precristiana de aquella ciudad. Por medio de una extensa expansión geográfica ganada en los siglos siguientes, este cristianismo griego o bizantino había de venir a ser la fe de la mayoría de la Europa Oriental y de la Península Balcánica, y como tal había de permanecer siendo una de las formas numéricamente mayores del cristianismo.

LA ERA JUSTINIANA

El decaimiento del Imperio Romano que fue tan señalado en el quinto siglo, pareció detenerse en el sexto siglo y por un breve tiempo floreció de nuevo. La figura central en este avivamiento fue Justiniano Primero, quien reinó desde el año 527 hasta 565 y murió a la edad de más de ochenta años. Un sobrino de su antecesor, Justino Primero, campesino ilírico, que había venido a Constantinopla a buscar fortuna y que subió al trono en el año 518 a la edad de sesen-

ta y seis años, Justiniano había representado el verdadero poder durante gran parte del reinado de su tío. Justiniano fue sumamente inteligente, muy trabajador, cuidadoso de los detalles, amigable, poco irascible, vanidoso, autocrático, ambicioso, a veces vacilante, abstemio en su vida privada casi hasta el ascetismo y profundamente religioso. Justiniano alentaba el ensueño de restaurar los dominios romanos a su extensión anterior y de obtener la unidad de la iglesia. Trató de realizar esto consiguiendo el triunfo de la fe ortodoxa de Calcedonia sobre sus rivales, especialmente sobre el cristianismo arriano, aceptado por muchos de los invasores germánicos y sobre diferentes clases del monofisitismo.

Gracias en gran parte a generales competentes, durante el reinado de Justiniano, Italia, Africa del Norte y parte de España, fueron devueltas bajo el gobierno romano, o tal vez debemos decir, bajo el gobierno bizantino. Se llevaba a cabo la guerra contra el enemigo crónico, Persia. Bajo Justiniano, este Imperio Romano renacido, probablemente era el gobierno más poderoso sobre este planeta, porque aquél fue un período de decadencia para el reino contemporáneo más poderoso, el del Gupta en la India, y la China no había emergido todavía de la división política que la había destrozado en el tercer siglo y que había sido agravada debido a invasiones venidas desde el norte y el oeste.

La emperatriz, esposa de Justiniano, fue Teodora, quien, como la familia de Justiniano, era de origen humilde. Un contemporáneo, Procopio, quien escribió una *Historia Secreta* difamando al Emperador y a la Emperatriz, cuenta historias escandalosas de la juventud de ella. Podría ser que dichas historias fuesen exageradas, pero se considera como verdadero que antes de su unión con Justiniano ella había tenido un hijo ilegítimo. Fue, sin duda alguna, mujer de gran resolución, encanto, hermosura, habilidad y energía. Después que fue elevada al trono, guardó completa fidelidad a Justiniano, quien, a su vez, vivía enamorado de ella. En asuntos de religión diferían entre sí, porque mientras que Justiniano estaba firme en su ortodoxia calcedonia, Teodora era ardiente defensora de los monofisitas. Ella era enérgica en corregir los males, y se le atribuye la legislación que suprimía la venta de niñas para la prostitución, así como también la fundación de un convento en el cual a las infelices les era dada la oportunidad para empezar una vida más noble.

Bajo Justiniano y Teodora, tal vez a causa del amor de ella al lujo y la ostentación, la corte imperial asumió una pompa especial, y los que se acercaban a la presencia imperial, eran obligados a prosternarse. Esto estaba de acuerdo con el aparato profuso que había de caracterizar la vida bizantina, tanto secular como religiosa.

Fue en parte en este espíritu, que Justiniano vino a ser un gran constructor. Bajo sus órdenes se levantaron ciudades, se construyeron

ron fortificaciones, caminos, puentes, baños y palacios, así como también muchas iglesias y monasterios. Su hazaña arquitectónica más famosa fue la Santa Sofía, la catedral de Constantinopla. Santa Sofía fue el ejemplar más espléndido de un estilo nuevo de arquitectura que hacía uso prominente de la bóveda y que fue inspirado por la fe cristiana y tenía como su propósito formar el ambiente digno para el culto cristiano.

Justiniano se interesaba profundamente en la teología, pues, tomaba parte principal en las controversias todavía efervescentes, acerca de la relación de lo divino y lo humano en Cristo. Hemos visto cómo en 482 el emperador Zenón había tratado de corregir las diferencias entre los Calcedonios y los monofisitas por su *Henoticon*. Esto sin embargo, no había traído consigo la paz, porque mientras que algunos monofisitas lo aceptaban, otros de ellos lo rechazaban, y, por otra parte, el papa no quiso tener nada que ver con ello, y excomulgó al patriarca de Constantinopla por hallarse asociado con ello.

De todos los complicados detalles de las disputas y las tentativas de arreglo verificadas durante el reinado de Justiniano, no nos ocuparemos por falta de tiempo. En general, Justiniano, quien no era teólogo despreciable, trataba de efectuar un convenio sobre la base de mantener ostensiblemente los decretos de Calcedonia, mas inclinándolos en la dirección de los puntos de vista de Cirilo de Alejandria. Estos, como se recordará, al mismo tiempo que reconocían el elemento humano en Cristo, lo subordinaban a lo divino. Parece que Justiniano esperaba por este medio poder juntar a los partidarios de Calcedonia y a los más moderados de entre los monofisitas. Estos, se recordará, representaban matices variados de convicción teológica, dejando algunos menos lugar para lo humano en Cristo, que otros. En este esfuerzo, Justiniano halló apoyo en los escritos de un monje contemporáneo, León de Bizancio, quien, empleando las "categorías" aristotélicas aseguraba que uno podía asegurar la existencia de las dos naturalezas en Cristo sin ir al extremo relacionado con lo que era considerado como nestorianismo, y que, si bien podían existir las dos naturalezas, la humana y la divina, ambas podían estar tan mezcladas entre sí y tan unidas, que en Cristo no habría sino una *hypóstasis*, la del *Logos*.

En el año 544 Justiniano expidió un decreto en el cual por su mandato absoluto condenó tres escritos o grupos de escritos (algunas veces conocidos, aunque no con todo acierto, como "los tres capítulos"), incluyendo los de Teodoro de Mopsuestia, quien había tratado de ajustar las opiniones acerca de las dos naturalezas comprendidas en Cristo, las que habían estado asociadas con el nombre de Nestorio y que habían sido rechazadas por la Iglesia Católica, y el de Teodoreto, quien se había levantado contra Cirilo y en favor de

Nestorio. Sin embargo, este edicto, lejos de favorecer la armonía, despertó nuevas disensiones. En el Oeste, algunos de los obispos lo consideraban como una acción inicua contra hombres que, estando muertos, no podían defenderse, o como una repudiación de Calcedonia o una aprobación de los monofisitas. La controversia resultante es conocida como la de "los tres capítulos".

En la lucha emprendida, el papa Vigilio conquistó un testimonio de vacilación y contradicción de sí mismo. Primero se opuso al edicto imperial y rompió sus relaciones con el patriarca de Constantinopla, quien lo apoyaba. Entonces, llegando a Constantinopla, cambió de frente y expidió un *Iudicatum* en el cual, al mismo tiempo que tenía cuidado de apoyar a Calcedonia y no conceder al emperador el derecho de determinar asuntos de doctrina, condenó independientemente los escritos que habían sido anatematizados por el edicto imperial. El *Iudicatum* tropezó con una censura acerba de parte de muchos obispos de Galia, Africa del Norte, Escitia, Dalmacia e Iliria, puesto que comprometía a Calcedonia, y en el año 550 Vigilio lo retiró. Vigilio también cambió y se contradijo en algunas ocasiones, pero en otras manifestaba coraje, se negaba a ceder al emperador y defendía la autoridad de la sede papal.

Por fin, después de muchas discusiones con los obispos y con Justiniano, éste convocó un sínodo de toda la Iglesia Católica, generalmente conocido como el Quinto Concilio Ecuménico, el cual se reunió en Constantinopla en 553. Vigilio se negó a asistir a él e insistió en dar un juicio independiente sobre los puntos puestos a discusión. La asamblea confirmó la condenación del decreto imperial del año 544, y en obediencia a la orden del emperador probablemente, hizo que el nombre de Vigilio fuera borrado de los registros de los obispos, mas sin romper sus relaciones con Roma. El emperador mismo desterró a Vigilio, pero éste fue librado del destierro cuando hubo concedido la legitimidad del concilio. Esto lo hizo Vigilio, condenando "los tres capítulos" y a sus defensores. Así la interpretación cirilica de Calcedonia, con su inclinación hacia el monofisismo fue hecha oficial para la Iglesia Católica.

Sin embargo, el Quinto Concilio Ecuménico no restauró la unidad de la iglesia, como Justiniano lo había esperado. A pesar de su aprobación por Vigilio y su sucesor, muchos de los obispos en Italia y Galia se negaron a reconocerlo como autoridad y por más de un siglo una parte del Oeste estuvo separada del cuerpo principal de la Iglesia Católica. Además, el sueño de Justiniano de proveer una vía media que atrajera a los monofisitas, no se vio de ninguna manera enteramente cumplido. Los más extremistas entre estos monofisitas creían que el consentimiento significaría comprometer sus convicciones tan celosamente defendidas. En algunas áreas, especialmente en Egipto, Etiopía, Siria y Armenia, los puntos de vista mo-

nofisitas empezaban a ser identificados con un regionalismo que, para usar un término del siglo diecinueve o veinte, era una especie de nacionalismo, el cual se hizo sentir por la dominación de los griegos y de Constantinopla.

Lo que Justiniano no pudo efectuar mediante una negociación, ni por medio de la persuasión ni aun por un concilio de toda la iglesia, se esforzaba por conseguirlo por la fuerza. El deseaba un imperio que fuera sólidamente cristiano y ortodoxo, tratando de extirpar lo que sobrevivía del paganismo. En sus cultos formales, el paganismo claramente estaba muriendo, aunque muchos continuaban siendo paganos en el corazón y conservaban las filosofías griegas de los tiempos de antes de Cristo. Para librar al imperio de estos restos, Justiniano formuló una legislación nueva. Mandó tanto a los oficiales civiles como a los obispos a que persiguiesen las supersticiones paganas, y prohibió que personas "infectadas con la demencia de los impíos helénicos" enseñasen materia alguna. Hubo persecuciones judiciales y confiscaciones de propiedades, y como hemos visto, Justiniano cerró la escuela de filosofía en Atenas. Sin embargo, muchos, entre ellos algunos de puestos elevados, permanecían siendo paganos y generalmente no se les molestaba, si no hacían ostentación de su fe pagana. Justiniano también excluyó a los samaritanos de muchas de las actividades públicas y cruelmente suprimió las revueltas que provocaban estas medidas. Era algo más clemente para con los judíos, aunque trataba de modificar sus cultos. Decretó la pena de muerte para los maniqueos y para los herejes que, habiéndose retractado, volviesen a sus creencias anteriores. Trató de argüir con los maniqueos, y, cuando no logró convertirlos, hizo que algunos de ellos fuesen muertos, entre ellos los nobles y senadores. Tomó medidas rigurosas contra los heréticos, y era especialmente celoso contra los montanistas, quienes después de cuatro siglos todavía persistían en Frigia, región de su origen. Tomó medidas contra algunos que, profesando seguir a Orígenes, usaban el nombre de aquel famoso maestro para justificar un misticismo panteísta que estaba de moda, especialmente en los monasterios de Palestina. Tachó a Orígenes de hereje, y el Quinto Concilio Ecuménico o un sínodo anterior reunido en Constantinopla en 543, condenó algunas de las enseñanzas atribuidas a aquel gran alejandrino.

Justiniano no obró tan enfática y consecuentemente contra los monofisitas como contra otros herejes. Como hemos visto, él trató de cortejar a los más moderados de ellos y la conocida defensa de sus enseñanzas emprendida por Teodora, pudo haber suavizado tal rigor contra ellos. En los últimos años de su vida trató de imponer a la iglesia una forma de monofisitismo conocida como *afartodocetismo*. Esta doctrina asentaba que siendo el cuerpo de Cristo divino, no había experimentado ningún cambio desde el tiempo de su concep-

ción en la matriz de María, y era incorruptible, incapaz de sufrir, libre de las pasiones naturales e irrepreensible. De esta manera se limitaba distintamente la humanidad de Cristo. Justiniano trataba de imponer este punto de vista a los obispos de la Iglesia Católica, y, como los ortodoxos que había entre ellos se resistieran, se disponía a aplicar la violencia física, cuando la muerte lo sorprendió.

No sólo continuó el monofisitismo, sino que también se extendió. Su misionero más activo fue un contemporáneo más joven que Justiniano, Jacobo Baradeo. Nacido aproximadamente en el año 490, de padres pudientes, Jacobo recibió una buena instrucción y tenía un amplio conocimiento del griego, del árabe y del siríaco. Desde su temprana juventud fue dedicado a la vida ascética. Durante un episcopado de casi toda una generación, desde el año 542 a 578, vagaba, generalmente a pie y vestido sólo de ropa hecha de pelo de caballo, y se dice que él consagró a dos patriarcas, ochenta y nueve obispos y cien mil sacerdotes. Extendió el monofisitismo, lo fortaleció e hizo algo para darle un sentido de unidad. El término jacobita, dado a una amplia ala de los monofisitas, o tenía por objeto perpetuar su memoria, o fue destinado a indicar la pretensión del grupo de ser la verdadera iglesia, los custodios de la fe de Jacobo o Santiago, el hermano de Jesús.

A pesar de las labores de Jacobo Baradeo, los monofisitas estaban lamentablemente divididos. Se diferenciaban entre sí en doctrina y no tenían una organización comprensiva. Hacia fines del sexto siglo se decía que había veinte sectas monofisitas en Egipto solo. Una de estas formas fue el triteísmo, que enseñaba que en la Trinidad había realmente tres Dioses, cada uno con sustancia y naturaleza diferentes de los otros.

Después de la muerte de Justiniano hubo tentativas de unir a los monofisitas. En 575 los monofisitas de Egipto escogieron a un patriarca de origen sirio, pero no fue aceptado generalmente. Cerca del año 580, como dos años después de la muerte de Jacobo Baradeo, debido a los esfuerzos de un príncipe árabe cristiano, se reunió un concilio, el que por un breve tiempo pareció haber logrado un aparente acuerdo, el cual, sin embargo, fracasó. Las dos sedes principales de los monofisitas eran las de Antioquía y Alejandría.

En Alejandría hubo también un patriarca ortodoxo, pero la lealtad a él estaba limitada principalmente entre los residentes griegos y los funcionarios imperiales, mientras que los más de los egipcios se adherían al monofisitismo en una u otra de sus expresiones.

Justiniano no estaba contento con procurar la unidad doctrinal en su dominio, pues expedía un gran número de leyes que trataban de los diferentes aspectos de la vida de la iglesia: la elección de obispos, el culto público, el manejo de la propiedad de la iglesia, la ordenación del clero, nombramiento de los directores de los monaste-

rios y la moralidad del clero (una legislación que, por prohibir la simonía, la venta y compra de puestos eclesiásticos, y la asistencia del clero al teatro y a las carreras de caballos, es un indicio de que algunos del clero eran dados a estas prácticas). Justiniano aumentó las funciones de los obispos en la administración de asuntos cívicos y sociales, tales como la superintendencia de obras públicas, la ejecución de la legislación contra los juegos de azar y la crianza de los expósitos. En algunos asuntos ellos actuaban en lugar de los gobernadores.

Se verá que Justiniano aceleró notablemente un movimiento empezado por Constantino tendiente a la dominación de la iglesia por el emperador y que hizo de la iglesia un instrumento del estado. Este manejo de la iglesia por el emperador, conocido como el cesaropapismo, era tan característico de la continuación oriental del Imperio Romano, que se llamó también el *bizantinismo*. Como lo hemos sugerido antes, fue la continuación de la tradición del Imperio Romano constantiniano por el cual el emperador, entre otros títulos, llevaba el de *póntifex máximus*, o sumo sacerdote.

No es de sorprender que bajo Justiniano, con el renovado vigor desplegado por el Imperio Romano, el cristianismo continuara extendiéndose en las secciones distantes y sobre las fronteras del imperio. La reconquista del Africa del Norte no sólo obró un fortalecimiento de la Iglesia Católica contra los arrianos y donatistas que florecían en aquella región bajo el terror de los vándalos, sino que también tuvo como resultado la conversión de algunos de los bereberes paganos, obra que continuó después de la muerte de Justiniano. Durante el reinado de éste, el cristianismo fue llevado más arriba por el valle del Nilo, hacia Nubia, tanto en la forma católica como en la monofisita. Por el incentivo e iniciativa de Justiniano, por lo menos un pueblo del Cáucaso y una tribu bárbara que cruzó por el Danubio hacia el territorio romano, adoptaron la fe cristiana.

LAS ETAPAS FINALES DE LA CONTROVERSIAS CRISTOLOGICA: EL MONOTELETISMO

La falta de unidad entre los cristianos, y especialmente entre los monofisitas y la mayoría, la cual Justiniano no había podido eliminar, continuó presentando un mayor problema tanto a la iglesia como al estado, y un emperador tras otro luchaba con ella. El problema vino a ser urgente cuando, en el siglo séptimo, los árabes invasores, trayendo una religión nueva, el islam, empezaron sus conquistas. Creyeron imperativo los emperadores que los cristianos y el imperio presentasen frente común contra el invasor. Se hizo una nueva tentativa para juntar a los ortodoxos y los monofisitas, pero, lejos de alcanzar la meta, trajo una nueva ola de controversia.

Una nueva tentativa fue sugerida por el patriarca Sergio de Constantinopla al emperador Heraclio, la que halló apoyo en los escritos, entonces relativamente nuevos, que se atribuían a Dionisio el Areopagita. Este había dicho que el mismo Cristo e Hijo obra hechos divinos y humanos por una sola operación *energéia*, divinohumana. Por un tiempo la declaración de que Cristo obraba por medio de una *energéia* trajo la unión en Egipto de ortodoxos y monofisitas, pero esto produjo un nuevo ataque. Sergio, en una tentativa de pasar por alto un debate decisivo, sugirió que la discusión acerca de si Cristo obraba por medio de una o de más de una *energéia* fuese suspendida, mas que todos seguramente estarían de acuerdo en que en Cristo había una sola voluntad (*thelema*). A esto el papa Honorio, a quien Sergio había escrito, dio su asentimiento. Aparentemente respaldado por los obispos de las sedes más eminentes de la iglesia, en el año 638 el emperador Heraclio expidió un edicto que contenía los puntos de vista de Sergio, prohibiendo la discusión acerca de la existencia de una o dos energías, y declarando que Cristo tenía una sola voluntad. Esto parecía ganar la aprobación de los legados del sucesor del papa Honorio, pero en 641 un papa posterior presentó contra del monoteletismo, la declaración de que había una sola voluntad en Cristo, y declaró que el suyo había sido realmente el punto de vista de Honorio. Otros de los papas subsiguientes también afirmaron que en Cristo había dos voluntades, la divina y la humana, y esta, en general, era la convicción reinante en el Occidente. Se argüía que si Cristo era verdaderamente hombre como también verdaderamente Dios, tenía que tener una voluntad divina así como también una humana. El negarle a él una voluntad humana era privarlo de una humanidad completa. Se sostenía, naturalmente, que la voluntad divina y la voluntad humana estaban siempre de acuerdo, nunca en desacuerdo.

Como tal discusión era una amenaza a la unidad de la iglesia y estaba produciendo una nueva división, así como una nueva debilidad, en 648 el emperador Constante II prohibió que se continuara el debate sobre las cuestiones de una o dos energías y de una o dos voluntades. En desobediencia a esta orden, el papa Martín Primero en 649 convocó un sínodo en Roma, el cual se declaró a favor de dos voluntades en Cristo, condenó al patriarca de Constantinopla por tomar la parte contraria, y también se pronunció contra los edictos imperiales de 638 y 648. Por lo que él consideró contumacia, el emperador hizo que Martín fuese traído a Constantinopla como preso, lo trató cruelmente y lo desterró a Crimea, donde murió. El fraile griego Máximo, conocido por las generaciones posteriores como el Confesor, quien había sido competente y atrevido contrario del monoteletismo, fue encarcelado, torturado y desterrado.

Para esta fecha las más de las provincias donde estaban más arraigados los monofisitas, habían sido ocupadas por los árabes, y, quizá por un deseo de traer paz a tanta parte de la iglesia cuanto había quedado aún dentro del Imperio Romano, el sucesor de Constante Segundo convocó el que comúnmente es conocido como el Sexto Concilio Ecuménico, el cual se reunió en Constantinopla en 680 y 681. Este condenó a los defensores de la posición monotelita, señalando entre ellos varios patriarcas de Constantinopla y al papa Honorio como instrumentos del diablo, y se declaró llanamente en favor de dos voluntades y dos energías existentes en Cristo, como "concurrentes más aptamente en él para la salvación de la raza humana". En sus fallos distintivos el concilio declaró que seguía las sugerencias del papa reinante, Agatón, y las del sínodo de ciento veinticinco obispos que bajo su dirección había sesionado en Roma el año anterior.

Se dice que el Sexto Concilio Ecuménico marcó el fin del debate que durante unos siglos se sostuvo sobre la relación de Jesucristo con Dios y sobre la manera en que habían de hallarse en él lo divino y lo humano. En verdad, la cuestión fue resucitada por un emperador bizantino a principios del siglo octavo y un numeroso grupo establecido en el Líbano, los maronitas, sostuvieron el monoteletismo hasta el siglo doce, cuando hicieron las paces con Roma. Además, los nestorianos y algunas ramas de los monofisitas continuaban su existencia independiente. Pero para el siglo octavo el arrianismo, la primera disensión mayor sobre la cuestión, había desaparecido en gran parte, y para los cuerpos principales de cristianos en el Oeste y para los del Este que tenían su centro principal en Constantinopla, la discusión había cesado y se había llegado a un entendimiento común.

Las posiciones definidas en el curso del debate, desde entonces han sido consideradas como finales por las iglesias que incluyen la gran mayoría de los cristianos. Los católicos romanos, los ortodoxos y la mayoría de los protestantes se adhieren a ellas. Las distintas ramas de los monofisitas quedan apegados a los fallos de sus antecesores espirituales de los siglos quinto y sexto. Ha sido principalmente entre protestantes, y más bien entre pequeñas minorías de dicha ala de la fe, donde han sido despertadas de nuevo las antiguas cuestiones y donde han sido dadas respuestas que son diferentes de las de los primeros seis concilios ecuménicos.

LAS SECCIONES OCCIDENTAL Y ORIENTAL DE LA IGLESIA CATOLICA CONTINUAN ALEJANDOSE LA UNA DE LA OTRA

Aunque se había llegado a un acuerdo sobre la naturaleza de Cristo y la relación de lo divino y lo humano en él, las secciones occidental y oriental de la Iglesia Católica estaban separándose

paulatinamente, la una mirando hacia Roma y la otra hacia Constantinopla.

Una etapa en tal separación fue un concilio celebrado en Constantinopla en 692, el cual fue convocado por el emperador, pero, mientras que el este lo consideraba como suplementario al Sexto Concilio Ecuménico o mejor dicho como una continuación de aquel cuerpo, los miembros asistentes eran solamente venidos de aquella parte del imperio. Trató de asuntos de organización y disciplina más bien que de doctrinas. Sus estatutos han sido considerados como obligatorios por la porción de la iglesia encabezada por la Sede de Constantinopla, pero nunca han sido plenamente aceptados por Roma o por la sección de la iglesia que ha mirado hacia Roma en busca de dirección. El concilio afirmó de nuevo la decisión de Calcedonia, de que "la Sede de Constantinopla gozará de privilegios iguales que la Sede de la Vieja Roma... y segunda después de ella". En abierta oposición a Roma, este concilio permitió el casamiento de los diáconos y presbíteros, prohibió la costumbre romana de ayunar los sábados durante la cuaresma, prohibió la representación de Cristo como un cordero, como era la costumbre en el este, y ordenó que fuese representado en forma humana. La división final todavía no se había consumado y el este y el oeste estaban generalmente en comunión el uno con el otro. En efecto, mientras que el papa de entonces se negó a asentir a las decisiones del concilio de 692, unos pocos años más tarde otro papa los firmó con algunas modificaciones. Sin embargo, el abismo de separación aparecía y se estaba ensanchando.

LA VENIDA DE LOS ÁRABES Y EL ISLAM

La desagregación del Imperio Romano que al parecer había sido detenida por Justiniano, fue nuevamente acelerada, así como lo hemos insinuado más de una vez, por la irrupción espectacular de gentes desde el sudeste, los árabes, portadores de una religión nueva, el islam. Los musulmanes calculan sus fechas desde la Hégira, el año 622, la fecha tradicional (mas errónea) de la huida de Mahoma desde Meca a Medina. Dentro de un siglo a partir de aquel año, los árabes habían invadido casi la mitad de lo que antes había sido el Imperio Romano y eran los amos políticos de aproximadamente la mitad de lo que podría llamarse la cristiandad o el mundo cristiano. La historia de ellos es familiar, pero para ponerla en su perspectiva debida en la historia del cristianismo, tenemos que repetirla en resumen.

El islam debe su nacimiento a Mahoma, cuyos años fueron de 570 a 632. Hombre profunda y sinceramente religioso, Mahoma se creía la boca de Dios. Por sus discípulos, los musulmanes, o mus-

limes, es reverenciado como el Profeta, y las revelaciones que ellos creen que le fueron dadas por Dios, a quien llamaba Alá, han sido coleccionadas en el Corán, libro que los musulmanes tienen en tan alto aprecio como los cristianos estiman su Biblia. Mahoma sabía mucho del judaísmo y algo del cristianismo, y sentía la influencia de ambos. El honraba a Jesús como profeta, pero enfáticamente negaba que Dios pudiera tener un hijo, porque esto le parecía a él derogatorio de la grandeza y carácter único de Dios. Aquí el islam se diferenció y todavía se diferencia del cristianismo. El islam declara que el abismo de separación entre Dios y el hombre es demasiado grande para ser cerrado como por un puente, mientras que la convicción fundamental cristiana es que aquel abismo, aunque grande, ha sido cruzado por iniciativa de Dios en Cristo, el Cristo que es Dios y hombre. Algunos, inclusive muchos cristianos en los primeros siglos musulmanes, consideraban el islam como una herejía cristiana, pero el islam es considerado por sus adherentes como una nueva revelación de parte de Dios, la religión final, y no una nueva interpretación del cristianismo.

La extensión del islam al través de grandes áreas del Asia Occidental, del Africa del Norte y hasta de Europa fue facilitada por la carencia de poder que había sido la consecuencia de las guerras crónicas entre el Imperio Romano y el Imperio Persa. En la víspera de la invasión arábiga, los dos imperios acaban de pasar por una etapa de su lucha hereditaria la que los había agotado a ambos. En la segunda década del séptimo siglo, empezando en 611, cuando tomaron a Antioquía, los persas habían arrancado a Siria y Palestina al Imperio Romano y habían saqueado a Jerusalén, saqueando y quemando iglesias, matando a millares de cristianos, y llevándose aquella que éstos reverenciaban como la Santa Cruz sobre la cual se creía que Cristo había sufrido y muerto. También conquistaron a Alejandría, probablemente en 618 ó 619, quedando así en posición de gobernar a Egipto. Marcharon al través del Asia Menor, tomaron a Calcedonia sobre el mar de Mármara cerca del Bósforo, y acamparon frente a Constantinopla. Entre tanto, los avares y eslavos entraron viniendo desde el norte y en una de sus incursiones rompieron las murallas de Constantinopla. Los éxitos persas probablemente fueron facilitados por la apatía o aun por la hostilidad de los nestorianos mesopotámicos y de los monofisitas sirios y egipcios hacia el gobierno bizantino, identificado como estaba con los griegos y con la ortodoxia católica. Entonces, en los años 620 y siguientes, mediante uno de los notables cambios de la historia, el Imperio Bizantino, conducido por el emperador Heraclio, volvió a afirmar su poder, compró la amistad de los avaros, y, en lo que consideraba una guerra santa, volvió a tomar a Siria, Palestina (inclusive Jerusalén y los lugares santos) y Egipto, invadió a Per-

sia, y logró una paz, inclusive la Santa Cruz, de los persas desmoralizados. Pero la lucha había empobrecido y debilitado a ambos imperios y los hizo vulnerables a nuevos invasores.

Fue espectacular el avance árabe. Mahoma murió en 632. Fue sucedido en la dirección de los musulmanes por una sucesión de hombres que llevaban el título de Califa, que quiere decir "sucesor", "viceregente", o "vicario" (de Mahoma, se entiende). Bajo los califas, los árabes, aunque de ninguna manera aceptaron primero el islam todos ellos, entraron al territorio bizantino y después al persa. En 635 tomaron a Damasco, en 636 toda la Siria cayó en su poder, y en 638, después de un asedio de dos años, capturaron a Jerusalén, aunque no lograron la posesión de la Santa Cruz, la cual fue llevada a Constantinopla. En 641 ó 642 capituló Alejandría y así los árabes se aseguraron la posesión de todo Egipto. Sus conquistas rápidas fueron más fáciles no sólo por el casi completo agotamiento del dominio bizantino debido a las recientes guerras persas, sino también como en el caso del avance persa, por resentimiento contra los esfuerzos imperiales de establecer la ortodoxia católica contra el monofisitismo que predominaba allí. En Egipto, además, las fuerzas bizantinas estaban pobremente organizadas e ineptamente dirigidas. Para el año 650 Mesopotamia había sido conquistada y el corazón de Persia invadido. De esta manera el tradicional rival oriental de los poderes romano y bizantino fue eliminado, sólo para ser reemplazado por un enemigo más peligroso. Para 650, también, estaban bajo la dominación árabe varias partes del Asia Menor y de Africa del Norte.

Los árabes se constituyeron en una potencia tanto naval como militar terrestre, ocuparon parte de Chipre, capturaron la isla de Rodas e invadieron a Sicilia e Italia septentrional. Entre los años 670 y 680 atacaban repetidas veces a Constantinopla misma desde una base cercana y eran rechazados en parte por el uso del "fuego griego", un invento nuevo cuya fórmula era un secreto bizantino cuidadosamente guardado.

En 697 Cartago, el centro del poder bizantino en Africa del Norte, cayó en poder de los árabes. Por un tiempo los bereberes de aquella área resultaron un problema difícil, pero para el año 715, con la ayuda de las fuerzas bereberes, los estrechos de Gibraltar habían sido cruzados (en efecto, estos estrechos tienen el nombre tomado de Tarik, el general que mandaba la travesía) y el reinado de los visigodos en España había sido derribado. Las armas árabes fueron llevadas sobre los montes Pirineos y se oía en el sur de Galia la llamada oración de los musulmanes. Allí la marea musulime arabesca no fue detenida sino hasta 732, cuando, en la batalla de Tours (o Poitiers) los francos, en una victoria decisiva, la detuvieron y empezaron el lento proceso de volverla atrás. Al princi-

piar el siglo octavo, los árabes penetraron a Punjab en la India y penetraron profundamente en el Asia Central.

En 717-718, sacando ventaja de un rápido cambio de gobernantes, de motines y de algo parecido a la anarquía en el Imperio Bizantino, los árabes volvieron a atacar a Constantinopla, pero fueron repelidos por el competente León Tercero, el primer emperador de la línea isauriana. Como a mediados del siglo octavo el Imperio Bizantino recuperó a Chipre y arrojó a los árabes fuera del Asia Menor. Por muchos siglos no fue renovada la amenaza musulme contra Constantinopla, sin embargo, en el siglo nono, Creta fue tomada, Sicilia cayó en poder de los musulmanes, se establecieron puestos avanzados en la costa italiana y Roma fue atacada más de una vez, y en una ocasión por lo menos, fue salvada pagándose el rescate.

Los árabes no quedaron unidos políticamente y eran frecuentes las guerras crueles entre ellos. El estado más poderoso y brillante de los establecidos por ellos, fue el de los califas abasidas, descendientes de Abbas, un tío de Mahoma, cuya capital estaba en Bagdad.

Las conquistas de los árabes no significaban de ninguna manera la extinción de las comunidades cristianas en los dominios de los califas. Los cristianos árabes, de los cuales había muchos, en teoría eran obligados a hacerse musulmanes, porque se dice que Mahoma había declarado que en Arabia no podía haber otra religión más que el islam. Pero a muchos cristianos árabes se les permitió retener su fe, pero a la vez eran cargados con fuertes impuestos. En principio, los musulmanes consideraban a los cristianos, como a los judíos, un "pueblo del libro", y los toleraban. En efecto, por un tiempo miraban de soslayo la adopción por los cristianos del islam, porque su conversión les daría los privilegios de musulmanes y privaría a los gobernantes árabes de los réditos de los impuestos cargados exclusivamente sobre los cristianos. Al principio en Egipto y Siria los cristianos no católicos estaban mejor que como habían estado bajo los gobernantes bizantinos, porque éstos trataban de imponerles la fe católica. Así, también en los dominios persas de antes, los cristianos, especialmente los nestorianos que eran los más numerosos allí, estaban más libres que bajo el poder de los príncipes zoroástricos. Alentados por sus nuevos amos, enseñaban a éstos, como lo hemos sugerido antes, mucho de la civilización griega, traduciendo al arábigo algunos de los escritos de los filósofos griegos.

Sin embargo, en los dominios musulmes, el cristianismo estaba rodeado de desventajas, las que contribuían al decaimiento, a veces rápido, en el número de sus seguidores. En tiempo de la conquista árabe, particularmente en Africa del Norte, donde la fe predominante de los cristianos no era la monofisita ni la nestoriana, sino la católica, muchos buscaron refugio entre sus hermanos católicos en

Sicilia y el sur de Italia, reforzando de esta manera el elemento griego, ya fuerte en aquellas regiones tradicionalmente griegas, en las iglesias de estas áreas. Otros fueron a España, Grecia, Galia y aun hasta Alemania. Este éxodo asestó un golpe fatal al cristianismo en Africa del Norte. Como era de esperarse, casi en todas partes las conquistas árabigas eran seguidas por numerosas apostasias de cristianos al islam. Ocasional, aunque no frecuentemente, estas defecciones eran conseguidas mediante el empleo de la fuerza. Algunas eran el fruto de la convicción de que los musulmanes tenían razón en proclamar a Mahoma como el verdadero profeta de Dios y de que él tenía una revelación más reciente y más elevada que el cristianismo. Esta convicción fue reforzada por las victorias militares, ya que éstas parecían probar que el islam estaba bajo el favor especial de Dios. Muchos se trasladaron al islam por motivos bien mundanos: desde tal punto de vista era mejor hallarse de acuerdo con la clase dominante.

Entonces, también, los cristianos estaban bajo inhabilidades legales que hacían casi imposible todo ingreso a las iglesias, excepto por nacimiento, pues colocaban su culto bajo restricciones y ponían sobre ellos limitaciones irritantes. En tierras donde prevalecía la ley musulme, la apostasía impenitente del islam era castigada hasta con la muerte. Las conversiones, pues, al cristianismo eran raras, y los convertidos generalmente desaparecían. Los cristianos podían retener sus iglesias, aunque algunas de éstas fueron convertidas en mezquitas, pero en teoría, no podían edificar templos nuevos. Se les prohibía hacer manifestaciones de su fe por medio de procesiones religiosas públicas y por repique de campanas en sus iglesias. Siguiendo probablemente el precedente de los persas zoroásticos con las minorías religiosas, los musulmanes árabes obligaron a los cristianos a llevar divisa o ropa distintiva. No se permitía a los cristianos servir en los ejércitos, pero en vez de ello era impuesto un tributo especial a los hombres que normalmente serían capaces de llevar armas.

Con fines administrativos adoptaron los mahometanos un recurso tomado de los persas zoroásticos. Cada una de las comuniones cristianas era tratada como una comunidad distinta y puesta bajo un director eclesiástico, a quien era dada autoridad sobre los miembros de su feligresía y era tenido por responsable de ellos. En siglos posteriores estas comunidades fueron llamadas *melets* o *millets*. Los cristianos católicos en comunión con Constantinopla, como se comprenderá, eran mirados por los árabes con sospecha especial y por muchos años no les fue permitido tener una organización que fuera una comunidad bajo su propia dirección. Eran conocidos generalmente como *melchites* o *malkites*, nombre que provenía de una palabra siríaca

que quiere decir "rey", porque ellos eran obedientes a las órdenes imperiales y por lo tanto pertenecían a la iglesia "del rey".

El efecto de estos reglamentos y de este sistema administrativo fue el de poner a las iglesias a la defensiva y convertirlas en minorías inmóviles y enquistadas. Se oponían a todo cambio y se adherían a las formas que les habían transmitido sus antepasados. Temían que cualquier alejamiento de las tradiciones del pasado tuviese por consecuencia la decadencia completa de su vida y de su fe. Esto quería decir que las iglesias existentes en los dominios arábigos eran extremadamente conservadoras.

Bajo estas circunstancias, las iglesias establecidas en los dominios musulmes, y las de sus sucesores arábigos y musulmes de siglos posteriores, muchos de éstos turcos, eran tenazmente persistentes, aunque lentamente fueron perdiendo terreno. La medida del decaimiento variaba de país a país. En Arabia parece que la mayoría de las comunidades cristianas habían muerto antes del siglo décimo. En Africa del Norte la decadencia fue señalada, pero de manera algo menos rápida. En el siglo undécimo había todavía cinco obispos, pero a fines de aquel siglo, los tres obispos necesarios para la consagración de un arzobispo no se podían encontrar, y el hombre elegido para el puesto por los cristianos en 1074, fue enviado por el gobernante musulme a Roma para la verificación del rito. En Nubia, al sur de Egipto, el cristianismo persistía mucho más allá del siglo trece, pero finalmente desapareció, para no ser renovado sino hasta el siglo diecinueve, y entonces, por medio de misioneros venidos desde la Europa Occidental. En otras partes continuaban existiendo las iglesias pero aun en el siglo veinte, seguían mermando.

EL RETARDO DE LA ACTIVIDAD CREADORA TEOLOGICA EN LA IGLESIA DEL IMPERIO BIZANTINO

Fácilmente puede comprenderse que en aquellas iglesias que estaban rodeadas de musulmanes, encajadas en estados musulmes y perpetuamente a la defensiva, el pensamiento nuevo sobre cuestiones teológicas cesaría o, en caso de que apareciera, sería suprimido por las autoridades eclesiásticas. Cualquiera innovación parecería peligrosa. Es posible que esta necesidad de la defensa pasiva contribuyera a una ausencia de pensamiento creativo algo similar, en la porción de la Iglesia Católica que tenía por centro a Constantinopla. La actividad teológica no desapareció en esta Iglesia Bizantina, o como tenemos que llamarla desde ahora, la Iglesia Griega. La teología quedaba como una preocupación en los círculos intelectuales, especialmente en la rica y altamente culta capital. Pero el pensamiento fresco y vigoroso como el que hubiese de avivar y continuar entre el cristianismo de la Europa Occidental, no existía.

Ciertamente los golpes sucesivos asestados por los árabes y, unos siglos más tarde, como lo hemos de ver en capítulos posteriores, las experiencias aun más desastrosas obtenidas con los cruzados cristianos desde el oeste y, después de éstos, con los turcos musulmes, ha de ser parte de la explicación a este hecho.

Sea cual fuere la causa, la Iglesia Bizantina no manifestó fermento teológico ninguno como el que vemos en la Europa Occidental. Sencillamente se adhería a lo que había sido hecho en la Iglesia Católica en los siete siglos primeros y especialmente en los primeros cinco. Ella se consideraba guardiana de la verdadera fe enseñada por Cristo y los apóstoles. En efecto, ésta es hasta hoy la actitud de la familia de iglesias ortodoxas, en las cuales el patriarca de Constantinopla —disminuída su autoridad y menguado tristemente su rebaño— todavía es teóricamente el obispo de rango.

LA ÚLTIMA GRAN FIGURA EN LA TEOLOGÍA GRIEGA: JUAN DE DAMASCO

El generalmente considerado como la última gran figura en la teología del ala griega de la Iglesia Católica, fue Juan de Damasco. Es de notarse que es importante, no por el pensamiento original, sino por la sistematización de aquello que se había desarrollado antes de él. Juan pertenece a la primera mitad del siglo octavo. Nació en Damasco, hijo de un alto oficial en la corte del califa, residente entonces en aquella ciudad. Sucedió a su padre en este puesto, pero renunció y entró al monasterio de San Sabas, cerca de Jerusalén. Fue profundamente religioso, como puede verse por la parte importante que tuvo en la composición de himnos que ayudaron a dar forma a esa parte del culto bizantino.

La principal obra teológica de Juan fue *La Fuente del Conocimiento*. En ésta se distinguían tres partes: primera, una exposición y aplicación a la teología de la Dialéctica de Aristóteles; segunda, una descripción de las herejías, que reproducía y traía hasta esa fecha una obra anterior de Epifanio, y, tercera y la más importante, "Una Exposición Exacta de la Fe Ortodoxa". Tal obra contenía un sistema teológico completo basado en las enseñanzas de los padres y los decretos de los concilios de la Iglesia Católica.

Juan pensaba que la fe cristiana, en su forma ortodoxa o católica ya quedaba definida, y lo que él trató de hacer fue una síntesis comprensiva de lo que ya había sido establecido, en lo cual él no difería sustancialmente de los grandes capadocianos, Basilio de Cesárea y Gregorio de Nisa. Es verdad que ellos tuvieron las preconcepciones platónicas y llegaron a la idea de la unidad en la Trinidad después de dar énfasis a la existencia de los Tres, Padre, Hijo y Espíritu Santo, para llegar luego al discernimiento de la unidad; mien-

tras que Juan, inclinándose hacia el aristotelismo, empezó con la unidad de la deidad y luego discernía en ella la Trinidad. Juan empezó con la naturaleza de Dios, siguió hasta la creación, la naturaleza del hombre, la providencia, la presciencia, la predestinación y la salvación del hombre, y concluyó con la resurrección y las teorías en cuanto a lo que sucedería a medida que fuera revelado el entero propósito de Dios en el universo.

La obra fue tan comprensiva, tan claramente escrita, y expresaba tan bien lo que se creía en el ala griega de la Iglesia Católica, que vino a ser la regla fija para aquella rama de la iglesia y por medio de una traducción latina del siglo duodécimo, influyó en la sección occidental de la iglesia, inclusive de manera notable en Pedro Lombardo y en Tomás de Aquino.

LA CONTROVERSI A ICONOCLASTA

La disputa más grande en el ala griega o bizantina de la Iglesia Católica después del siglo séptimo no versó sobre la naturaleza de Cristo, sino sobre el uso de imágenes en el culto cristiano. En esta disputa también se envolvió el Oeste, aunque no fue tan desastrosamente dividido como lo fueron los griegos. La controversia empezó en 726 y se enardecía con intervalos de comparativa tranquilidad, por más de un siglo, hasta el año 843. Fue concomitante con la recuperación del Imperio Bizantino, de los desórdenes internos de los cuales sufría cerca del principio del siglo octavo y fue también el resultado de la política religiosa del emperador León Tercero, quien trajo un nuevo aumento de energía al menguante poder bizantino.

La oposición de los cristianos al uso de imágenes y cuadros — icones, nombre con el cual se conocen técnicamente — no fue de ninguna manera nueva. Hemos visto que retratos de asuntos cristianos, aun de Cristo mismo, habían sido hechos mucho antes del siglo sexto. Pero había habido oposición a ellos por razón de que tenían olor a paganismo. En el sexto siglo, antes de su consagración, un obispo sirio condenó la veneración de representaciones de Cristo, la virgen María, los apóstoles y otros santos. En aquel mismo siglo, además, un obispo de Masilia (Marsella) fue reprendido por el papa por ordenar la destrucción de las imágenes en las iglesias de su diócesis, porque aquel pontifice, al mismo tiempo que estaba de acuerdo con que no debían ser adorados, declaraba que eran medios estimables de instruir a los cristianos iliteratos en la fe.

Mas los icones eran cada vez más numerosos. Cristo, la madre de él, los apóstoles, los santos y escenas del Antiguo y del Nuevo Testamentos estaban representados en mosaicos, frescos, bronce y

esculturas talladas en marfil. Eran característicos de iglesias y capillas y estaban en casas particulares.

Por qué el Emperador León inició una campaña contra ellos, no es del todo claro y sí muy debatido. El no era griego, mas era del este y alguien ha sugerido que, habiendo tenido que hacer frente a la burla de musulmanes y judíos acerca de que los cristianos eran idólatras, él quería quitar el motivo de semejante acusación y así facilitar la tarea de ganar el apoyo de musulmanes y judíos para el imperio. Se dice también que por este medio él esperaba reconciliar a los montanistas y otros cristianos que disentían de la Iglesia Católica. Se ha informado que León era movido también por el deseo de hacer que el trono episcopal fuera señor de la iglesia, de reducir el poder de los frailes y de eliminar el manejo de la educación por la iglesia. Existen, además sospechas de que su rebelión representaba la de los elementos no griegos existentes en el imperio contra la dominación griega, porque en general los griegos estaban en favor de los icones y León y los otros emperadores que dirigían los ataques contra ellos, eran de estirpes y culturas no griegas. Algunos han visto en el movimiento iconoclasta esencialmente un esfuerzo por la reforma religiosa.

Sean cuales hayan sido los motivos que animaron a León originalmente, la lucha se complicó por muchos factores. En ella hubo por una parte, el aborrecimiento del uso de icones condenado como idolatría, y por la otra, una popular devoción emocional hacia ellos, inclusive la veneración de algunas de las imágenes particulares que fueron señaladas para su destrucción. La contienda resultó, en parte, de la convicción de muchos eclesiásticos y especialmente de los frailes de que la iglesia debería ser independiente del estado, por lo menos en asuntos de fe y práctica religiosa, y del propósito igualmente decidido de los emperadores de afirmar su autoridad sobre la iglesia. Los frailes que se habían separado del mundo, estaban especialmente activos en su oposición a los emperadores que prohibían los icones. Puede ser que los emperadores hayan deseado refrenar los monasterios, porque éstos atraían muchos hombres del servicio del estado y, eximidos de impuestos, reducían las rentas imperiales. El ejército frecuentemente tomaba la parte de los iconoclastas, al parecer porque quería que su cabeza, el emperador, fuese supremo y fuera reverenciado sin la rivalidad de la veneración de los icones. Las mujeres eran prominentes en la defensa de los icones, tal vez por causa de su temperamento emocionalmente religioso. En general, como lo hemos sugerido, los miembros griegos de la iglesia estaban a favor de los icones, y gran parte del ataque contra ellos venía de parte de los elementos no griegos. Mas los iconoclastas propendían a favorecer el estudio de la literatura griega precristiana, mientras que los frailes se oponían a ello como

que tendiera hacia el paganismo. Las ambiciones y rivalidades personales siempre estaban presentes y algunas veces eran muy notorias. Las disputas partidistas en Constantinopla desde largo tiempo habían sido comunes. Hasta las reformas del emperador Heraclio en la primera mitad del séptimo siglo, las contiendas tenían que ver con los dos partidos más grandes colocados en la palestra, los Azules y los Verdes. El espíritu de contienda partidista había hecho acto de presencia en las disputas teológicas. Aunque los Azules y los Verdes ya pertenecían a los tiempos pasados, todavía se manifestaba vivamente el espíritu partidista. El hecho de que un emperador iconoclasta se divorciara de su esposa y se casase con otra mujer, dio lugar a la acusación de adulterio por aquellos que favorecían los icones y también fue usado por ellos para insistir en que un emperador tenía que ser obediente a las leyes de la iglesia tanto como el ciudadano más humilde. También se suscitaron cuestiones teológicas. Se dice que la controversia fue un rompimiento con el helenismo; que los que favorecían los icones, estaban a favor del elemento histórico en el cristianismo, y que los que se oponían, eran de los origenistas, un linaje platónico que eran escrupulosos en los esfuerzos por confinar el cristianismo a la historia.

Los iconoclastas citaban la prohibición en el segundo mandamiento de hacer "ninguna semejanza" y aseguraban que el hacerlo "rebaja el espíritu del hombre desde la sublime adoración de Dios hasta la adoración ruin y material de la criatura". Declaraban que la única "figura de Cristo permitida... es el pan y el vino de la Santa Cena". Asumían una variedad de actitudes hacia los icones, y algunos eran completamente intolerantes. Los más extremistas entre ellos condenaban la popular adoración de los santos y de la virgen, y otros transigían.

Es claro que los iconoclastas no prohibían el arte. Ellos fomentaban la representación en cuadros, de pájaros, instrumentos músicos, racimos de flores y frutas, escenas de la caza, carreras de carros y donadores a la iglesia, y sustituían la cabeza del emperador en las monedas por la de Cristo o la virgen. Algunos de los asuntos se parecían y posiblemente eran copiados del primitivo arte cristiano, tal como se ve todavía en las catacumbas en Roma. Los contrarios de los iconoclastas decían que este arte era del diablo, y que estos eran en realidad monofisitas, pues negaban la realidad de la encarnación y de la humanidad de Cristo, porque negándose a pintar la forma humana de Cristo se exponían a la acusación de que ellos estaban afirmando que Cristo era Dios, mas negando que haya venido a ser realmente hombre.

Dos personajes importantes, los dos contrarios a los iconoclastas, merecen atención especial. Uno fue Juan de Damasco. En los

primeros días de la controversia, antes que él entrara al monasterio y cuando era todavía servidor cívico, se hizo prominente contra la actitud iconoclasta. En el siglo noveno, en las etapas finales de la disputa, un defensor notable del uso de icones fue Teodoro de Estudio. Nacido en Constantinopla de una familia pudiente, cuando tenía veintidós años, Teodoro entró al convento situado sobre el monte Olimpo, en Bitinia en Asia Menor, bajo la tutela de su tío, a quien sucedió como abad. Más tarde él y algunos de sus frailes se trasladaron a Constantinopla y entraron a un monasterio grande que había sido fundado en 463 por Estudio. Bajo su dirección aquella casa alcanzó prominencia y los frailes estuditas llegaron a ser famosos.

Allí Teodoro desarrolló aun más un reglamento que había recibido de su tío y lo convirtió en una organización meticulosa de la vida monástica con una disciplina rigurosa. Entre los rasgos que tomó de su tío, se cuentan la prohibición de recibir en el monasterio no sólo a las mujeres sino también a las hembras de animales, probablemente para evitar la crianza de animales para la venta y el empleo correspondiente de hombres no frailes como sirvientes para ayudar en esta actividad productiva. Los cambios efectuados por Teodoro ejercieron una profunda influencia en el monacato bizantino y en las tierras a donde el cristianismo bizantino se había extendido.

Teodoro asumió una actitud intransigente en favor de los icones y él y sus frailes se destacaban en la oposición a la política imperial. Probablemente esto ocurrió tanto por la convicción de que la actitud imperial era errónea en esta cuestión particular, como por su oposición a la dominación de la iglesia por el estado. Teodoro fue perseguido, desterrado y encarcelado, pero los rigores a los cuales lo sometieron, no quebrantaron su espíritu. Como erudito, caballero y dirigente, atraía Teodoro tanto a los hombres como a las mujeres. Aunque era intransigente y se gloriaba a veces de los desastres de sus enemigos, era también escritor de himnos y consejero espiritual de miembros de ambos sexos.

Los detalles de la larga tentativa de deshacerse de los icones no deben detenernos mucho tiempo. La cuestión fue suscitada, como hemos visto, por León Tercero, no muchos años después que subió al trono. Se dice que él había sido impelido en esta dirección por algunos de los obispos. Un edicto contra el uso de icones fue expedido en 725 y 726 y fue seguido por la destrucción, por orden del emperador, de una imagen de Cristo que había gozado de gran veneración popular. Aquel acto provocó un motín. En 730 un concilio convocado por el emperador tomó nuevas medidas contra los icones. Fue depuesto el patriarca de Constantinopla por negarse a estar de acuerdo, y en su lugar fue elevado a la sede uno que se

oponía a los icones. Los papas se opusieron a la tendencia imperial, y Gregorio Tercero, el último obispo de Roma, que vio su elección confirmada por un emperador bizantino, convocó un concilio que excomulgó a los iconoclastas. En desagravio por la hostilidad de Roma y para el gran disgusto de los papas, el emperador transfirió los obispados griegos en Italia y Sicilia, de la superintendencia de éstos, a la del patriarca de Constantinopla. El hijo y sucesor de León, Constantino Quinto, fue aun más firme que el padre contra los icones. En 753 ó 754 convocó un concilio de más de trescientos obispos, el cual en un rasgo de obediencia condenó los icones, pero en el cual, significativamente, no fueron representados ni el papa ni los patriarcas de Antioquía, Jerusalén y Alejandría. Siguieron severas persecuciones para los que se adherían a los icones, pero bajo el reinado del hijo de Constantino, León Cuarto, los icones eran tolerados fuera de Constantinopla.

A la muerte de León Cuarto, en 780, su viuda, Irene, vino a ser regente por su hijo infante. Ella favoreció los icones y elevó al patriarcado a Tarasio, un oficial civil simpatizante quien, en conformidad con la tradición eclesiástica, hizo los votos monásticos, y de esta manera se hizo elegible para tal puesto. Fue convocado un concilio de toda la iglesia, el cual se reunió en 787, celebrando la mayor parte de sus reuniones en Nicea. Tarasio presidió más bien que el emperador o un oficial comisionado por el emperador, y estaba ansioso de resolver las relaciones entre la iglesia y el estado en el sentido de que la iglesia fuera reconocida como autoridad suprema en asuntos de dogma y que se le concediera al emperador autoridad, así en las leyes eclesiásticas como en la administración. El papa fue representado y la asamblea generalmente es considerada como el séptimo Concilio Ecuménico. El concilio aprobó el uso de los icones, mas regularizó la manera en que deberían ser honrados. También prohibió el nombramiento de obispos por el poder laico y ordenó que en cada provincia eclesiástica se celebrase un sínodo anual.

Las decisiones del concilio no encontraron inmediatamente aceptación universal, pues muchos en el Oriente permanecían adheridos a sus convicciones iconoclastas. Por otra parte, algunos que favorecían los icones, entre ellos Teodoro de Estudio y sus frailes, quedaron descontentos porque los obispos que renunciaron a sus opiniones iconoclastas fueron tratados benignamente permitiéndoseles retener sus puestos. Aun en el Oeste, donde los papas habían aprobado decididamente el uso de icones, en los dominios de los francos, un concilio reunido en Frankfort (794), aunque permitió que fuesen erigidas imágenes en las iglesias, prohibió la veneración de ellas y reprobó las decisiones del Concilio de Nicea. En 825 un sínodo reunido en París, condenó al papa por haber asentido a los

fallos de Nicea. Hasta el siglo undécimo los países del norte de Europa no reconocieron la asamblea de Nicea como el Séptimo Concilio Ecuménico.

En los albores del siglo noveno, en 813, León Quinto, el armenio, llegó al trono imperial y resucitó la iconoclastia. Sin embargo, él era mucho más moderado en su ejecución del bando de lo que habían sido algunos de sus antecesores, y el ataque se lanzó tanto contra los icones en general como contra algunos de los usos de ellos, especialmente en el culto en casas particulares. Parece que la veneración de icones había continuado fuera de la capital, especialmente en Grecia, en las islas y en gran parte de Asia Menor.

En 842 otra mujer, Teodora, llegó al poder como regente por un hijo infante, Miguel Tercero. Como Irene, favoreció los icones y en 843 los restauró. Aquel acto realmente terminó la contienda aunque todavía se oían ecos de la misma y había algunos que seguían adheridos a sus opiniones iconoclastas. El día en que los icones fueron formalmente reinstalados, o sea, el primer domingo de la Cuaresma, todavía se celebra en la Iglesia Griega como la Fiesta de la Ortodoxia.

Aunque los icones fueron finalmente legitimados, la larga protesta no había quedado sin un efecto duradero. Por consentimiento tácito, en la práctica, después de 843, en la porción griega de la Iglesia Católica, las figuras esculpidas no volvieron a ser empleadas y los icones se han limitado a cuadros. Sin embargo, para bien o para mal, su uso se estableció permanentemente en la vida y culto de la Iglesia Católica, tanto en el Este como en el Oeste.

En el importante problema y en íntimo contacto con la relación existente entre la iglesia y el estado, la controversia terminó en una transacción. El emperador y el ejército, quienes deseaban que el emperador fuese supremo, no se salieron del todo con la suya. Los icones fueron retenidos, lo que constituyó una victoria para los frailes y para los que querían que la iglesia estuviese menos subordinada al estado. Pero en el convenio final fue la corona y no la iglesia quien tomó la iniciativa.

CONTINUACION DEL MONAQUISMO EN LA IGLESIA BIZANTINA

Hemos tenido ocasión más de una vez de notar el lugar de preeminencia que el sistema monástico tenía en el ramo bizantino de la Iglesia Católica. El monaquismo aquel había sido en parte organizado por Basilio. Teodoro el Estudita le agregó algo. Los monjes eran importantes en la vida de la iglesia y la comunidad, y eran menos susceptibles al manejo por el estado cesaropapista de lo que era la jerarquía eclesiástica, aunque técnicamente los obispos eran

elegidos de entre los monasterios. El contraste probablemente fue acentuado por la práctica empezada en el siglo octavo de nombrar para el patriarcado de Constantinopla hombres que habían subido desde la burocracia civil por lo que eran hombres experimentados en la administración secular y práctica, y quienes, en sus años maduros, habían cumplido con la forma de asumir votos monásticos, a lo cual los frailes más radicales, entre ellos los estuditas, estaban tenazmente opuestos, ya que ellos deseaban un cumplimiento estricto con los cánones de la iglesia. Los frailes eran en verdad la sección más independiente en la iglesia oficial del Imperio Bizantino.

Más y más el curso y las características de este monaquismo oriental y los del occidental se apartaban entre sí. El monaquismo oriental propendía hacia la contemplación y se alejaba del activismo, o sean las actividades. El monaquismo occidental desplegaba más variedad; algunos grupos daban énfasis a la adoración y a la contemplación, otros a las actividades, y todavía otros combinaban ambas cosas. En el Este, más que en el Oeste, había una tendencia a formar grupos de monasterios sobre alguna montaña santa. Los había también en las ciudades, pero los de las montañas eran sin paralelo exacto o eran más prominentes que los del Oeste. Varias de las montañas santas estaban en Asia Menor. El que vino a ser el más famoso de todos estaba en Europa, el monte Atos, un promontorio tosco que se extiende hacia el sur en el mar Egeo. El monte Atos se hizo notable en los años inmediatamente antes de 950 por el éxodo de frailes de Constantinopla hacia allá en protesta contra la elección al patriarcado de un hombre a quien ellos no aceptaban.

Los ermitaños eran reverenciados tanto en el Este como en el Oeste y eran buscados tanto por los humildes como por los eminentes tanto en asuntos mundanos como en espirituales. En el Este, aunque parece que no persistieron sino que fueron una moda pasajera que no duró muchas generaciones, llegaron a ser prominentes "los santos estilistas", los que tenían por su modelo e inspiración a Simeón Estilita. Uno de ellos fue Daniel (409-403), cuyos años de fama fueron los de la víspera del período de que nos ocupamos ahora. El entró a un monasterio a la edad de doce años y pasó allí los siguientes veinticinco años de su vida. Durante cinco años visitó a algunos de los más famosos ascetas de su día, "los atletas de Dios"; a los cuarenta y dos años vino a Constantinopla y, después de vivir nueve años en lo que había sido un templo pagano, subió a un columna y pasó sobre ella sus últimos treinta y tres años, donde era visitado por multitudes, inclusive oficiales, emperadores y patriarcas; por orden imperial fue ordenado sacerdote por uno de éstos últimos. Se dice que él profetizó la suerte de los emperadores y que había sido consultado no sólo sobre problemas personales sino también

sobre asuntos importantes de estado. Se le atribuyeron muchos milagros.

Un ermitaño, mas no uno de los santos de pilar, fue Teodoro de Siqueón, de la última parte del siglo sexto y primera del séptimo. Nacido en Galacia en Asia Menor, hijo de una prostituta, desde su temprana niñez fue muy devoto y empezó a seguir el camino ascético. Tan temprano se recomendó por su sinceridad de propósito, que fue ordenado sacerdote a la edad de dieciocho años. Viajó a los lugares santos de la región de Jerusalén, y a petición suya le fue dado el hábito de fraile cerca del Jordán. Regresando a su patria, vivió una vida de ascetismo extremista, la mayor parte del tiempo en una angosta jaula pendiente de una roca, donde estaba expuesto a las tormentas del invierno; se hizo cargar de hierros, emprendió largos ayunos y siguió un severo régimen de salmodia. Otros eran atraídos por él y así vino a ser el centro y cabeza de un monasterio. Fue famoso por sus milagros de sanidad, por echar fuera demonios y por exterminar una plaga de langostas matándolas, así como por persuadir a las gentes al arrepentimiento del pecado. A insistencia de los habitantes de una ciudad vecina, fue hecho el obispo de ellos. Después de once años, cansado por la carga de la administración que interrumpía sus oraciones y contemplación e impedía que diera la debida atención a sus monasterios, renunció a su episcopado. Muchos acudían a él, algunos en busca de la sanidad física y otros en demanda de consejos espirituales y morales. Aun altos oficiales y emperadores lo honraban y pedían sus consejos.

Tenemos que notar otra tendencia que en siglos siguientes había de dar origen a una controversia memorable, la cual se dirigía hacia la contemplación y el camino del misticismo. Conocido técnicamente como *Hesychasmo*, se remontó hasta el principio del monaquismo. Había de tener muchos aspectos, algunos de ellos raros, como hemos de verlo en un período posterior; había de persistir hasta en los tiempos modernos, y había de ser muy importante en aquella hija del cristianismo bizantino, la Iglesia Ortodoxa Rusa.

LOS MOVIMIENTOS DE MINORIAS, LLAMADOS HERETICOS POR LOS ORTODOXOS

No toda la vida religiosa del Imperio Bizantino inspirada por la fe cristiana estaba contenida dentro de la iglesia oficial. Antes que hubiera llegado a su punto más bajo el decaimiento en vigor que señalaba estos siglos, aparecieron despertamientos que desde el principio estaban del todo fuera de la Iglesia Católica. Por lo menos uno de ellos floreció durante algunos siglos. Como eran frecuentemente perseguidos y al fin murieron, sólo una información

fragmentaria acerca de ellos ha sobrevivido y acerca de algunos sabemos muy poco.

El más prominente y más persistente de estos grupos separados, fue el de los paulicianos. Probablemente una forma primitiva del cristianismo, aislado de los desarrollos posteriores debido a su aislamiento geográfico, dio sus primeras señales de apareamiento en la segunda mitad del siglo séptimo sobre las fronteras orientales del imperio, al sur de Armenia. Sus componentes se llamaban simplemente cristianos, y la designación pauliciana les fue dada por sus enemigos. Su primer dirigente de quien sabemos algo, fue Constantino Silvano quien, entusiasmado por la lectura de los evangelios y las epístolas de Pablo, vino a ser un predicador ambulante y fue al fin apedreado y muerto.

Los paulicianos tuvieron muchos dirigentes y muchas divisiones. Como los marcionitas, ellos eran dualistas, afirmando que la materia, inclusive este mundo y la carne, son la creación de un poder malo, el Dios imperfecto del Antiguo Testamento, mientras que el espíritu y las almas son la obra del Dios bueno. Los "perfectos" entre ellos se abstendían de la comunicación sexual así como de comer algunas clases de carnes. Rechazaban el bautismo infantil y, tomando a Jesús por modelo, eran bautizados a los treinta años de edad, en un río. Los "oyentes", o seguidores, no eran obligados a seguir este camino difícil, pero esperaban ser bautizados y emprender el camino en algún tiempo antes de su muerte. Los paulicianos rechazaban los honores tributados por los católicos a la virgen María, la invocación a los santos, los icones, el incienso, las velas y todos los símbolos materiales de su culto. Reteniendo la eucaristía con el ágape, la observaban de noche y en ella usaban agua, en lugar de vino. No querían tener nada de la jerarquía católica y tenían un solo grado de ministerio. Aceptaban la mayor parte del Nuevo Testamento. Consideraban a Cristo como nacido del Dios bueno, mas como pasado por el cuerpo de la madre como el agua por un tubo sin derivar nada de la carne de ella. Para los paulicianos, tanto el nacimiento como la muerte de Cristo no eran reales, y su obra fue la de maestro.

Los paulicianos eran severamente perseguidos, pero, al resistirse, se hicieron buenos soldados, y ganaron el respeto por su capacidad para luchar. Los emperadores iconoclastas generalmente los toleraban y uno de ellos trasladó unas colonias paulicianas a la península balcánica para rechazar a los búlgaros. Experimentaron un avivamiento en el principio del siglo noveno por medio de Sergio quien, como Constantino Silvano, había sido ganado por la lectura de los evangelios y de las epístolas de Pablo. Sergio llegó a ser un predicador ambulante y se sostenía trabajando en su oficio de carpintero. En el siglo noveno, perseguidos, algunos de los paulicianos

se refugiaron en territorio musulmico y desde allí hostigaban las fronteras del imperio.

Todavía mayor número de paulicianos se trasladaron a los Balcanes en el siglo décimo, especialmente a Bulgaria, donde parece que contribuyeron a un movimiento disidente, el bogomilismo, el cual continuó por muchos siglos.

A principios del siglo noveno tenemos noticia de otra herejía, la de los atinganos. Los atinganos estaban en Frigia, en Asia Menor, y puede ser que hubiesen sido una rama de los paulicianos. Ellos, también, eran perseguidos por el estado a instancias de la iglesia oficial.

EL AVIVAMIENTO DE LA IGLESIA BIZANTINA Y NUEVAS TENSIONES EN LAS RELACIONES CON ROMA

Como lo hemos sugerido, la convalecencia del cristianismo de los desastres que acompañaron la desintegración del Imperio Romano, empezó en la rama oriental de la Iglesia Católica en el siglo noveno. Estaba bien avanzada para el año 950, cuando empezaba a notarse el mejoramiento decisivo en la rama occidental de la Iglesia Católica. El avivamiento en la Iglesia Bizantina estaba asociado con el período abarcado por la dinastía macedónica, de 867 a 1056, un período de casi dos siglos. Estaba terminada la controversia iconoclasta que por tanto tiempo había producido inquietud interna en la iglesia, y los enemigos externos eran una amenaza menos de las que habían existido y habían de existir más tarde. La capital del califato había sido trasladada de Damasco a Bagdad, de modo que la amenaza de parte de los árabes contra el Asia Menor no era tan aguda como antes. Sobre la frontera oriental, Armenia, declarada como un estado cristiano, estaba bajo gobernantes aptos y viviendo su edad de oro. Es verdad que los peligros externos no habían desaparecido, porque en 904 la segunda ciudad del imperio, Salónica, fue saqueada por corsarios musulmanes venidos de Creta; en 910 una expedición bizantina contra Creta fue derrotada, y en la primera parte del siglo décimo Bulgaria, rival cercana, estaba teniendo su gran día. Pero, como hemos visto, la totalidad del poder búlgaro alcanzó su mayor altura de un gobernante cristiano lo cual era evidencia del triunfo del cristianismo en aquel reino. En la segunda mitad del siglo décimo y la primera del siglo undécimo la potencia bizantina alcanzó su mayor eminencia lograda desde el principio de las conquistas arábigas. La iglesia participaba de esta prosperidad.

En la primera mitad del siglo décimo, esto es, los cincuenta últimos años del período del cual estamos tratando aquí, antes del crecimiento del Santo Imperio Romano de la nación germánica, el Imperio Bizantino era el estado más fuerte de Europa. Sin embar-

go, ni éste ni el estado alemán que llevaba el nombre de romano, era ni con mucho, tan opulento ni tan extenso como lo había sido el Imperio Romano en la cúspide de su gloria, y en territorio y población las dos eran potencias muy inferiores comparadas con la China, unida como estaba aquella tierra por la dinastía Sung que tuvo su principio en 960.

El resurgimiento del dominio y de la iglesia bizantinos fue acompañado de nuevas tensiones entre las alas oriental y occidental de la Iglesia Católica.

Un destacado personaje en la vida vigorosa de la iglesia bizantina durante la segunda mitad del siglo noveno y que vino a ser el centro de la tormenta resucitada en las relaciones entre las alas oriental y occidental de la Iglesia Católica, fue Focio, quien pertenecía a una familia bizantina eminente, de estirpe griega antigua y que estaba emparentado con emperadores. Durante la controversia iconoclasta, su padre había sufrido la persecución por su lealtad a los icones. Su tío, Tarasio, había sido el patriarca que presidió el Concilio de Nicea en 787. Focio fue un erudito distinguido, y el centro del renacimiento intelectual que fue una de las características del avivamiento en la vida bizantina. En su casa se reunían las personas intelectuales para dedicarse a la lectura y discusión de la literatura griega tanto antigua como nueva, así pagana como cristiana. Fue un favorito en la corte y como oficial civil, presidía la cancillería imperial cuando, en 858, fue hecho patriarca de Constantinopla en sucesión de Ignacio, quien había renunciado al puesto. Como Tarasio, pues, Focio llegó al puesto eclesiástico desde un cargo civil.

Ignacio, el hijo de un emperador y hecho eunuco en su juventud por sus enemigos políticos, había sido traído al poder en medio de una amarga división de la iglesia causada por Teodora, a cuya participación en la restauración de los icones ya hemos hecho referencia. Ignacio fue casi en seguida un centro de controversia. Honrado y celoso, reverenciado como un santo por las generaciones posteriores, parece haber sido desatinado y no sabio en los asuntos del mundo. Seguramente se enemistó con muchos y fue considerado por los intelectuales como ignorante y también como despreciador de la filosofía griega. Poco después de ser hecho patriarca, cometió, tal vez por ignorancia, el serio *faux pas* de enviar un palio al papa, dando a entender que él tenía el derecho de investir al papa con aquel símbolo de su puesto. El papa, muy naturalmente, contestó que él daba el *pallium* a los obispos, mas no lo recibía de otros.

En las controversias entre Ignacio y sus contrarios, la apelación era hecha a Roma por ambas partes, porque en teoría las iglesias latina y griega estaban incluidas en la Iglesia Católica, y el papa era reconocido como una gran autoridad aunque no tuviera

autoridad suprema. Ignacio tenía como antagonistas al joven emperador, Miguel Tercero, al tío de éste y al ministro muy influyente, Bardas, el afortunado rival de Teodora en el manejo del monarca que era muy dado a los placeres. Ignacio públicamente negó la comunión a Bardas, alegando, tal vez con motivos insuficientes, que éste era culpable de incesto. Bardas hizo que fuera deportado a una isla y desde allí Ignacio apremiaba a sus amigos a que se reunieran en la elección del nuevo patriarca.

Parece que Focio fue escogido por ser aceptable tanto a los oponentes como a los amigos de Ignacio. Fue formalmente elegido por un sínodo de obispos convocados para ese propósito. Como era un laico, fue ascendido apresuradamente a través de todos los grados del sacerdocio, en una semana. Esto era contrario a las leyes canónicas, pero para ello hubo muchos antecedentes a su favor. Los obispos así de entre los amigos como de los oponentes de Ignacio se unieron para consagrar al nuevo patriarca. Parece que su exaltación había traído la paz a la iglesia. La armonía duró sólo unas pocas semanas, pues estalló el conflicto entre los partidos en la iglesia más furiosamente que nunca. Algunos de los prelados se sublevaron contra Focio; Bardas y Miguel Tercero e insistieron en la restauración de Ignacio. Dichos obispos fueron reemplazados por hombres que eran amigos de Focio, pero la gran mayoría de los frailes no quisieron reconocer la autoridad de éste. El monasterio de Estudio, tan activo en la defensa de los icones, tomó la parte dirigente en la oposición. En 861 se reunió un sínodo en Constantinopla en el cual estaban presentes legados papales con instrucciones de su amo para que investigasen la causa. Aquí apareció Ignacio, negó haber apelado a Roma, y tachó la competencia de los representantes romanos. Estos ratificaron la deposición de Ignacio. La acción de Roma se basó en el pretexto de que, como reconocido por un concilio muy anterior reunido en Sárdica, el papa tenía el derecho de examinar una causa contra cualquier obispo. El sínodo también aprobó algunos actos destinados a restringir algunos de los abusos en los monasterios, y esto confirmó la enemistad de muchos frailes contra Focio y sus defensores.

El papa, quien era el vigoroso Nicolás Primero, aunque al principio no repudió a sus legados que confirmaron la deposición de Ignacio, todavía no reconocía a Focio ni entraba en relaciones con él. El estaba ansioso de extender el dominio de Roma sobre los búlgaros, quienes, como hemos visto, estaban por convertirse, y también de restaurar a su jurisdicción directa a Ilírico, que había sido transferido al patriarca de Constantinopla por los monarcas bizantinos, quienes, como emperadores romanos, reivindicaban este derecho. Tal vez, el papa habría reconocido a Focio, si éste hubiera consentido en sus deseos relativos a sus dominios territoriales, cosa que

no quiso hacer Focio. En 863 el papa convocó un sínodo en Roma, el cual, obrando de acuerdo con la convicción de que los legados papales se habían excedido en su autoridad en 861, despojó a Focio de toda su dignidad eclesiástica y restauró a Ignacio al patriarcado. El emperador, Miguel Tercero, se negó a reconocer la competencia de Roma en tales asuntos y se lo dijo francamente al papa.

En contestación, el papa Nicolás afirmó en términos bien claros lo que él consideró que eran las prerrogativas de la sede papal y declaró que por las claras palabras de Cristo mismo, los papas tenían "poder sobre toda la tierra, es decir, sobre toda la iglesia" e insistía en que ningún concilio de la iglesia podía ser convocado sin el consentimiento del papa —desconociendo muy cómodamente el hecho de que los concilios ecuménicos anteriores habían sido convocados por el emperador y presidido, o bien por el emperador mismo o bien por su representante. Esto era una afirmación del papa acerca de la independencia de la iglesia del poder del estado y de la autoridad de él en la iglesia. Este aserto de su autoridad no era cosa nueva y en la práctica todo tendía hacia la independencia de la iglesia del poder del estado.

La situación se complicó todavía más por acontecimientos verificados en Bulgaria: el rey, Boris, bajo presión de Constantinopla, había aceptado el bautismo de las manos del clero griego enviado por Focio; los griegos, armenios y paulicianos estaban entrando al país e instruían al pueblo en la nueva fe, mas Boris quería tener a su iglesia libre tanto de Roma como de Constantinopla, y en un esfuerzo por conseguir condiciones tan favorables como fuera posible, jugaba la una contra la otra; él deseaba un patriarca suyo propio, pero Roma le envió dos obispos que se ocupaban en la instrucción y bautismos, habiendo también venido misioneros de entre los francos, adheridos a la forma latina del cristianismo.

La cercana yuxtaposición de misioneros provenientes de las dos alas de la iglesia, puso en claro relieve las diferencias que se habían desarrollado al través de los años. Los latinos tenían un clero célibe y la confirmación era dada sólo por un obispo. Los sacerdotes griegos estaban casados (para ellos, según lo hemos notado, la insistencia romana acerca de un clero célibe tenía olor a maniqueísmo) y la confirmación era hecha por el sacerdote. Además, en el credo comúnmente llamado el niceno, los latinos ponían la palabra *filioque* (y del Hijo), diciendo que el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo, mientras que el original de la fórmula se refería al Espíritu Santo como que procedía sólo del Padre. La inserción de esta frase se había producido en el oeste en un conflicto con el cristianismo arriano, que era la fe de los godos que gobernaban en España y parte de Italia. Para expresar su posición contra los arrianos, el clero católico latino había formulado un credo (tal vez, origi-

nalmente como un himno) al cual se daba comúnmente el nombre de Atanasio, porque los arrianos llamaban atanasianos a los católicos. Aquel credo tenía el *filioque*. Los latinos añadieron la frase al símbolo niceno, quizá para poner aquél y el símbolo atanasiano de acuerdo. Parece que esto había sido hecho primero en Toledo, España en 589 ó 653 para señalar la conversión de los visigodos del arrianismo al catolocismo. Mientras que en San Pedro en Roma los papas no usaron la palabra *filioque* sino hasta principios del siglo undécimo, la costumbre se había extendido gradualmente por el Oeste y en 809 bajo Carlomagno un sínodo en Aachen (Aix) había dado su aprobación. Los griegos no se oponían a que se dijera que el Espíritu procedía del Padre por medio del Hijo, pero se oponían a decir "y del Hijo". Entonces, también, en contraste con la costumbre griega, los latinos ayunaban los sábados y usaban la leche, manteca y queso durante la Cuaresma.

La lucha por ganar a Bulgaria continuaba y al principio pareció que Boris había sido ganado por los enviados del papa. Como una compensación por este éxito, en 867 Focio convocó un sínodo en Constantinopla, el cual condenó al papa Nicolás y trató de apartar de él a los francos proclamando, con el consentimiento de Miguel y Bardas, al carlovingio Luis Segundo de aquella nación, como coemperador.

Entonces vino un repentino cambio desfavorable. Basilio "el Macedonio", hombre de origen armenio humilde, asesinó a Bardas (866), fue hecho coemperador con Miguel, y en 867 hizo que se asesinara a éste mientras estaba ebrio. Estas muertes privaron a Focio de sus dos defensores más poderosos y libertaron a Ignacio, quien todavía vivía, de sus enemigos más influyentes. Basilio tuvo el apoyo del partido de Ignacio. Bajo estas circunstancias, Focio renunció, e Ignacio fue reinstalado como patriarca.

Esperando aportar unidad a la Iglesia Bizantina, Basilio ahora refirió al papa toda la enredada cuestión de Ignacio y Focio. Un pontífice nuevo, Adriano Segundo, ocupaba ahora la silla papal. En un sínodo reunido en Roma en 869 Adriano decidió en contra de Focio y a favor de Ignacio. En 869-870 un sínodo con poca asistencia fue convocado en Constantinopla, algunos de cuyos miembros asistieron a la condenación de Focio dictada por el papa. Sin embargo, no hubo entusiasmo por conformarse con Roma y a pesar de la protesta de los representantes del papa, por acción de Basilio, a quien el sínodo refirió la cuestión, Bulgaria fue puesta bajo la potestad del patriarca de Constantinopla. Ignacio entonces consagró a un arzobispo y varios obispos para Bulgaria, lo que enfureció al papa, quien sostenía que el reconocimiento de Ignacio por él había sido condicional sobre le consentimiento de éste a las pretensiones romanas en Bulgaria.

Se efectuó una reconciliación entre Basilio y Focio, y éste regresó a la corte como tutor de los hijos del emperador. También parece que Ignacio y Focio hicieron las paces entre sí. Cuando aquél murió, en 877, éste tranquilamente le sucedió como patriarca. Desde entonces hasta 886 su influencia en la iglesia y el estado estuvo a su punto más alto.

En 879-880 un concilio con mucha asistencia se reunió en Constantinopla, bajo la presidencia de Focio. Los legados papales, en el nombre del papa Juan Octavo, se unieron con el concilio, además de los representantes de otros tres patriarcas: los de Jerusalén, Antioquía y Alejandría, para reconocer a Focio como el patriarca legítima y canónicamente elegido. La acción tomada contra Focio por el papa Adriano Segundo fue repudiada por el representante de Juan. Nada se dijo acerca de *filioque*, porque en Roma todavía no había sido agregada al credo esta palabra. El papa Juan Octavo, aunque reprendió a Focio por su falta de humildad, confirmó su reinstalación. La desavenencia entre las alas occidental y oriental de la Iglesia Católica estaba subsanada técnicamente, sin embargo las diferencias continuaban y habían de hacerse ver de nuevo.

En cuanto a Focio, algunos de los partidarios de Ignacio continuaron reacios. A la muerte del emperador Basilio, en 886, su hijo, León, quien subió al trono, le era hostil y Focio renunció. No sabemos por cuánto tiempo vivió aún, pero lo que sí sabemos es que pocas décadas después de su muerte fue canonizado por la Iglesia Bizantina.

Hemos dedicado a Focio y los acontecimientos relacionados con él, más espacio que el que en el principio parecería justificado, mas lo hemos hecho por varios motivos: Focio mismo es importante, porque fue uno de los eclesiásticos más competentes producidos por la Iglesia Bizantina. Su carrera nos proporciona una ventana por la cual conseguimos dar un vistazo a aquella iglesia, su política, la manera como estaba relacionada con el estado así como un poco de su vida, de la cual podemos obtener también alguna luz acerca del estado en que se encontraba la Iglesia Católica en el siglo noveno. La vemos cómo continuaba pensando acerca de sí misma como una sola y como íntimamente relacionada con el Imperio Romano. Aquel Imperio, aunque tristemente reducido en área desde los días de Constantino y aun de Justiniano, era considerado todavía como inseparable de la Iglesia Católica. En teoría, había una sociedad cristiana de la cual el Imperio Romano era la fase civil y la Iglesia Católica, que incluía a todos los cristianos verdaderos, cuidaba de lo que podríamos llamar el lado religioso. El emperador tenía poder en la iglesia, aunque dicho poder encontraba resistencia en el Oeste y algunas veces se ponía en duda en el Este. En la Iglesia Católica el papa defendía su primacía y hasta cierto gra-

do así era reconocido tanto en el Este como en el Oeste. Sin embargo, el Este y el Oeste continuaban alejándose uno del otro. Aun antes de Focio, en 781, los papas habían dejado fechar sus documentos por los años del reinado de los emperadores en Constantinopla y en el año 800 el papa había coronado a Carlo Magno como emperador romano. Esto fue seguido en el siglo noveno, por la coronación efectuada por los papas, de algunos de los sucesores de Carlomagno. Los emperadores carlovingios se consideraban como los colegas occidentales de los monarcas orientales e insistían en que el imperio todavía era uno. Hacia el fin del reinado de Carlomagno los emperadores en Constantinopla consentían en esta pretensión, aunque en realidad la división se iba acentuando. No sólo eran crónicas las tensiones reinantes, sino que de tiempo en tiempo se hacían tan agudas que tomaban el carácter de verdaderos cismas. Hasta aquí estos cismas eran temporarios, mas desde el punto de vista de una era posterior, podemos ver que finalmente llegarían a ser permanentes.

A pesar de las protestas en contrario, la única unidad cristiana verdadera, que es la del amor, faltaba en gran parte, y de tiempo en tiempo la estructura administrativa que presentaba ante el mundo un aspecto impresionante y parecía proporcionar una oportunidad para la unidad, se desplomaba y es muy probable que sólo parcialmente escondiera los conflictos fundamentales. Estos consistían primeramente en lealtades regionales, en privilegios eclesiásticos y en la rivalidad entre las sedes de Roma y Constantinopla. Los papas y los patriarcas trataban de defender la autoridad de sus respectivos puestos y, tal vez inconscientemente, bajo el pretexto de adhesión a determinados principios, eran celosos de su prestigio y de su poder personales. Como hemos visto, la Iglesia Católica había crecido dentro de la estructura provista por el Imperio Romano. Ella sobrevivió a aquella potencia, pero después que la armazón fue derribada, la inmanente cohesión de la iglesia no fue bastante fuerte para tenerla permanentemente unida.

LA EXPANSION HACIA EL NORTE DEL CRISTIANISMO BIZANTINO

La extensión del ala bizantina de la Iglesia Católica hacia el este, hacía mucho tiempo que estaba impedida por la guerra crónica entre el Imperio Romano y la dinastía sasania zoroástrica que gobernaba en Mesopotamia y Persia. Desde el séptimo siglo la expansión tanto hacia el este como hacia el sur estaba obstruida por el islam.

Pero hacia el norte la situación no era tan contraria. Es ver-

dad que los paganos, principalmente eslavos, avares y búlgaros habían abierto camino por las defensas imperiales y se habían establecido en lo que antes había sido territorio imperial y cristiano. Los eslavos se habían infiltrado en Macedonia, Epiro, Grecia y Asia Menor. Los escandinavos, progresando hacia el sur, se habían posesionado de parte de lo que más tarde había de ser Rusia e invadido las costas bizantinas. En el año 800, por ejemplo, atacaron a Constantinopla misma. En 890 los paganos magiares se establecieron en la moderna Hungría. Pero estos invasores eran de un grado de civilización "más bajo" que los griegos cristianos y propendían a adoptar la cultura y la religión de éstos. Antes de mediados del siglo décimo, la conversión de todos ellos excepto los nórdicos — los varangianos — al norte del mar Negro estaba bien encaminada. Además, por contactos que habían sido posibles gracias al comercio, el cristianismo bizantino se estaba extendiendo entre la población del Cáucaso.

Empezando con la reconquista del Africa del Norte, bajo Justiniano, como hemos visto, el cristianismo católico empezó de nuevo su expansión en esa región, la cual había sido interrumpida por la invasión vándala en el siglo anterior. Se convirtieron muchos de los bereberes; sin embargo, la conquista árabe puso fin a esto y, como hemos notado, el cristianismo perdió terreno rápidamente.

En tierras que quedaron bajo la administración de la continuación bizantina del Imperio Romano, la conversión de los invasores fue parte de la asimilación a la cultura griega "cristiana". Siguiendo la práctica romana, los ejércitos imperiales eran en parte reclutados entre los "bárbaros". Como el estado era oficialmente cristiano, se celebraban regularmente las fiestas entre las tropas, en honor de la virgen María y de los santos, y se consideraba que los ejércitos estaban peleando en favor de la fe católica. Los que entraban a las filas como paganos, pronto se conformaban a la nueva fe. En Asia Menor, Grecia, Macedonia y Epiro, las conversiones se producían sin excitación o espectáculos y por medio de la maquinaria ordinaria de la organización diocesana. Sabemos que los monjes del monte Atos bautizaron un gran grupo de eslavos. El patriarca de Constantinopla nombró inspectores que inspeccionaran la obra de conversión en las provincias europeas. Leemos de hombres de sangre eslava eminentes en la iglesia, entre ellos por lo menos un patriarca de Constantinopla.

La conversión de los eslavos fuera de las áreas que estaban continuamente bajo el gobierno político de Constantinopla, progresaba más despacio, pero hizo progresos rápidos en la segunda mitad del siglo noveno. Algo de ello, como hemos de ver, fue realizado por medio de misioneros alemanes y en provecho del ala latina de la Iglesia Católica. Algo sin embargo, generalmente en las

regiones más cercanas a Constantinopla fue llevado a cabo por misioneros de la Iglesia Griega.

Los más famosos de los primeros misioneros entre los eslavos de parte del ala oriental de la Iglesia Católica eran dos hermanos, Constantino (también conocido como Cirilo, nombre que adoptó ya tarde en la vida) y Metodio. Poco antes del año 852 los moravos fueron ganados para una profesión nominal de la fe cristiana. No sabemos precisamente cómo fue conseguido esto, pero se dice que pocos años después, misioneros italianos, alemanes y griegos estaban trabajando entre ellos. En alguna fecha entre los años 861, 862 y 863 el príncipe de los moravos, Ratislav, siendo él mismo cristiano, pidió al emperador bizantino misioneros que instruyeran a su pueblo. Aquel emperador fue Miguel Tercero, a quien ya hemos conocido en conexión con el fin de la controversia iconoclasta y con Focio. Miguel, a menudo conocido como "el borracho", fue más renombrado por sus disipaciones que por su piedad. Sin embargo, en su nombre y tal vez a instancia de su ministro Bardas, así como por la recomendación de Focio, en aquel entonces en el principio de su patriarcado, los dos hermanos fueron enviados.

Se dice que Metodio y Constantino eran hijos de un ciudadano prominente de Salónica, oficial del ejército. Metodio fue el mayor y puede ser que haya sido un oficial civil antes de entrar en la vida monástica. Constantino, el menor, se dice que había ganado distinción como maestro y filósofo y que había sido misionero entre los Khazares en lo que es ahora Rusia. La tradición cuenta que antes que los hermanos salieran de Constantinopla, Constantino había inventado un alfabeto para escribir el eslavo, y había empezado a traducir los evangelios en aquella lengua. No sabemos si ésta fue la primera vez que se redujo a escritura el idioma eslavo ni estamos seguros acerca de cuál de los antiguos alfabetos, si el cirílico o el glagolítico, fue su obra.

Ratislav recibió a los hermanos con honor y ellos empezaron a impartir la enseñanza para la cual habían venido. Constantino continuaba haciendo su traducción y vertió la liturgia y alguna literatura más al eslavo. Al hacer esto él estaba siguiendo la costumbre del Oriente, donde la Biblia y los servicios públicos por costumbre estaban en el idioma vernáculo. Sin embargo, en Moravia encontró oposición, probablemente de parte del clero alemán quien estaba penetrando en aquella región. Celosos de la influencia bizantina, ellos sostenían que los únicos idiomas permisibles en la eucaristía eran los tres que se dice estaban en el cartel que mandó fijar Pilato sobre la cruz de Cristo: el hebreo, el griego y el latín. Esto vino a ser causa de controversia con los alemanes, la cual había de atormentar la vida de los dos hermanos.

Metodio y Cirilo fueron a Roma (868), reconociendo así la

autoridad de la sede papal. Esto habría sido un bálsamo para el alma del papa, en aquel entonces Adriano Segundo, pues significaba el reconocimiento de su autoridad por los sacerdotes griegos, en su disputa acerca de la jurisdicción con el patriarca de Constantinopla. Pero el papa quería evitar el ofender innecesariamente a los poderosos alemanes. Se dice que recibió cordialmente a los hermanos, dio su aprobación a los libros para el servicio religioso en el eslavo, permitió el uso de este idioma en la eucaristía en algunas iglesias de Roma e hizo los arreglos para la ordenación de algunos de los candidatos al sacerdocio que habían venido a Roma con los misioneros. Constantino murió en Roma el 14 de febrero de 869.

De acuerdo con la última voluntad de su hermano, Metodio continuó la misión entre los eslavos. Probablemente a petición de uno de los príncipes eslavos, el papa restableció un antiguo obispado en Ilirico y nombró a Metodio obispo de ese lugar, tal vez aprovechando esta oportunidad para confirmar, por medio de un griego, la jurisdicción a que él aspiraba en aquella área. Los alemanes se sintieron ofendidos, Metodio fue procesado y condenado por un sínodo de alemanes y durante dos años y medio estuvo encerrado en un monasterio alemán. El papa finalmente consiguió su libertad, reprendió a los dos obispos alemanes implicados en ello, y ordenó la restauración de Metodio a su obispado. Sin embargo, Roma hizo una transacción con los alemanes, y el papa Juan Octavo, el que confirmó la reinstalación de Focio, ordenó que Metodio no usara el idioma eslavo. Tal vez, en vista de las necesidades de la misión en Bulgaria, Juan más tarde cedió y permitió el uso del eslavo en los servicios de la iglesia. Juan hizo arzobispo a Metodio y cabeza de la jerarquía para los moravos. Se dice que Metodio visitó a Constantinopla en 882 y fue recibido cordialmente por Focio. Este estableció en Constantinopla una escuela para los estudios eslavos, la cual vino a ser un refugio para sacerdotes eslavos que habían sido vendidos en esclavitud por un príncipe hostil y que habían sido libertados por los venecianos y enviados a Constantinopla. Metodio murió en 884 u 885.

El curso de los discípulos de Metodio continuó siendo perturbado. Probablemente a instancias del clero alemán, Roma nuevamente retiró el permiso para el uso del idioma eslavo. El año 900 los paganos magiares cruzaron el Danubio, pronto se hicieron dueños de gran parte del área en la cual Constantino y Metodio habían trabajado y el cristianismo en consecuencia había sufrido. Pero la obra de traducir la literatura cristiana al eslavo siguió adelante y contribuyó mucho a la extensión y a la alimentación de la fe cristiana en Bulgaria y, después de 950, en Rusia.

Fue por medio del ala bizantina de la Iglesia Católica que el cristianismo obtuvo sus ganancias principales entre los servios. El

emperador Heraclio (reinó de 610 a 641), a quien ya hemos conocido en conexión con la controversia monoteleta y las invasiones persas y arábigas, envió misioneros que bautizaban a algunos de los servios. En la segunda mitad del siglo noveno Basilio Primero atacó a los piratas servios que estaban atacando el comercio, los barrió de sobre el mar, destruyó sus plazas fuertes, y, enviándoles sacerdotes, los obligó a aceptar el bautismo.

Ya hemos tenido ocasión de decir algo acerca de la conversión de Bulgaria. Eso, sin embargo, fue tan importante que exige una exposición más detallada. Los búlgaros eran una gente de origen asiático y de estirpe turca o huna. En la segunda mitad del siglo séptimo se habían hecho dueños de territorios extensos al norte de Constantinopla, y estaban tan cerca de aquella capital que repetidas veces la amenazaron, especialmente en aquellas décadas peligrosas en que los árabes estaban obteniendo grandes victorias. Ellos eran una minoría que gobernaban una población que era predominantemente eslava.

Como hemos visto, el khagán o rey de los búlgaros, Boris, fue bautizado en 864 u 865, y parece que hacía tiempo que había estado considerando ese paso. Uno de los carlovingios, Luis el Alemán, a quien Boris había derrotado, creía que él lo había persuadido a recibir dicho rito. Mientras el ejército búlgaro estaba fuera del país ayudando a Luis, las fuerzas bizantinas invadieron el país y Boris compró la paz cediendo algún territorio, prometiendo retirarse de la alianza con Luis, reconociendo la autoridad suprema de Miguel Tercero y aceptando el bautismo. Los enviados de él fueron bautizados en Constantinopla y una misión del clero griego enviada por Focio fue a Bulgaria y bautizó al príncipe mismo.

Este acto de Boris precipitó una rebelión de la aristocracia búlgara, pues puede ser que Boris quisiera usar su nueva fe como un medio para la introducción de la civilización europea y para fortalecer su propio poder contra el de los nobles. Veremos que esto sucedió en varios reinos durante los siglos siguientes, y es muy fácil comprender que los nobles se opusieran. Boris dominó la rebelión y llevó adelante la instrucción y bautismo de sus súbditos. Como hemos notado, los misioneros venían del Imperio Bizantino —griegos, armenios y paulicianos— y pronto se dio comienzo a la conversión del pueblo en masa. También entraron misioneros que vinieron desde el Oeste.

Hemos hecho mención acerca de que Boris quería tener un patriarca propio para Bulgaria. Puede ser que su motivo, en parte, fuera el de asegurar que la iglesia búlgara no fuera usada para alcanzar los designios políticos ni de los bizantinos ni de los alemanes, o es probable que haya querido por lo menos tener su reino y su iglesia en pie de igualdad con Constantinopla. Hemos informado

además, cómo discutía con el papa y también con el patriarca de Constantinopla, para satisfacer su ambición y aun se valió de la rivalidad entre las dos sedes para alcanzar tal fin. Boris no consiguió en seguida un patriarca, pero en 870 Ignacio consagró a un búlgaro como arzobispo y lo envió junto con diez obispos y muchos sacerdotes a su nueva sede. A pesar de la entrega hecha por Focio de su poder patriarcal en Bulgaria, en 879-880, como parte de su plan para hacer las paces con Roma, Boris continuó sus relaciones con Constantinopla, cosa que fue natural, porque Constantinopla estaba mucho más cerca que Roma. Envío a un hijo menor, Simeón, a Constantinopla para ser educado como fraile, probablemente con la esperanza de que volvería como jefe de la iglesia de Bulgaria, tratando de esta manera de tener tanto el estado como la iglesia en manos de una sola familia.

Algunos miembros del clero eslavo que habían sido preparados por Constantino y Metodio y que habían hallado imposibles sus antiguos hogares, ahora fueron bien recibidos por Boris. Este estaba tratando de producir una amalgamación de los búlgaros con la mayoría eslava de sus súbditos y para este fin estaba estimulando la literatura eslava. Uno de los desterrados, Clemente de Ochrid, probablemente un eslavo bizantino, fue enviado por Boris a Macedonia y allí estableció una escuela para la preparación del clero y la traducción de libros sagrados. Más tarde vino a ser obispo.

En 889 Boris renunció a su trono y se retiró a un monasterio que él mismo había fundado cerca de su capital, como centro de la cultura cristiana eslava, y fue sucedido por su hijo mayor, Vladimir. Sin embargo, Vladimir encabezó una reacción pagana. Al rededor de él se juntaron los nobles, quienes estaban opuestos a las innovaciones de Boris: el cristianismo, las costumbres nuevas asociadas con esa fe y la centralización de la autoridad en el monarca. Después de unos pocos años Boris, alarmado, salió de su retiro, destronó a Vladimir, hizo que fuese cegado y puesto en prisión, convocó un concilio nacional, e hizo que Simeón fuese elegido para ocupar la vacante. También persuadió a la asamblea a que sustituyera el eslavo por el griego como el idioma de la iglesia búlgara. Sintiendo que la obra de su vida ya estaba segura, Boris nuevamente se retiró a su monasterio.

Bajo Simeón, Bulgaria disfrutó de su edad de oro. Simeón renunció a la vida monástica para la cual había sido educado, pero adelantó el desarrollo de la literatura búlgara. Esta estaba en eslavo y confeccionada en gran parte de traducciones del griego. Fue desde Bulgaria de donde la literatura eslava se extendió hacia otros pueblos eslavos. Bajo Simeón la conversión formal del país al cristianismo quedó consumada. El también realizó la visión de su padre acerca de una potencia legalmente en pie de igualdad con el Im-

perio Bizantino. Se rodeó del esplendor y ceremonial que había visto en Constantinopla; asumió el título de "el Zar y Autócrata de todos los Búlgaros", dando de esta manera a su corona un título que iba a la par con el de la corona de la dinastía macedónica en Constantinopla, e hizo que los obispos búlgaros declarasen (918) completamente independiente (autocéfala) a la Iglesia Búlgara y que pusieran un patriarca al frente de ella. El patriarca coronó a Simeón, saludándolo con el título imperial. Al principio el patriarca de Constantinopla no se ajustó a estos cambios, pero parece que Roma los aceptó, y en 927, el año de la muerte de Simeón, Constantinopla también los aprobó. La Iglesia Búlgara era ortodoxa en la doctrina, mas independiente en su administración. Por la iniciativa de Simeón fue la primera en establecer la tradición, más tarde característica de la familia de iglesias ortodoxas, de estar independientes unas de otras en el aspecto administrativo, mas concordando en doctrina y reconociendo al patriarca de Constantinopla como *primus inter pares* entre sus jefes. En la primera mitad del siglo undécimo, menos de un siglo después de la muerte de Simeón, el emperador Basilio Segundo conquistó el país, lo hizo una provincia bizantina y canceló el patriarcado búlgaro. Pero Bulgaria continuó siendo reconocida como cristiana.

No sabemos exactamente cómo ni cuándo los habitantes del Cáucaso llegaron a ser cristianos. Se dio comienzo a la conversión bien antes del siglo sexto, la cual continuó después de aquel tiempo y parece que se debió principalmente a la influencia bizantina. Parte de ella ocurrió durante el reinado de Justiniano. Se dice que la conversión de los alanos se había efectuado en el siglo octavo. Los contactos por medio del comercio y cultura bizantinos por vía del mar Negro, por mucho tiempo un lago griego, adelantaron el proceso. El nacimiento de la rama más grande de la Iglesia Bizantina, la de Rusia, no había de sobrevenir sino un poco después del año 950.

EL EFECTO DEL AMBIENTE BIZANTINO SOBRE EL CRISTIANISMO

¿Qué efecto tuvo el ambiente bizantino sobre el cristianismo que estaba tan íntimamente asociado con él? Hemos visto que las alas oriental y occidental de la Iglesia Católica tendían a separarse una de otra y hemos notado algunas de las diferencias que eran las causas ostensibles de la fricción entre el cristianismo latino y el cristianismo griego. Pero ¿hubo otras características, que penetrando más hondamente en el genio del ala oriental, puedan atribuirse a la influencia griega y bizantina?

Tenemos que decir desde el principio, que la Iglesia Bizantina era católica. Es decir, que ella heredó aquellos rasgos de la Iglesia Católica, que se habían desarrollado en los cinco siglos pri-

meros. Su estructura administrativa, con sus obispos y patriarcas, fue la que había surgido en el Imperio Romano y en su plan general permaneció más o menos como la hemos visto ya. Ella aceptó los credos y la doctrina que están relacionados con los cuatro concilios ecuménicos primeros y aprobó las decisiones de los tres concilios celebrados en el periodo cubierto por este capítulo. Su liturgia, sus sacramentos y su monacato fueron una continuación y desarrollo de los de los siglos anteriores. En efecto, ella se consideraba, como se consideran sus sucesores, las iglesias ortodoxas de hoy, la guardiana del verdadero cristianismo, la poseedora y custodia de la fe católica.

Pero este cristianismo bizantino manifestó rasgos que le eran peculiares y que tienen que atribuirse en parte al medio ambiente en el cual necesariamente tuvo su existencia. Estos no consistían en dogmas formales, los cuales permanecían sustancialmente invariables, en las prácticas y en el temperamento.

Antes de todo, tenemos que recordar lo que repetidas veces hemos tenido ocasión de notar, el efecto sobre la iglesia, de la íntima relación con el estado. Empezando con Constantino, el primero que formalmente aceptó la fe cristiana, los emperadores trataban de manejar la iglesia y hacer que ella sirviera al estado y a la sociedad así como ellos lo habían hecho con los cultos oficiales no cristianos. Aquella tradición fue fortalecida en los siglos sexto y séptimo por Justiniano y otros emperadores poderosos, y era lo que se ha llamado el cesaropapismo. Los emperadores convocaban los concilios de la iglesia y los presidían en persona o por medio de diputados. Expedían decretos sobre asuntos eclesiásticos, y aunque técnicamente sólo tenían el derecho de poner por nombramiento, a menudo ellos virtualmente designaban por decreto al patriarca de Constantinopla y ninguno pudo ocupar aquel puesto sin el consentimiento de los emperadores, pues aun bien entrado el siglo octavo, las elecciones al papado eran confirmadas por ellos. La subordinación de la iglesia al estado persistía, y aun hoy se ve en la familia de las iglesias ortodoxas.

Pero la iglesia no estaba tan completamente dominada por el estado como lo habían estado los cultos oficiales precristianos, pues de tiempo en tiempo individuos y grupos comprendidos dentro de la iglesia protestaban, y para mediados del siglo décimo ya se había obtenido una independencia parcial, y aun a veces la iglesia obligaba al emperador a hacer concesiones. Hemos notado que los frailes, quienes en teoría se habían entregado completamente a la fe cristiana, repetidamente se negaban a conformarse a las órdenes del estado. Esto se veía especialmente bajo los emperadores iconoclastas, cuando los frailes tomaban la delantera en la oposición a los esfuerzos del gobierno por quitar las imágenes. Los estuditas,

capitaneados por su miembro famoso, Teodoro, eran especialmente inflexibles en las últimas etapas de la lucha. Después que la controversia se hubo resuelto en favor de ellos, se opusieron a la política imperial en otras cuestiones. El patriarca Tarasio más bien que el emperador o uno de sus representantes nombrado de entre los oficiales civiles, presidió el Séptimo Concilio Ecuménico, en 787. De tiempo en tiempo algún patriarca o algún otro representante de la iglesia, insistía en que el emperador y otros oficiales altos en cuestiones de moralidad estuviesen tan plenamente sujetos a la disciplina de la iglesia como el cristiano más humilde. Vino a ser reconocido el principio de que para ser válida la coronación del emperador, debía ser hecha por el patriarca de Constantinopla, como el obispo más eminente en el ala oriental de la iglesia. Un patriarca enérgico bien podía exigir promesas de un emperador complaciente, como condición para officiar en la coronación. De esta manera al principiar el siglo noveno, el patriarca obtuvo de parte del emperador entrante una fianza escrita de proteger la fe ortodoxa, de no derramar la sangre de cristianos y de no azotar a los eclesiásticos.

Una segunda característica fue la creciente esterilidad en el pensamiento teológico, a pesar de lo cual la teología continuó siendo un tema mayor de estudio y literatura. El patriarca Focio, por ejemplo, fue profundamente docto en esta materia como también en muchas otras; sin embargo, como hemos visto, la obra teológica más famosa de este período, *La Fuente del Saber* por Juan de Damasco, tenía poco que fuera nuevo, mas debía su fama a su resumen competente y comprensivo de los puntos de vista ya autorizados por la iglesia Católica.

¿Por qué esta esterilidad? No lo sabemos; mas como lo hemos sugerido, puede haber sido por el hecho de que el dominio bizantino estaba generalmente a la defensiva, luchando por conservar el remanente del Imperio Romano contra el avance de los invasores, y esto lo hacía conservador, hostil a mayores cambios de toda clase. Tal fue la situación especialmente después de Justiniano, así como notablemente después del principio de las invasiones de los árabes.

Una tercera característica fue el énfasis dado a los cultos públicos y especialmente a la liturgia con la cual se celebraba la eucaristía. Dichos servicios públicos se distinguían por una pompa ornamental, lo cual puede haber ocurrido debido a la gran prosperidad de Constantinopla. El Imperio Bizantino tenía su centro en aquella ciudad y era dominado por ella. Como la metrópoli de Europa, viviendo principalmente de su comercio, era opulenta y las clases sociales superiores, lujosas. La corte imperial era famosa por su esplendor, el cual había sido aumentado por Justiniano, y era de esperarse que el gran templo edificado por él, Santa Sofía, sería

rico en mosaicos y que las ceremonias celebradas en dicho templo igualarían a las de la corte imperial. Como era la iglesia catedral del patriarca y la estructura eclesiástica principal de todo el imperio, era obvio que en otros edificios eclesiásticos, en cuanto era posible, se hicieron esfuerzos por duplicar lo que se hacía en ella.

De este énfasis dado al culto público formal de la iglesia, puede haber venido la tendencia a considerar que la religión consistía en primordialmente la correcta ejecución de la liturgia. La religión no estaba de ninguna manera completamente divorciada de la ética, ni era la moralidad considerada un asunto puramente privado. Se suponía que el estado seguiría los principios cristianos y los anacoretas ascéticos daban consejos espirituales y morales no sólo a los individuos en lo particular, sobre asuntos de fe y de conducta, sino también a los altos oficiales, inclusive a los emperadores, sobre asuntos de estado. Sin embargo, hubo en este cristianismo bizantino menos "activismo" y más atención a la idea de un mundo futuro, que en su correlato latino.

Este énfasis marcado sobre el otro mundo podía descubrirse en la importancia que daban a la celebración pascual y a la resurrección de Cristo. El ala latina, aunque no despreciaba esta fiesta, daba más atención a la crucifixión y a la expiación. Esto tal vez reflejaba la tendencia, en la tradición griega tal como ésta se desarrollaba en los tiempos helenísticos, a recalcar la distinción entre la materia y el espíritu, a considerar aquélla como mala y a éste como bueno, y a pensar en la salvación y en la inmortalidad como la emancipación del espíritu de la carne. Por la otra parte, puede ser que el cristianismo latino haya reflejado el respeto romano a la ley y a la administración, con el deseo de realizar una sociedad ideal aquí y ahora, y la convicción de que la conformidad a la buena moralidad es un rasgo esencial de semejante sociedad.

Una cuarta característica de la religión bizantina, y especialmente del monaquismo bizantino, que aparece relacionado con este último, fue la inclinación hacia una retirada ascética del mundo, junto con el misticismo y la contemplación, lo cual fácilmente puede ser exagerado. La misma característica se encontraba marcada en el cristianismo del oeste. Sin embargo, mientras pasaban los siglos, el elemento activo en el monaquismo latino vino a ser cada vez más prominente, al mismo tiempo que fue más señalada la tendencia contemplativa, inactiva y mística, en el monaquismo bizantino y más especialmente en su prole más numerosa, los monjes y monasterios rusos. Es significativo que durante siglos, los escritos sobre el misticismo más latamente usados en los círculos cristianos, fueran los atribuidos a Dionisio el Areopagita, los que siendo escritos en el Oriente estaban profundamente impresionados por el neoplatonismo.

EL EFECTO DEL CRISTIANISMO SOBRE LA VIDA Y LA CULTURA
BIZANTINAS

Tan absolutamente importante como la cuestión del efecto del ambiente sobre el cristianismo, es la influencia del cristianismo sobre los pueblos y los individuos que vivían bajo el gobierno bizantino.

Primero, debe notarse que el cristianismo contribuyó marcadamente a la unidad del Imperio Bizantino, ya que el cristianismo era la fe oficial de aquel dominio. Tan íntimamente asociado como estaba casi desde su principio, con el helenismo, el cristianismo favorecía la asimilación de los elementos no helenistas existentes en el imperio. Especialmente después que las conquistas teutónicas y arábigas cortaron del imperio la mayoría de las provincias no helenistas, aquella potencia quedó convertida en estado griego cristiano. Los elementos restantes no helenistas fueron absorbidos, junto con aquellos invasores del norte que se establecieron dentro de los territorios imperiales. Las guerras contra los persas zoroástricos y los musulmanes árabes eran consideradas como santas, y el entusiasmo religioso contribuyó al denuedo con que se peleó.

En segundo lugar, la influencia cristiana se manifestaba cada vez más claramente en las leyes del Imperio Bizantino. Cuando los famosos *Institutos* de Justiniano son comparados con los del pagano Gayo del segundo siglo, se ve que se operan cambios en las leyes relativas al matrimonio y a la herencia, con respecto a la castidad y acerca de la costumbre de exponer a los recién nacidos a la muerte, cambios que reflejan las convicciones cristianas de los gobernantes. En la *Ecloga*, promulgada en el siglo octavo, después que el cristianismo hubo tenido mucho tiempo para hacer sentir su influencia, las marcas de la fe son aun más evidentes. Son numerosas las referencias que se hacen a las Escrituras para confirmación de principios legales; cada concubina fue hecha una esposa, y se incluyó el castigo por la fornicación, cosa que antes se dejaba a la iglesia. En las *Basilicas*, decretadas en la última parte del siglo noveno, el cristianismo aparece todavía más prominente. El primer libro está dedicado a la Santa Trinidad y a la fe católica, y tres libros se ocupan exclusivamente de las leyes eclesiásticas.

En tercer lugar, la influencia cristiana en la arquitectura y en el arte bizantinos fue profunda y creadora. La arquitectura bizantina tuvo su expresión más gloriosa en Santa Sofía, edificada como hemos visto, a la orden de Justiniano. Ella revela un dechado que parece haber tenido su origen en los templos de Siria, Mesopotamia y Armenia y fue construida exclusivamente para los propósitos del culto cristiano. Mucho del arte precristiano persistió, inclusive temas paganos, pero los mosaicos y frescos por los cuales los templos bizantinos son famosos, fueron inspirados en Cris-

to, su madre y los santos e historias cristianos. Los manuscritos estaban iluminados, frecuentemente con escenas cristianas.

La literatura bizantina fue hasta un alto grado de carácter religioso, y sus temas eran esencialmente cristianos. La teología, la vida devocional, los himnos, las biografías de los santos y sermones, eran evidentemente tomados de fuentes cristianas y formaban gran parte de las bibliotecas bizantinas. Los himnos de Romano del siglo sexto, de Andrés de Creta de los siglos séptimo y octavo, y de Juan de Damasco, son especialmente memorables. Romano desarrolló la forma de himno que se hizo característica de la Iglesia Bizantina.

Los efectos del cristianismo en la vida del individuo fueron señalados y variados. Los hemos visto en algunos de los personajes destacados, algunos de ellos patriarcas, otros monjes. Siempre es difícil medir la vida con exactitud, pero tal vez se observa mejor en los ideales retratados en las biografías de los que han sido considerados como santos. Aun cuando los hombres no estaban de acuerdo con ellos, estos ideales revelan lo que se creía que era cristiano.

Tenemos que reconocer francamente, sin embargo, que la cultura bizantina dejaba mucho que desear en cuanto a la manifestación de la completa realización de la vida nueva en la cual Cristo insistía. Se estudió mucho a los filósofos precristianos y muchos de los eruditos bizantinos eran profundamente paganos, con sólo una conformidad superficial y del todo rutinaria con el cristianismo oficial. Algo como un avivamiento de estudios clásicos vino en los siglos noveno y décimo, a pesar de la oposición de los frailes que lo condenaban como una vuelta al paganismo, y lo asociaban con la iconoclastia que les era tan repugnante. La absorción durante siglos en la controversia doctrinal condujo a la preponderancia en la ortodoxia de la creencia intelectual y profesión verbal, pero tendía a dar escasa importancia a la práctica ética. Constantinopla era una ciudad comercial y sus habitantes eran famosos por la suavidad y engaño en el negocio, falta que su fe hacía poco por corregir. También había mucha perfidia y crueldad. De vez en cuando algún ascético o patriarca amonestaba a un emperador a que no quitara la vida a los presos, aunque parece que esto tuvo poco efecto en la conducta de los gobernantes o de sus oficiales.

Pero no toda la enseñanza y predicación era puramente doctrinal. En los escritos de aquel período hallamos un énfasis sobre la necesidad de seguir el ejemplo de Cristo en la mansedumbre, en la humildad, en perdonar al pecador, en no pagar mal por mal y en perdonar a los enemigos. Teodoro el Estudita enseñaba que el verdadero cristiano es una copia o impresión de Cristo. Acá y acullá, también, aparece como un centelleo la vida de algún individuo de

alta posición eclesiástica, como en el tiempo de la guerra persobizantina, en los primeros años del séptimo siglo, cuando el patriarca católico de Alejandría, Juan, fue conocido como el caritativo. De una familia eminente de Chipre, laico devoto cuya esposa e hijos habían muerto, fue escogido para ese puesto por el emperador Heraclio, prelado que rechazaba obsequios comprometedores, vivía sencilla, casi austeramente, y dedicaba los ingresos de su sede principalmente a los pobres y a los refugiados de la conquista persa en Palestina. Humildemente buscó la reconciliación con uno de su clero que había estado enemistado con él, trataba de imponer la uniformidad en las pesas y medidas en aquella ciudad comercial, donde las normas variables contribuían al fraude, y aumentó los sueldos de sus servidores para hacer innecesario que ellos aumentasen sus entradas con el cohecho. El que su biografía, recontando sus hechos de virtud, hubiese sido escrita en estilo literario popular y tuviese una amplia circulación, es evidencia de que, cuando aparecía semejante vida, era reconocida como cristiana y era presentada como digna de ser imitada. Probablemente por cada recuerdo de un individuo de esta clase que ha sido conservado por la historia, había centenares, tal vez millares de vidas que no obstante haber llevado la impresión de Cristo, no han dejado ninguna evidencia escrita de su existencia.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

OBRAS GENERALES QUE INCLUYEN SECCIONES IMPORTANTES DE LOS ASPECTOS RELIGIOSOS DE LA HISTORIA BIZANTINA

H. H. Baynes y H. St. L. B. Moss, editors, *Byzantium. An Introduction to East Roman Civilization* (Oxford, The Clarendon Press, 1948, pp. xxxi 436). Capítulos escritos por varios hombres expertos, una bibliografía extensa, y unas cuantas ilustraciones.

J. B. Bury, *History of the Later Roman Empire from the Death of Theodosius I to the Death of Justinian* (A. D. 395 to A. D. 565): Tomo II (Londres, Macmillan & Co., 1923, pp. lx, 494). Abarca los seis siglos hasta la muerte de Justiniano. Por un hombre que dominaba el tema.

J. B. Bury, *A History of the Eastern Roman Empire from the Fall of Irene to the Accession of Basil I* (A. D. 802 - 867) (Londres, Macmillan & Co., 1912, pp. xv, 530). Por la misma mano competente que la anterior.

A. A. Vasiliev, *History of the Byzantine Empire, Vol. I, From Constantine the Great to the Epoch of the Crusades* (A. D. 1081) (*University of Wisconsin Studies in the Social Sciences and History, Number 13*, Madison, 1928, pp. 457). Un resumen excelente, especialmente importante por su uso de obras rusas.

A. A. Vasiliev, *Justin the First. An Introduction to the Epoch of Justinian the Great* (Harvard University Press, 1950, pp. viii, 439). Contiene un capítulo importante sobre la política religiosa de Justiniano.

ORIGINALES

Los escritos de varios personajes importantes del período están en esta obra de muchos tomos, por J. P. Migne, *Patriologiae... Graeca*. Por ejemplo, los es-

critos de Teodoro el Estudita comprenden Tomo 99 y los de Focio llenan los tomos 101, 102, 103 y parte del 104. Se da el texto griego con la traducción latina.

OBRAS ESPECIALIZADAS SOBRE DIFERENTES ASPECTOS DE LA HISTORIA

E. Dawes y N. H. Baynes, *Three Byzantine Saints. Contemporary Biographies Translated from the Greek* (Oxford, Basil Blackwell, 1948, pp. xiv, 275). No sólo traducciones que ilustran el cristianismo bizantino popular, sino también introducciones excelentes.

F. Dvornik, *Les Slaves, Byzance et Rome au IXe Siècle* (Paris, Ancienne Honoré Champion, 1926, pp. v, 360). Basado en un estudio cuidadoso de los originales.

F. Dvornik, *The Photian Schism. History and Legend* (Cambridge University Press, 1948, pp. xiv, 504). Un estudio crítico importante con muchos detalles.

G. Every, *The Byzantine Patriarchate, 451-1204* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1947, pp. 212). Una investigación excelente, especialmente buena sobre la relación con Roma.

A. Gardiner, *Theodore of Studium. His Life and Times* (Londres, Edward Arnold, 1905, pp. xiii, 284). Cuidadosamente hecho.

C. J. Hefele, *A History of the Councils of the Church. Volume IV (A. D. 451 to A. D. 680)*, traducida por W. R. Clark (Edinburgh, T. & T. Clark, 1895, pp. x, 498). Lo mejor que hay sobre el Quinto Concilio Ecuménico, Constantinopla 553, y los acontecimientos inmediatamente anteriores y posteriores.

K. S. Latourette, *A History of the Expansion of Christianity. Vol. II, The Thousand Years of Uncertainty*, pp. 158-166, 223-249, 286-307 (Nueva York, Harper and Brothers, 1938).

M. Spinka, *A History of Christianity in the Balkans. A Study of the Spread of Byzantine Culture among the Slavs* (Chicago, The American Society of Church History, 1933, pp. 202). Completo y competente.

Capítulo XII

LAS MENORES IGLESIAS ORIENTALES

Repetidas veces hemos notado la existencia de iglesias que se habían apartado de la Iglesia Católica y habían dejado de estar en comunión con ella. Hasta mucho después del año 950, en efecto hasta el siglo dieciséis habían de hallarse muchas más de éstas en el Oriente que en el Occidente. Algunos de estos cuerpos han desaparecido y no tenemos de ellos sino informes fragmentarios, la mayor parte de los cuales no han llegado por medio de personas que los criticaban adversamente, tales como los paulicianos. Algunos de estos movimientos que han desaparecido, eran radicalmente diferentes de la Iglesia Católica, no sólo en doctrina sino también en formas de culto y en organización. Sin embargo, varios de estos cuerpos disidentes han seguido viviendo hasta nuestros días, aunque en número considerablemente disminuido. Como hemos sugerido, ellos se separaron de la Iglesia Católica ostensiblemente por cuestiones de doctrina, pero en realidad tanto por una oposición regional, nacional o racial a la dominación del Imperio Bizantino y de los griegos, como por motivos credales. En el principio estos movimientos eran más grandes que los disidentes más drásticos. Empezando con el siglo séptimo, todos tuvieron que hacer frente al islam. Tarde o temprano, aunque según algunos no antes del año 950, casi todos los territorios en donde existían, estaban subyugados por los musulmanes. Identificados con agrupaciones nacionales o raciales, ellos se sostenían contra el islam que era políticamente dominante. Sin embargo, todos mermaban en número y hoy ninguno está tan fuerte como lo estaba en la época de la cual trata este capítulo. Todos los que han sobrevivido, han conservado, con algunas variaciones, la estructura y formas de culto que eran suyos antes que se separasen de la Iglesia Católica. Todos tienen un clero distinto con las principales órdenes de sacerdotes y obispos, todos tienen monjes y monasterios, todos tienen el bautismo y la eucaristía, y ésta generalmente se celebra con liturgia elaborada. Cada uno tiene su credo, y cada uno cree conservar el evangelio en su pureza y considera las demás iglesias como heréticas.

En varios países en los cuales estos cuerpos alistaban la mayoría de los que llevaban el nombre de cristianos, los católicos ha-

bían de hallarse bajo su clero propio, pero como minoría para quienes un título usual era "melquita". Había, como hemos visto, patriarcas "melquitas" o "católicos" en Jerusalén, Antioquía y Alejandría.

Fue una iglesia dividida que hacía frente al islam que iba ensanchándose y dominando, y el peligro común que provenía de aquella fe rival no unía a las ramas divididas. En efecto, quitando el vínculo común de unión política bajo un estado reconocido como cristiano, como lo era la continuación bizantina del Imperio Romano, las conquistas arábigas producían una acentuación de las diferencias que tenían separados a estos cuerpos. En Bagdad, por ejemplo, la capital de los califas abasidas, había comunidades nestorianas, jacobitas y melquitas. Allí residía el "cathólicos" o el patriarca nestoriano. En una ocasión por lo menos, cuando el patriarca melquita de Antioquía nombró un metropolitano para los melquitas en Bagdad, el "cathólicos" nestoriano se opuso enérgicamente a la acción como una violación de su sede. Pero los jacobitas también tenían obispo allí.

Durante los primeros siglos del período comprendido entre los años 500 hasta 950, aun después de las conquistas arábigas, varias de estas iglesias realizaron una expansión geográfica. Para el año 950, sin embargo, y esto viene a ser un motivo para fijar aquel año como la fecha terminal de la era del gran retroceso, muchos y tal vez todos, estaban perdiendo terreno.

Tenemos que ocuparnos de las principales de estas iglesias una por una y decir algo acerca de su historia. A lo más, sólo podremos hacer de ellas una mención breve, debido, en parte a que los recuerdos o documentos que de ellos existen, no están a nuestra disposición, pero principalmente porque, aun tan temprano como este período, la corriente principal del cristianismo, medida por su vitalidad interior y su efecto sobre la humanidad como un todo, no corría al través de ellos. Empezaremos por el sudoeste de las áreas en donde ellos estaban presentes y nos moveremos hacia el norte y hacia el este.

LOS MONOFISITAS DE EGIPTO, NUBIA Y ETIOPIA

Ya hemos tenido ocasión de mencionar la conquista que hiciera el cristianismo de gente de Egipto. Hemos visto que la fe aparentemente echó raíces primero en Alejandría entre los elementos de habla griega en aquella cosmopolita ciudad helenista y que el director de su comunidad cristiana llegó a ser uno de los principales patriarcas de la Iglesia Católica. Hemos notado que antes del fin del siglo quinto, la fe se halló arraigada entre la estirpe propia-

mente egipcia y que con el tiempo llegó a ser la religión dominante en el país. Para facilitar la integración de la fe en las vidas de las masas populares, fueron traducidas las Escrituras y otra literatura fue preparada en el idioma vernáculo y los servicios de la iglesia eran dirigidos en la lengua indígena. Hemos mencionado, también, que esta población cóptica imitó a sus dirigentes negándose a aceptar las decisiones del concilio de Calcedonia, y quedando adheridos a las creencias monofisitas. Pero estos monofisitas de ninguna manera estaban de acuerdo entre sí en estas doctrinas, y sus disensiones, teológicas y personales, molestaban a la iglesia cóptica, pero su oposición a la teología calcedonia estaba asociada con la resistencia nacionalista al gobierno bizantino, y en general sólo la minoría, los griegos y los leales al emperador, pertenecía a la fe católica. En vísperas de la conquista árabe, el gobierno imperial, representado por el patriarca melquita, estaba tomando medidas para suprimir el monofisismo.

En el principio, las victorias de los árabes trajeron alivio a los cristianos cópticos, porque así fueron librados de la persecución a manos de los oficiales bizantinos. Los árabes toleraban todas las variedades del cristianismo e impedían que los coptos se vengasen de los católicos. Bajo el gobierno arábigo, pues, continuaban tanto los coptos como los melquitas. Es verdad que los cristianos fueron puestos bajo las inhabilidades que ya hemos mencionado como generales, bajo los árabes musulmes, inclusive un impuesto de capacitación. Dentro de una generación, una grande proporción de la población cristiana, tanto la cóptica como la melquita, pasó al islam, no obstante lo cual los árabes empleaban a muchos cristianos en el gobierno. Se valían de artistas y arquitectos cristianos pues en efecto, lo que llamamos arquitectura arábica parece haber sido, por lo menos en parte, la creación de estos empleados cristianos.

A medida que pasaban los años, las restricciones musulmes sobre los cristianos se intensificaban, tanto que a principios del siglo octavo, cargas financieras adicionales fueron impuestas sobre los cristianos, y en aquel mismo siglo fueron instituidas persecuciones en su contra, que causaron la apostasía de muchos, aun de varios obispos, y que provocaron las sublevaciones, que fueron suprimidas rigurosamente. Para el siglo décimo se prohibía a los cristianos el tratar de convertir a musulmanes a su fe, casarse con mujeres musulmes, hablar desdeñosamente del Profeta o del Corán, ostentar cruces, tocar las campanas de la iglesia, o hacer cualquiera otra manifestación de su fe ante los musulmanes, así como edificar casas más altas que las de los musulmanes, montar caballos de raza, tomar vino en público o permitir que fuesen vistos los cerdos, pues ambas cosas eran horribles a los buenos musulmanes. De vez en cuando los cristianos ganaban convertidos del islam,

pero tales defecciones de la fe dominante eran por lo general castigadas con severas penalidades.

Sin embargo, el cristianismo persistía. Continuaban los monasterios, de los cuales Egipto había sido el principal centro en los primeros tiempos, y eran los principales baluartes de la fe. De entre ellos, como era general en las iglesias orientales, eran reclusos los obispos. Aunque, en su resistencia al islam, las iglesias celebraban sus cultos en el idioma copto, aun cuando el árabe vino a ser el idioma vernáculo del pueblo en general, alguna literatura cristiana era preparada en este idioma.

Hemos notado cómo empezando principalmente en el siglo sexto, la fe cristiana se extendió desde Egipto hacia el sur en Nubia, más o menos el Sudán de hoy, y se hizo muy fuerte, aparentemente en la fe prevaleciente en aquella región. Naturalmente la forma dominante del cristianismo nubiano fue la de Egipto, la monofisita.

Hemos visto también que Etiopía, la que asociamos con la Abisinia actual, tuvo comunidades cristianas antes del fin del siglo quinto. Al principiarse el sexto siglo, un príncipe etíope condujo una expedición al sudoeste de Arabia, la cual tuvo como uno de sus objetivos el alivio de los cristianos que estaban siendo perseguidos por dirigentes de la fe judía. En los siglos sexto y séptimo la iglesia etíope continuaba prosperando y estaba en íntimo contacto con la Iglesia Copta y sus monasterios. Desde el siglo séptimo hasta el decimotercero, sabemos poco de la historia del cristianismo etíope. Hubo ataques por paganos y árabes musulmes y en el siglo décimo una princesa celosa por el judaísmo, instituyó una persecución severa. Pero la iglesia siguió viviendo, aparentemente monofisita.

LOS MONOFISITAS SIRIACOS

Poco necesitamos añadir a lo que se ha visto ya acerca del monofisitismo en Siria. Jacobo Baradeo había sido activo en extenderlo, pero esta secta no le debía su vigor en primer lugar a él, pues Jacobitas siríacos emigraron hacia el este como comerciantes o tal vez para escaparse de la persecución a mano de los gobernantes católicos bizantinos, siendo ellos probablemente el medio principal de las minorías cristianas en Mesopotamia y al este de aquella región. Ellos tenían una organización eclesiástica en Persia, pero no eran tan numerosos allí como los nestorianos.

EL CRISTIANISMO ARMENIO (GREGORIANO)

Armenia, ganada para el cristianismo en el tercer siglo principalmente por los esfuerzos de Gregorio el Iluminador, debía gran

parte de su cohesión a aquella fe. El cristianismo fue la religión nacional y tuvo una organización también nacional. Siendo estado límite, entre los dos grandes imperios, el de los romanos y el de los persas zoroástricos sasánidas, y colocadas entonces entre el sucesor bizantino de Roma y los califas árabes, Armenia fue repetidas veces invadida y amenazada por la conquista desde ambos lados. Viviendo en un país tosco, los armenios confiaban para su defensa en sus ejércitos y en fortalezas ubicadas en las cumbres de sus montañas, fortalezas mantenidas por sus nobles. Los sasánidas tuvieron éxito al extender su autoridad en el país, y en el siglo quinto, tal vez para asegurar una sumisión completa, trataban de imponer el zoroastrismo en el país. Esto provocó una rebelión, y hacia fines del siglo quinto, el monarca sasánida abandonó su esfuerzo por "des-cristianizar" al país y le concedió la libertad religiosa.

La Iglesia Armenia se adhirió a la fe de Nicea, contra el arrianismo, mas rechazó a Calcedonia y quedó monofisita. La separación definitiva de la Iglesia Católica Romana se verificó en 491. Podrá ser que esto fuera en parte por el deseo de conservar la independencia del país contra el gobierno bizantino. Calcedonia fue anatematizada dos veces en el siglo sexto por sínodos de la Iglesia Armenia, primero en 524 ó 527 y luego en 552. En la última parte del siglo sexto uno que otro de los prelados armenios aceptaron la fe católica, pero no traían consigo gran parte de su grey. Ya avanzado el siglo sexto Persia fue constreñida a ceder una parte de Armenia al emperador bizantino Mauricio. En la porción que éste gobernaba, convocó un concilio de obispos armenios el cual dio su adhesión a Calcedonia y nombró a un "cathólicos" ortodoxo, o cabeza de la Iglesia Armenia. Como los obispos que no estaban en la parte del país bajo el gobierno bizantino, no querían dar su asentimiento a esta acción, se produjo un cisma. En general, los armenios se afirmaban a su monofisitismo como símbolo de su independencia política de Constantinopla.

La venida de los árabes significaba una amenaza nueva a la libertad política y religiosa de los armenios. Después de una lucha que duró desde 639 hasta 859, los armenios cedieron a los árabes la misma clase de autoridad suprema que habían disfrutado los sasánidas, lo que proporcionó a los armenios un grado considerable de autonomía. En general, los árabes permitían a los armenios libertad para retener su fe. A fines del siglo séptimo y principios del octavo, los bizantinos hicieron nuevos esfuerzos por conseguir uniformidad con la Iglesia Católica, pero en general los armenios permanecían alejados y en 719 un concilio nacional se declaró contrario a la posición calcedonia. El cristianismo de Armenia era diferente en algunas de sus prácticas del de Constantinopla. Su clero era en gran parte hereditario, tal vez remontando hacia un precedente del sacerdocio he-

reditario de sus días paganos. En la misa se usaba vino sin mezcla de agua. La Iglesia Armenia tenía su literatura propia en el idioma del país e hizo contribuciones a la arquitectura que parece ser una fuente del estilo eclesiástico bizantino. Tenía monasterios fuertes, escuelas prósperas y arte distintivo. Se extendía al este del Eufrates, en gran parte por medio de colonias y de comerciantes armenios.

EL CRISTIANISMO NESTORIANO Y SU EXTENSION HACIA EL NORTE

La forma del cristianismo que tuvo la extensión geográfica más amplia en este período, fue aquella a la cual se da generalmente el nombre de nestoriana. Es verdad que no ganó la adherencia oficial de ningún estado importante, y con la posible excepción de unas pocas tribus del Asia Central y tal vez de una sección o ciudad ocasional del valle del Tigris y del Eufrates, no fue nunca más que la fe de una minoría. Sin embargo, tuvo algunos efectos importantes y su curso es de gran interés.

El nestorianismo debía su importancia al hecho de que constituía la iglesia más grande en los dominios de los monarcas persas y después en los de los califas abasidas. Hemos visto algo de la primitiva historia del cristianismo en los dominios persas, de su persecución, de la introducción de doctrinas asociadas, tal vez erróneamente, con el nombre de Nestorio, y de la manera en que ocurrió su separación de la Iglesia Católica, y como una organización distinta, fue establecida con su patriarca o "cathólicos", en la capital persa, Seleucia Ctesifón.

En su estructura y costumbres, las nestorianas eran muy semejantes a las otras iglesias orientales y parece que en su enseñanza daban énfasis a las diferencias en sus creencias acerca de la relación de lo humano y lo divino en Cristo. Tenían monasterios, y en el período del cual nos ocupamos ahora, insistían en que los obispos y "cathólicos", o patriarcas fuesen hombres solteros. Tenían la eucaristía, imágenes de Cristo y de los santos y tenían en veneración las reliquias de los mártires y de otros cristianos prominentes.

La venida de los árabes trajo a los nestorianos algún alivio en las persecuciones permanentes y a veces severas, que habían sufrido bajo los sasánidas zoroástricos. Es verdad que eran obligados a pagar un impuesto especial de capitación, como lo hacían los demás cristianos en países musulmes. De tiempo en tiempo, especialmente durante las guerras con el Imperio Bizantino, los edificios eclesiásticos de los nestorianos como también los de otros cristianos, eran destruidos, particularmente aquellos que habían sido edificadas contrariando a las leyes que prohibían nuevas construcciones. Pero muchos nestorianos eran empleados por los árabes y les fueron dados puestos de importancia en las cortes. Algunos cristianos eran eximidos

del impuesto de capitación. Durante las primeras generaciones del gobierno árabe, antes que los nuevos amos hubiesen asimilado las artes de la alta civilización en la cual se habían establecido, los nestorianos proveían los contadores para el gobierno, así como los médicos, los astrólogos y los filósofos para el país. Los nestorianos eran prominentes como banqueros y como comerciantes. Como lo hemos alguna vez notado, fueron cristianos los que primero tradujeron al árabe algunas de las obras de los antiguos filósofos griegos. Mucho de lo que los cristianos del Occidente habían de aprender más tarde de los musulmanes, primero había sido enseñado a éstos por los nestorianos.

Los nestorianos se ocupaban en extensa actividad misionera, y a pesar de las leyes prohibitivas, ellos ganaron muchos convertidos de entre los zoroástricos persas, más de los que más tarde habían de ganar de entre los árabes mahometanos. Al sur y al este del mar Caspio, en Asia Central, tenían muchas comunidades y misioneros. Hubo iglesias nestorianas, obispos y aun metropolitanos en algunas de las ciudades caravanescas del Asia Central, entre ellas Merv, Herat y Samarcanda. Antes de las conquistas verificadas por los árabes, parece que el cristianismo se había extendido profusamente entre los pueblos no cristianos de esta área, de manera notable entre los turcos y los hunos heftalitas. Hasta la venida del islam, el principal rival del cristianismo en Asia Central parece haber sido el maniqueísmo. Después de los avances militares de los árabes, el islam vino a ser el principal competidor, pero el resultado de la contienda entre la Cruz y la Media Luna no fue decidido sino mucho después del año 950, cuando, como veremos, la Cruz perdió.

El cristianismo nestoriano fue implantado en la India, aunque nuestro conocimiento de cómo y cuándo fue hecho eso, es sumamente fragmentario. Sabemos que hubo cristianos en la India antes del surgimiento de las creencias nestorianas y que tal vez esos creyentes habrían sido ganados como el resultado de contactos comerciales con los cristianos de Mesopotamia, Siria y Egipto. Como hemos dicho, la tradición aun atribuye la primera predicación cristiana al apóstol Tomás. En los siglos trece y catorce, viajeros de la Europa Occidental hallaron comunidades cristianas bien establecidas en las costas del sur de la India y en Ceilán. Los informes más detallados de europeos occidentales del siglo dieciséis ponen en claro que el idioma eclesiástico de estas comunidades era el siríaco, lo que indica que dichas comunidades habían sido fomentadas y tal vez implantadas por personas de habla siríaca, y que sus relaciones eclesiásticas habían sido sostenidas con los nestorianos de Mesopotamia. Algunas inscripciones acerca de los cristianos halladas en el sur de India, con fechas que proceden desde el siglo séptimo hasta el noveno están hechas en el idioma pahlavi, o persa medio. Todo esto parece indicar

que el crecimiento y tal vez la introducción del cristianismo en la India fue llevada a cabo por medio de contactos verificados desde el siglo sexto en adelante, con cristianos, principalmente nestorianos, de Persia, Mesopotamia y Siria. Por lo que sabemos acerca de la historia del comercio, es natural suponer que tales contactos tuvieron lugar, principalmente por medio del tráfico comercial, porque las comunidades cristianas estaban sobre o cerca de la costa y más o menos cerca de las ciudades y que, desde una época anterior a los tiempos cristianos, había habido comercio marítimo entre la India y las tierras occidentales. Parece que las comunidades nestorianas en la India no habían sido en su principio por los descendientes de inmigrantes, sino grupos de stirpes indicas. Esto parecía indicar que hubo casamientos en grande escala de inmigrantes cristianos con indígenas o que tuvieron como fuente misiones cristianas activas probablemente en asociación con comunidades comerciales cristianas.

Fue por medio de los nestorianos que el cristianismo llegó a ser introducido en la China. El primer arribo de cristianos a aquella inmensa tierra tuvo lugar en 635. En aquel entonces la dinastía T'ang acababa de subir al poder y T'ai Tsung, el competente monarca de aquel linaje, estaba en el trono. China estaba entrando en una de las épocas más gloriosas de su historia y durante dos siglos o más fue el país más poderoso y tal vez el más opulento de toda la tierra, emulado solamente por el Imperio Arábigo, aunque éste no permaneció unido por tan largo tiempo como sucedió con la China. El primer misionero, A-lo-pen, llegó a la capital, Ch'ang-an, hoy Hsianfú. Ch'ang-an, posiblemente la ciudad más grande del mundo en aquel día, atraía a los representantes de muchas razas y religiones. Se dice que T'ai Tsung dio una bienvenida cordial a A-lo-pen y, después que hubo examinado las traducciones de los libros que éste trajo consigo, ordenó la predicación del contenido de ellos. Puede ser que haya hecho esto por ser tolerante con todas las religiones. En los años siguientes se fundaron monasterios en varias ciudades, se produjo literatura cristiana en el idioma chino, y fue creado un metropolitano para la China. Ciertamente se ganaron algunos convertidos, pero el corazón de las comunidades cristianas y tal vez los miembros que las formaban, eran predominantemente extranjeros. El budismo, entonces en el colmo de su popularidad, el taoísmo y un confucianismo que estaba renaciendo, eran los sistemas religiosos predominantes en el imperio. Los cristianos formaban una minoría muy pequeña, tal vez no tan numerosos como los musulmanes, maniqueos o zoroástricos. A fines del siglo noveno todavía había cristianos en la China, pero un edicto imperial del año 845, que fue dirigido principalmente contra los budistas y que también incluía a los cristianos en su proscripción, parece que produjo una acentuada reducción en el número de éstos. Los desórdenes que acompañaban el

fin de la dinastía T'ang al terminar el siglo noveno y al principiar el décimo, puede ser que hayan contribuido a una mayor decadencia. Los monjes enviados en 980 para poner en orden la iglesia, no pudieron hallar ni señales de los cristianos en el país.

UN COMENTARIO EN RESUMEN

Tenemos que notar que en la vasta área abarcada por este breve capítulo y especialmente en Mesopotamia, Siria, Palestina y Egipto, nos parece encontrar uno de los más sorprendentes fracasos del cristianismo. Aquí hubo un descalabro, en efecto, el descalabro territorial más grande de toda la historia de la fe, aquí Cristo había vivido, muerto y resucitado, aquí fue predicado el evangelio primero; aquí las iglesias cristianas originales llegaron a ser, y aquí les fue aplicado por primera vez el nombre de cristianos. Aquí estaban tres de las cinco grandes sedes patriarcales de la Iglesia Católica: Jerusalén, Antioquía y Alejandría, y el pensamiento teológico creativo más antiguo. Fue aquí también donde se levantó el monaquismo, con su sueño atrevido y resuelto del logro completo del ideal cristiano. Sin embargo, aquí los cristianos estaban más divididos que en otro lugar cualquiera en los primeros mil años de la fe, y distaban más de alcanzar el ideal de la unidad del amor que en otro lugar alguno. En algunas áreas, la mayoría adoptó el nombre de cristiano, pero mucho de esto fue superficial y no pudo resistir la prueba de la adversidad. Cuando vino el islam, traído por ejércitos triunfantes, las iglesias disminuyeron y lentamente vinieron a quedar fosilizadas y estériles. Es verdad que se lograron algunos convertidos en el este de los dominios árabigos, de manera especial por los nestorianos, pero eran generalmente pequeñas minorías. Pero más que ninguna otra religión en las tierras dominadas por el islam, el cristianismo manifestó su capacidad de vivir y de extenderse a nuevas áreas y propagarse a sí mismo.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

W. F. Adeney, *The Greek and Eastern Churches* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1928, prefacio 1908, pp. xiv, 634). Una indagación medianamente buena.

W. Barthold, *Zur Geschichte des Christentums in Mittel-Asien bis zur mongolischen Eroberung. Berichtige und vermehrte deutsche Bearbeitung nach dem russischen Original herausgegeben von Dr. Rudolf Stübe* (Tübingen, J. C. B. Mohr, 1901, pp. vii, 74). Excelente.

L. E. Browne, *The Eclipse of Christianity in Asia from the Time of Mohammed till the Fourteenth Century* (Cambridge University Press, 1933, pp. 198). Basado en lecturas extensas en las obras originales y en las secundarias.

L. Duchesne, *Les Missions Chrétiennes au Sud de l'Empire Romain* (Ecole Française de Rome, *Mélanges d'Archeologie et d'Histoire*, 1896, pp. 79-122).

J. Labourt, *Le Christianisme dans L'Empire Perse sous la Dynastie Sassanide* (Paris, Librairie Victor Lecoffre, 1904, pp. xix, 372). Obra modelo.

A. Mingana, *The Early Spread of Christianity in Central Asia and the Far East: A New Document* (Manchester University Press, 1925, pp. 80).

A. Mingana, *The Early Spread of Christianity in India* (Manchester University Press, 1926, pp. 82).

A. C. Moule, *Christians in China before the Year 1550* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1930, pp. xvi, 293). Traducción de todas las fuentes conocidas con notas.

E. Sachau, *Zur Ausbreitung des Christentums in Asien* (*Abhandlungen der preuss. Ak. der Wissenschaften, phil. hist. Klasse*, 1919, pp. 1-80). Un resumen erudito.

W. A. Wigram, *An Introduction to the History of the Assyrian Church or the Church of the Sassanid Persian Empire 100-640. A. D.* (Londres, Society for the Promotion of Christian Knowledge, 1910, pp. 318). Por un misionero inglés.

Capítulo XIII

LA CORRIENTE EN LA EUROPA OCCIDENTAL

Al ocuparnos ahora del Occidente hallamos una historia que de muchas maneras significativas es diferente de la del Oriente. Aquí la desagregación del Imperio Romano empezó más temprano que en el este y era mucho más marcada que en las partes que quedaban bajo la continuación oriental de aquel gobierno, el Imperio Bizantino. Sin embargo, en el Occidente el cristianismo manifestó más sorprendentemente su vitalidad. En el oeste nuestra fe tuvo su expansión geográfica más amplia; en el oeste surgieron la gran mayoría de los movimientos nuevos después del siglo noveno, y del oeste también salieron las influencias más vigorosas y más profundas para toda la humanidad.

¿Por qué fue esto? ¿Cómo debemos explicar el hecho de que en la región donde el derrumbamiento del Imperio, con cuya vida el cristianismo había llegado a estar tan íntimamente relacionado, se manifestara primero y donde ocurrieron las primeras y asoladoras conquistas llevadas a cabo por los invasores, fuera donde el cristianismo manifestó no sólo su más completa recuperación sino también su vigor más grande? Si hubiera viajado por el mundo mediterráneo, al fin del siglo sexto, un viajero inteligente venido de la China o de la India, probablemente habría dado un pronóstico muy contrario y habría esperado el avivamiento y la renovada expansión del cristianismo, si es que en efecto hubiera de venir alguna vez, desde el Oriente. En el este, con excepción de Roma, existían las iglesias más antiguas y más fuertes. Allí las normas existentes de vida habían sido perturbadas muchísimo menos. Allí se había desarrollado la mayor parte de la filosofía y de la discusión sobre asuntos teológicos, y todavía se continuaba pensando y discutiendo. Allí el monaquismo, aquel movimiento nuevo, potente en protesta contra el creciente relajamiento de la vida religiosa en la iglesia, se había levantado y había alcanzado su mayor desarrollo.

Las respuestas a esta pregunta tienen que ser en parte conjeturales, pero se pueden señalar algunos factores capaces de ofrecer indicaciones para lograr posibles soluciones satisfactorias. Una de estas indicaciones parece consistir en que el derrumbamiento del imperio libertó a las iglesias de las limitaciones impuestas sobre ellas

por su íntima asociación con aquel régimen, y que le dio mayor oportunidad para la expresión del inherente genio del cristianismo que la que se le había dado en el Oriente, donde persistía el estado romano.

Casi aliado con este factor aparece otro. La amenaza al cristianismo en el oeste, producida por la desagregación del imperio y las incursiones de los invasores, aunque era seria, no fue irresistible. En efecto, no fue tan siniestra como lo fue en gran parte del Oriente. Situada como estaba en la punta extrema de Eurasia, la Europa Occidental no fue alcanzada por muchas de las invasiones que el Oriente tuvo que sufrir, puesto que se originaban la mayoría de ellas en el corazón del continente, o como en el caso de los árabes, en el sudeste, al oeste le tocaba hacerles frente cuando ya habían gastado su fuerza principal. De suerte que, la invasión que fue más desastrosa para el cristianismo del este, la de los árabes, que trajo consigo una fe nueva, el islam, y contra la cual sólo pocas ganancias ha podido lograr el cristianismo u otra religión cualquiera, fue arrollada hacia atrás poco después que hubo cruzado los Pirineos, y nunca oprimió las iglesias de Galia, de la Península Ibérica o Sicilia tanto como lo hizo con las que estaban más cerca de Arabia. Al fin y al cabo las iglesias de estos lugares volvieron a surgir, y ganaron o expelieron a los musulmes. Los búlgaros, los mongoles y turcos penetraron efectivamente sólo hasta las fronteras orientales de la Europa Occidental. Cuál habría podido ser el porvenir del cristianismo en la Europa Occidental, si hubieran continuado las invasiones, puede suponerse por el hecho de que hasta que la última había terminado, la de los escandinavos, no cesó el retroceso que dichas invasiones contribuían a causar, y surgió una nueva vitalidad, la que tuvo por resultado un nuevo avance. En contraste con el este, donde la mayor invasión, la de los árabes musulmes, trajo consigo una religión "alta", el islam, todas las invasiones del oeste eran realizadas, o por los "bárbaros" quienes ya eran en parte convertidos al cristianismo o por aquellos que tenían religiones más "primitivas". Es una generalización apoyada por la experiencia humana universal el hecho de que una religión "primitiva" se somete más pronto a una religión "alta" que el que una religión "alta" se someta a otra religión "alta". El cristianismo no volvió a reconquistar nada del terreno que perdió en el este en favor del islam, pero, en contraste, no sólo reconquistó todo el territorio perdido en el oeste, sino que se extendió más allá de sus fronteras anteriores y juntó dentro de su redil pueblos paganos de religiones y culturas "primitivas".

RASGOS PRINCIPALES DE LA EUROPA OCCIDENTAL DONDE EL CRISTIANISMO SE ESTABLECIO (AÑO 500 A 950)

Las pocas generaciones primeras después del siglo quinto vieron

una desagregación progresiva de lo que quedó del Imperio Romano y de la civilización grecorromana en el oeste. Los invasores se establecieron en diferentes partes de los dominios romanos. Al principio los gobernantes de estos invasores tenían en gran estima los títulos romanos conferidos a ellos por los emperadores, y se consideraban todavía como parte del imperio, pero en realidad, eran cabezas de reinos que por conveniencia eran independientes. En Italia los ostrogodos eran dueños de gran parte del país desde fines del quinto siglo, hasta que los generales de Justiniano los vencieron a mediados del siglo sexto; entonces llegaron los lombardos, quienes fundaron un reino que duró hasta 774. Por siglos después de la caída de aquel reino, nobles lombardos gobernaron partes de Italia. Los visigodos dominaban gran parte de la península ibérica, hasta que, en el siglo octavo, cedieron lugar a los árabes. Los borgoñones estaban en el valle del Ródano. Un pueblo germánico, la mayor parte anglos y sajones, colonizó Bretaña y fundó varios estados pequeños.

Los francos resultaron ser la potencia más fuerte y al principio del siglo sexto estaban en poder de gran parte de Galia, especialmente de las partes septentrionales, y de gran parte del valle del Rin. La dinastía gobernante, el más prominente de la cual fue Clodoveo, de cuya conversión en 496 ya hemos hablado, era conocida con el nombre de los merovingios. En la primera mitad del siglo séptimo, la autoridad de los merovingios iba decayendo a medida que la de los magnates locales aumentaba. Al principiar el octavo siglo, los merovingios, hechos monarcas puramente nominales, *rois fainéants*, eran gradualmente reemplazados por una dinastía nueva, los carlovingios, que apareció en el siglo séptimo. Cerca del fin del siglo, Pipino de Heristal vino a ser virtualmente el gobernante. Carlos Martel, su hijo ilegítimo, quien le sucedió, ejerció aun más poder y en 732 ganó fama duradera al detener el avance de los árabes en Galia en la batalla decisiva librada cerca de Tours. En 751 un hijo de Carlos Martel, Pipino el Breve, fue coronado rey de los francos y confinó a los últimos de los merovingios en un monasterio. Pipino el Breve (murió en 768) fue sucedido por su hijo, otro Carlos, mejor conocido como Carlos el Grande o Carlomagno (742-814), quien elevó el poder de su casa hasta su punto culminante, y fue coronado Emperador Romano el día de Navidad del año 800. Bajo los carlovingios y especialmente bajo Carlomagno, el estado de los francos alcanzó su mayor altura. Comparado con el Imperio Chino bajo la contemporánea dinastía T'ang, el dominio de Carlomagno fue poca cosa, pero a través de él como hemos de ver, el cristianismo manifestó un resurgimiento de vida.

Después de Carlomagno, la potencia de los francos empezó a decaer. A pesar de que por un tiempo fue formidable, para el fin del siglo noveno los carlovingios, con quienes estaba aliada aquella po-

tencia, habían dejado de ser de mayor importancia en el oeste y su disgregación dejó un vacío de poder que no había de ser llenado sino en la segunda mitad del siglo décimo. Las invasiones de los escandinavos aumentaron la confusión y redujeron la civilización de la Europa Occidental a un nivel todavía más bajo.

Paralelas con los cambios políticos, vinieron otras alteraciones en la vida de la Europa Occidental: el desorden crónico contribuyó a un descenso en el comercio y en la industria; los caminos romanos se destruyeron; viajar, bien fuera por tierra o por mar, se hizo peligroso debido a los ladrones y asaltantes, que actuaban individualmente o en gavillas; las ciudades y pueblos mermaban en población y en riquezas; la educación y las artes languidecían; la agricultura más primitiva vino a ser la principal actividad productiva y las riquezas consistían especialmente en tierras: el feudalismo empezó a aparecer, aquella estructura social por la cual el poder quedó dividido en centenares de unidades, que sufría la autoridad de los reyes. Los gobernantes eran guerreros y la aristocracia se ocupaba principalmente en hacer la guerra.

A pesar de las ventajas que la ubicación geográfica le dio con respecto a las distintas ramas de la fe en los países situados hacia el este, ¿podría el cristianismo del Occidente valerse de la oportunidad presente? ¿Podría la fe ganar a estos jactanciosos guerreros de tribu siquiera para una alianza nominal? Si llegara a ganar su adhesión, ¿podría traerlos a una comprensión del evangelio y a una conformación con el mismo? ¿Podría aquella iglesia que, en su tarea de atraer a su amplio redil a la mayoría de los que llevaban el nombre romano, se había contaminado con una manera de vivir anticristiana, podría tal iglesia repetimos, conservar bastante energía espiritual para poder propagar el evangelio? He aquí una oportunidad que no fue plenamente aprovechada. Tal vez, dada la naturaleza del hombre y del evangelio, no pudo ser aceptado tal desafío, y sin embargo, a un grado asombroso, el cristianismo le hizo frente y logró un efecto más profundo en las naciones de la Europa Occidental y en su cultura, que el que había tenido en el Imperio Romano durante los cinco primeros siglos.

EL CURSO GENERAL DEL CRISTIANISMO EN LA EUROPA OCCIDENTAL

Por algún tiempo la calidad de la vida cristiana decaía, y se veía amenazada la misma existencia del cristianismo. El peligro no consistió en la inmediata desaparición de una profesión formal de aquella religión, pues, como hemos de ver, la mayoría de los invasores paganos rápidamente eran traídos a una adopción superficial del cristianismo, y la fe era llevada así más allá de lo que, en el año 500, habían sido las fronteras septentrionales. El peligro, más bien, con-

sistió en una progresiva desnaturalización de todo lo que llevaba el nombre de cristiano mediante una secularización y corrupción que revestía varios aspectos. El decaimiento no fue repentino ni continuo, pues se hicieron numerosas tentativas para detener tal corriente, tentativas en las cuales muchos individuos y aun grupos eran como brillantes destellos en la noche; y aquí y allí se efectuaba una recuperación parcial. Sin embargo, a mediados del siglo décimo el cristianismo de la Europa Occidental estaba a un nivel más bajo del que jamás había de estar otra vez.

Como tratamos de pintar una escena que tiene muchos detalles y que es muy confusa, lo podremos hacer mejor por medio de pincladas grandes, sacando algunos de los rasgos esenciales y bosquejando algunos de los individuos más prominentes que aparecen en él.

LA VICTORIA DE LA IGLESIA CATOLICA SOBRE EL ARRIANISMO

Una de las características que señalaron las primeras porciones de estos siglos fue la desaparición del cristianismo arriano y la recepción en la Iglesia Católica, de los que lo habían profesado. El arrianismo fue la forma de cristianismo que había ganado una grande proporción de los pueblos germánicos que se habían asentado en el Imperio Romano. Este fue el caso de la mayoría de los godos, inclusive los ostrogodos que gobernaban una gran parte de Italia así como los visigodos que dominaban gran parte de España. En tanto cuanto eran cristianos, la mayoría de los lombardos que seguían a los ostrogodos como dueños de una buena extensión de Italia, eran también arrianos. Muchos de los borgoñones eran de aquella fe. También lo eran una gran proporción de los vándalos que dominaban en Africa del Norte. Los arrianos se consideraban a sí mismos como los verdaderos cristianos y las iglesias suyas, como la Iglesia Católica. Sin embargo, la mayoría abrumadora de los provincianos romanos latinizados, gobernados por los invasores, eran leales a Nicea. Era de esperarse que los invasores, una minoría, aunque fuera la minoría gobernante y de una cultura lo más "primitiva", se conformarían al idioma, modales y costumbres de la mayoría. Cuando lo hicieron en efecto, muy naturalmente aceptaron el cristianismo católico niceno.

Para fines del siglo séptimo la mayoría de los lombardos arrianos se habían hecho católicos. En España la transición se hizo más temprano. Recaredo, el rey visigodo, hacia el fin del siglo sexto manifestó su decisión acerca de que su dominio debería tener una sola religión y que ésta debería ser la fe que entonces profesaba la mayoría. En efecto, en un sínodo reunido en Toledo él formalmente se hizo católico y pronto fue seguido en ello por un grupo de obispos y nobles arrianos. En Galia los arrianos que había entre los borgoñones empezaron a convertirse al catolicismo antes del fin del siglo

sexto. El hecho de que Clodoveo, el gobernante del pueblo que vino a ser dominante en Galia, aceptara la forma nicena más bien que la arriana, fue decisivo en la victoria de la Iglesia Católica en aquella área. Los godos que habían gobernado en el sur de Galia, fueron conquistados por los francos, y eso quería decir la eliminación del arrianismo de entre ellos. La reconquista de Africa del Norte bajo el poder de Justiniano en la primera mitad del siglo sexto, obró en favor del triunfo de la Iglesia Católica en aquella región.

La desaparición del arrianismo facilitó la unidad religiosa y cultural en la Europa Occidental. Si hubieran prevalecido los arrianos o si hubieran persistido siquiera como un factor fuerte con sus iglesias nacionales, con su falta de un centro generalmente reconocido de ortodoxia y administración, tal cual lo poseían los católicos en Roma, quizá nunca se hubiera conseguido aquella profunda cohesión que la Iglesia Católica dio a una Europa dividida en todo otro aspecto.

APARICION DE FORMAS OCCIDENTALES DEL MONAQUISMO

Uno de los rasgos más profundos de la Europa de estos siglos fue la amplia extensión del monaquismo y el desarrollo de variadas formas de aquel movimiento peculiares al oeste.

Un personaje importante fue Casiodoro. Nacido al terminar el siglo quinto, su larga vida abarcó la mayor parte del siglo sexto. De antepasados nobles de Antioquía, mas natural de Italia, sirvió como alto oficial bajo los ostrogodos. En sus años posteriores, cuando los ejércitos de Justiniano hubieron derrotado al reino ostrogótico, Casiodoro se retiró a sus propiedades situadas en el sur de Italia y allí fundó dos monasterios. Uno de éstos fue para los que querían seguir una vida solitaria y ascética; del otro él hizo una casa de estudio. Hizo que fuese instalado con buen gusto, formó para esta casa una biblioteca de teología y literatura clásica, y estimulaba la transcripción de libros existentes y la composición de libros nuevos. El mismo escribió y coleccionó muchas obras. En una edad cuando las guerras producían el descuido de la instrucción, él se esforzó por crear un centro para el estudio y para la propagación bajo los auspicios cristianos, de todos los productos de la mente humana. Puede ser que su ejemplo haya inspirado las actividades intelectuales en otros monasterios. De todos modos algunos de sus escritos eran usados extensamente en siglos posteriores.

Más influyente que Casiodoro fue el país de Irlanda. Distante, en su mar occidental, Irlanda se libró de casi todas las invasiones de los siglos sexto, séptimo y octavo. Hasta que llegaron los escandinavos, ella no había de sufrir tan severamente como el resto de la Europa Occidental. Entre el tiempo de Patricio y el siglo sexto, sabemos

poco de la historia del cristianismo en esa isla. Cuando nuestra información empieza otra vez a ser digna de confianza, vemos a una Irlanda que es el hogar de un monaquismo vigoroso. Allí la iglesia no tenía la clase de organización territorial diocesana, bajo la administración de obispos, la cual, modificada por las formas del gobierno civil, prevalecía en las áreas que habían estado dentro del Imperio Romano. En su credo, la Iglesia Irlandesa estaba de acuerdo con la fe católica. En algunas particularidades, especialmente en la fecha aceptada para la celebración del Domingo de Resurrección, y las formas de la tonsura, ella era diferente de las costumbres practicadas en Roma, pero en la teología era ortodoxa. En contraste con el cristianismo del continente, el de Irlanda estaba organizado en torno del monasterio. Puede ser que esto se debiera a la prominencia de la tribu en Irlanda y a una reproducción de la tribu en la iglesia, donde los monasterios habrían podido ser un sustituto cristiano de ella. Sea cual fuere la razón, en Irlanda el monasterio era dominante. Los oficiales administrativos importantes eran los abades. Si el abad no era también obispo, como sucedía a veces, la única función distintiva del obispo era la de la ordenación.

Los monasterios irlandeses eran centros de erudición. Su principal forma de estudiar era la que se refería a las Escrituras. El latín era el idioma principal por medio del cual se proseguía el estudio, y algunas de las obras de eruditos cristianos latinos eran también apreciadas. Se prestaba mucha atención al trabajo de copiar manuscritos y a la iluminación de ellos.

Una característica prominente del monaquismo irlandés, característica que tendremos ocasión de considerar con más detención más tarde, fue la migración de los monjes irlandeses a otros países. Qué le dio este impulso, no lo sabemos con seguridad. Ostensiblemente se iban por el "amor de Dios", "a fin de ganar la patria celestial", "por amor del nombre de Cristo", y siguiendo el ejemplo de Abrahán quien, al llamado divino, dejó su patria y su parentela para ir a un país extraño. Entreverado con este impulso religioso, puede ser que también hubiera un deseo de ver otros pueblos, una especie de *wanderlust*.

Los peregrinos irlandeses fueron lejos. Viajaron hasta las islas Orcades, las Feroés, las escabrosas costas de Escocia y tal vez hasta Islandia. Ellos se hallaban en los bosques de Alemania, en los toscos collados de Galia, al pie de los Alpes, en los valles del Rin y del Danubio y en las ciudades y valles distantes de Italia. Algunas veces iban solos y llegaban a ser ermitaños. Frecuentemente formaban grupos, a menudo de trece en imitación de Cristo y los doce apóstoles. Algunos de ellos eran misioneros entre los paganos. Otros procuraban elevar la moralidad de las poblaciones nominalmente cristianas entre las cuales se radicaban. A menudo eran una irritación para los

clérigos de iglesia del continente europeo, porque no se acomodaban fácilmente dentro del dechado diocesano, sus "obispos errantes" y sus ermitaños individualísticos no resultaban sumisos a la disciplina eclesiástica de costumbre. Pero ellos eran numerosos y eran un rasgo característico de la Europa Occidental durante la mayor parte del período comprendido entre los años 500 a 950. Este era un movimiento de mucha extensión, parecido a las migraciones que estaban inundando a Europa, pero un movimiento transformado mediante un propósito cristiano.

Mucho más influyentes que Casiodoro y aun más que los frailes irlandeses, fue Benito de Nursia. Contemporáneo de Casiodoro, era él también italiano. Nació como en el año 480 en Nursia, entre las montañas Apeninas al noreste de Roma, y era de buena familia. Cuando joven fue a estudiar a Roma, pero la vida escolástica no tenía para él atractivo. Se sentía angustiado y disgustado por los vicios y frivolidades de la ciudad, y, cuando tenía entre quince y veinte años, empezó la vida de ermitaño. Su fama empezó a divulgarse y los frailes de un monasterio vecino le rogaron que fuese el abad de ellos. Pero él resultó demasiado estricto para ellos, de modo que volvió Benito a su rutina de ermitaño. Los nobles y los humildes lo buscaban, ansiosos de compartir con él lo que era considerado como la vida cristiana completa, y le traían a sus hijos para que él los educara. Allí, en Subiaco, en un valle al este de Roma, se formaron doce monasterios, cada uno con doce frailes y un superior. Como en el año 528 ó 529, cuando tenía cerca de cincuenta años, Benito se trasladó a Monte Casino, casi a mitad del camino entre Nápoles y Roma, y allí, sobre su cumbre, destruyendo un templo pagano donde todavía se tenía un culto a Apolo, estableció un monasterio. Este creció, y, aunque Benito siguió siendo un laico, obispos y sacerdotes como también los seglares, llegaron para consultarlo. Parecía que llevaba consigo una atmósfera de tranquila paz. Murió algún tiempo después del año 542, precedido en corto tiempo por su hermana melliza quien también había adoptado la vida monástica y vivía en un convento no lejos del de él.

La gran contribución de Benito a la vida monástica consistió en la regla que dio a su monasterio. Al proyectarla aprendió lo que pudo de sus antecesores, especialmente de Basilio de Cesárea, mas también de Juan Casiano, fundador de un monasterio famoso cerca de Marsella, y de otros frailes. Sin embargo, no se concretó a adoptar lo ajeno, porque su regla llevaba indeleble la marca de su propia experiencia como fraile y como abad. Sabía que había diferentes clases de frailes, algunos anacoretas, otros errantes, algunos que vivían de dos en dos o de tres en tres, pero sin dirección prudente. El creía que la mejor forma de la vida de un fraile era la cenobítica, la de la comunidad, y fue para esta clase que él preparó su regla. En ella des-

plegó aquel talento para el orden y la administración que eran peculiares a los que crearon y gobernaron el Imperio Romano.

El que haya sido Benito, quien carecía de la experiencia de la administración civil, más bien que el estadista romano de experiencia, Casiodoro, quien preparó la regla que reunía en sí las cualidades que consideramos como características de Roma, es algo que nos sorprende y que parece desmentir aquel comentario. Pero Benito, con su fondo de cultura romana y probablemente sin darse cuenta de la importancia de lo que estaba haciendo, elaboró una organización monástica que resistió la prueba de los siglos.

Como Benito lo ideaba, el monasterio había de bastarse a sí mismo y ser capaz de sostenerse con sus campos y sus talleres. Al frente suyo estaba el abad, elegido por toda la comunidad, quien había de tener autoridad completa, pero había de recordar que su título quería decir "padre" y que, finalmente, era responsable ante Dios. El monasterio había de tener otros oficiales, especialmente si fuera grande, entre ellos un prior o preboste, deanes (cada uno sobre diez frailes), un cillero, un maestro de novicios y un portero. Los frailes habían de ser admitidos primero para un noviciado de un año. Después de este tiempo su decisión era irrevocable. Al entrar, el fraile tenía que entregar toda su propiedad, distribuyéndola entre los pobres o dándola al monasterio. No debían pensar en nada como suyo. Los nobles y pudientes que traían a sus hijos para ser internados en los monasterios, aunque hiciesen grandes donaciones, no habían de esperar favores especiales. El ideal era una especie de comunismo cristiano, como el de los primeros cristianos en Jerusalén, a quienes Benito citaba como su precedente, donde nadie llamaba nada suyo, sino que todos tenían parte en la provisión común.

La vida era metódica mas no era indebidamente severa y era probablemente más cómoda que la de las grandes mayorías del pueblo. La ropa y la comida eran sencillas, mas adecuadas, y se hacía provisión especial para los enfermos, los ancianos, los muy jóvenes y los que hacían pesado trabajo manual. Había de haber ayunos a intervalos regulares, pero éstos no eran de la clase practicada por los ascéticos rigurosos a quienes hemos conocido. Se daba mucha importancia a la humildad. Había diferentes grados de disciplina, desde la admonición privada hasta el castigo físico, la excomunión y, como último recurso, la expulsión. La ociosidad era declarada "un enemigo del alma". Se hizo una distribución de las veinticuatro horas del día para la celebración de ocho cultos, uno cada tres horas, con periodos para el sueño, inclusive un descanso al principiar la tarde, así como para comer y para trabajar. El trabajo podía ser en los campos o en la biblioteca, según la aptitud de cada fraile. Había tiempo también para la lectura dirigida y vigilada así como para la meditación y para la oración privada. Se practicaba el silencio y era

regla observada en las comidas y después de las completas, el último de los cultos del día. Se miraban con malos ojos los chistes y la risa. Había lectura en voz alta durante las comidas, de libros religiosos, hecha por los dedicados a este servicio. Se daba importancia al servicio religioso por toda la comunidad, y se daban direcciones para estos servicios. Estos habían de incluir los Salmos, de modo que todo el salterio era recitado cada semana, y se hacían lecturas del Antiguo y del Nuevo Testamentos con comentarios sobre ellos, himnos, oraciones, entre ellas el Padre Nuestro y el uso frecuente de la *Gloria*, el *kyrie eleison* y el cántico *Benedictus*. Aunque se recomendaba la hospitalidad, se tomaban precauciones para impedir que los frailes tuviesen más contacto que el necesario con el mundo de afuera. Había un lugar para los sacerdotes, porque ellos hacían falta para decir la misa, pero tenían que obedecer la regla tan completamente como los frailes laicos.

La regla fue sabiamente proyectada para un grupo de hombres de diferentes edades que vivían juntos en adoración y en trabajo para el cultivo de la vida cristiana plena tal como esa vida era concebida por el fraile.

La regla de Benedicto vino a ser la norma en el oeste, tal vez debido a su valor intrínseco. El papa Gregorio el Grande hizo mucho por darle popularidad. Fue llevado a Bretaña por misioneros enviados para el efecto por Gregorio, desde Roma y de quienes hemos de ocuparnos más adelante. En el séptimo siglo empezó a ganar favor en Galia. Carlomagno la admiraba y favorecía su adopción. Para fines del siglo octavo era aceptada generalmente. No existía ninguna organización céntrica encargada de imponerla o de promover su uniformidad; cada monasterio era independiente de cualquier otro. Se podían hacer modificaciones, y efectivamente se hacían en la regla para las diferentes casas. Sin embargo, ésta vino a ser el modelo para la formulación de otras reglas.

En una edad en que había desorden en todo, los monasterios benedictinos eran centros de una vida tranquila y ordenada, comunidades donde la oración, el trabajo y el estudio eran la costumbre, todo lo cual era una hermosa realidad en medio de una sociedad donde la oración era ignorada o era considerada como magia practicada con fines egoístas, donde el trabajo era despreciado como servil, donde aun los príncipes eran iliteratos, y donde la guerra era crónica. Pero como los demás establecimientos monásticos, las fundaciones benedictinas propendían a decaer desde los altos ideales establecidos por la regla. Muchas de ellas estaban dotadas y en muchas de ellas la vida vino a ser fácil y a veces escandalosa. Cuando ocurrían despertamientos, éstos frecuentemente tomaban la forma de una vuelta a la regla o a sus modificaciones en la dirección de una austeridad mayor. Aun cuando la regla era

obedecida estrictamente, los monasterios se concentraban en sí mismos y no se preocupaban por la salvación de la sociedad que había en derredor suyo, con la excepción de atraer individuos de entre ella al compañerismo del monasterio. Sin embargo, como hemos de ver, los misioneros de la Iglesia Occidental eran frailes, en su mayor parte. Fue principalmente por medio de ellos, aunque frecuentemente por la iniciativa y bajo la protección de príncipes laicos, que la fe fue llevada más allá de las fronteras existentes. Más tarde, además, los frailes de la regla benedictina llegaron a ser prominentes en la vida general de la iglesia y de la comunidad.

Aun cuando no era adoptada la regla de Benedicto donde no se seguía plenamente el camino monástico, el ideal de la vida de una comunidad cristiana frecuentemente se hacía sentir y se veía, por ejemplo, entre los que eran conocidos como cánones regulares. Un número de clérigos adheridos a una iglesia dada, tal vez a alguna catedral, vivirían juntos según su regla (*régula*) y aunque no eran técnicamente frailes, estos cánones regulares llegaron a ser un rasgo distintivo de la Iglesia Católica en el oeste. Las iglesias parroquiales a las cuales se adherían estos clérigos, eran conocidas, por lo tanto, como iglesias colegiadas. La designación canon vino del término *vita canónica* que era dada a esta costumbre. El lugar donde se reunían los canónigos para sus asambleas oficiales, era conocido como el *capitulum* (capítulo), nombre también usado por el grupo colectivo de los cánones. Agustín de Hipona tenía un arreglo semejante en su familia episcopal. El obispo Chrodegang de Metz le dio un ímpetu adicional al desarrollo no lejos del año 760 y la costumbre se extendió impulsada por el aliento dado por Carlomagno.

EL CRECIENTE PODER DE LA IGLESIA EN UNA EDAD DE DESORDEN

Como la estructura del Imperio Romano se desagregaba, las invasiones venían multiplicándose, las guerras y desórdenes aumentaban y la vida y las propiedades venían a ser progresivamente menos seguras, entonces la Iglesia entró a la brecha y asumió algunas de las funciones por las cuales la sociedad se había acostumbrado a acudir al estado. La Iglesia emergió como la protectora de los débiles, de los pobres, de las viudas y de los huérfanos. Este caso fue notable en Galia, donde en los siglos quinto y sexto, los obispos eran reclutados principalmente de entre la aristocracia galorromana. Traídos como eran de entre los provincianos ricos, educados y latinizados, ellos defendían el orden viejo de las cosas, mas era un orden de relativa justicia y estabilidad, en un día de acercamiento a la anarquía.

Mientras pasaba el tiempo, en la Europa Occidental, especial-

mente al norte de los Alpes, los obispos propendían a ser magnates que no eran muy diferentes de los señores seculares excepto en sus títulos y en algunas de sus funciones. Como el poder del gobierno central iba decayendo y mucho de su poder pasaba a las manos de señores feudales, la iglesia, envuelta en las tendencias del día, también en parte se conformaba y sus oficiales principales, especialmente los obispos, tenían sus ejércitos y llevaban armas. Hubo excepciones espléndidas, pero sabemos de obispos que eran impúdicos, glotones y borrachines. El poder de la clase humana significaba peligro a la manera de vivir cristiana, y muchos hubo que fueron vendidos.

AUMENTO DEL PODER DEL PAPADO Y GREGORIO EL GRANDE

En el desorden general, el papado, en manos de algunos hombres muy capaces, aumentaba marcadamente su poder y extendía el alcance geográfico de su autoridad. En principio, como hemos visto, aun antes del año 500 sus pretensiones eran amplias. Si aquellas pretensiones habían de ser satisfechas dependía de la oportunidad y de la habilidad de los individuos que ocuparon la silla papal. Los desórdenes políticos presentaban la oportunidad, mas algunos papas eran débiles y no sabían aprovechar la ocasión. En efecto, como vamos a ver, hacia fines de este período, el papado por un tiempo cayó víctima de la turbulencia de la escena política reinante a su derredor, y se hundió a un nivel, el más bajo, en su poder, pero también tuvo algunos hombres muy capaces y muy devotos.

De los papas de este período el más fuerte fue Gregorio I, por consentimiento general llamado el Grande. Es digno de notarse que fue canonizado por la Iglesia Católica y estimado como un santo, y como un ejemplar de la fe y de la vida cristianas. Ocupando el trono papal desde 590 hasta su muerte ocurrida en 604, un período de sólo catorce años, él ejecutó en aquel breve lapso una cantidad prodigiosa de trabajo y de ejecución.

Gregorio pertenecía a una importante casa romana y tuvo un papa entre sus antepasados. La familia era profundamente religiosa; tres de las hermanas de su padre se dedicaron como vírgenes y dos de ellas fueron puestas en la lista de los santos. Después de la muerte de Gregorio, su madre adoptó la vida monástica y más tarde también fue canonizada. Gregorio nació como en el año 540 y le fue dada una educación tan buena como la que podía ofrecer Roma en aquel día. Aquella ciudad había sido saqueada varias veces; la población estaba grandemente reducida; ya no funcionaban sus acueductos, y muchos de los enormes edificios públicos de sus días imperiales se estaban cayendo en un montón de ruinas. Gregorio no

sabía nada de griego y le interesaban poco los autores latinos precristianos, ni tampoco la filosofía, la astronomía y las matemáticas. Joven aún manifestó habilidad administrativa, y fue nombrado por el emperador para dirigir la administración civil de la ciudad. Por la muerte de su padre, Gregorio heredó grandes riquezas, gran parte de las cuales estaban en Sicilia y con ellas fundó y donó seis monasterios en aquella isla. También convirtió la casa de sus antepasados de Roma, en monasterio, y dio a los pobres el resto de su fortuna. No hay seguridad de que él se haya hecho técnicamente fraile, pero no cabe duda que se sentía atraído al monasterio, pues frecuentemente visitaba el que había fundado en Roma, vivía una vida ascética, y era ardiente admirador de Benito de Nursia. En efecto, la mayor parte de la información auténtica acerca de éste, la obtuvimos por medio de Gregorio. El papa lo nombró como uno de sus siete diáconos regionales de la ciudad, oficiales cuyo deber era el de atender la administración de las limosnas. Durante seis años sirvió en Constantinopla como representante en la corte imperial. Cuando llegó allá, hacía menos de quince años que había muerto Justiniano; mucho de Italia, inclusive Roma, estaba todavía dentro del Imperio, y las controversias cristológicas todavía no habían sido resueltas finalmente. Como él era estricta y sinceramente ortodoxo, se sentía afligido por el gran número de monofisitas que estaban separados de la Iglesia Católica. Cuando estaba en Constantinopla, escribía voluminosamente en un latín claro, mas sin el adorno que le era característico. Regresando a Roma en 585 ó 586, llegó a ser secretario del papa.

En 590, por aclamación popular del clero y del pueblo de Roma, Gregorio fue elegido papa. Estaba muy poco dispuesto a aceptar los deberes del puesto y se dice que escribió a Constantinopla pidiendo que no fuese dada la necesaria confirmación imperial. Como papa, se halló frente a una combinación de problemas que habrían espantado y frustrado a hombre menos capaz y menos resuelto, y él tuvo que hacerles frente bajo la desventaja de su debilidad física y ataques periódicos de indigestión, gota y fiebre. El asumió la responsabilidad de ver que los habitantes de Roma tuviesen que comer. Poco antes de su advenimiento la ciudad había sufrido una inundación del Tíber y la peste resultante, lo cual agravó su problema. Los lombardos estaban ensanchando su poder en Italia. Además de la amenaza militar de sus armas y de la rapiña cruel que se asocia con las invasiones, ellos presentaban un desafío religioso, porque, hasta el grado en que eran cristianos los lombardos, eran arrianos. Gregorio tenía, además, la responsabilidad de las muy grandes posesiones materiales de la Iglesia de Roma, inclusive sus edificios en Roma y sus dotaciones, principalmente en tierras en Italia, Sicilia, Galia y Africa del Norte. El defendía las pretensio-

nes tradicionales de su sede, a la prioridad en la Iglesia Católica, y como patriarca en el Oeste, sentía una responsabilidad especial por Italia, Galia y España. En el principio, habría podido casi desesperar de salvar del naufragio lo que él llamó "la vieja nave podrida de la cual Dios le había dado el cargo".

Gregorio pudo prevalecer en las múltiples obligaciones y se extendió aun más allá de ellas a nuevas empresas. Hizo que los pobres de Roma recibiesen su alimentación y que los edificios eclesiásticos fuesen reparados y sostenidos. Administró las fincas de la Iglesia con tanto éxito que los rendimientos aumentaban, no obstante su tratamiento benigno para los que cultivaban las tierras. Reunió ejércitos, y tuvo a Roma a salvo de los ataques lombardos; negoció con éstos y con los oficiales imperiales, y por su propia autoridad hizo las paces con los lombardos. Durante su pontificado fue el personaje más destacado en Italia, en su vida tanto política como eclesiástica. Ejercía su autoridad en Galia y en España; trató de refrenar los abusos que se cometían en la iglesia en los dominios francos; se extendió hasta Ilirico e inauguró una misión romana en Bretaña, de la cual hemos de ocuparnos más adelante. Mantenía contacto con otros patriarcas de la Iglesia Católica e insistía en el primado de Roma, especialmente contra las pretensiones del patriarca de Constantinopla.

Gregorio predicaba frecuentemente, y también dedicaba pensamiento y esfuerzo a los servicios públicos de la iglesia, inclusive a su liturgia en la cual introdujo algunos cambios y su música cuyo tipo, llamado el gregoriano y que alcanzó una amplia y prolongada popularidad le ha sido atribuido a él, aunque ha estado en disputa cuánto, si es que algo, tuvo él que hacer con ello, es claro que él se interesó en la música sagrada y es probable que por lo menos haya hecho modificaciones decisivas editando lo que había sido escrito en tiempos pasados. Mantuvo disciplina estricta entre el clero, trató de hacer efectiva la regla del celibato clerical, que desde largo tiempo había sido el ideal en el oeste, y dio especial superintendencia a los obispos que estaban en la provincia eclesiástica de la cual era metropolitano el obispo de Roma. Estaba muy interesado en los monasterios, les daba creciente libertad en cuanto a la supervisión de los obispos, para que gobernaran en sus asuntos seculares internos, y era celoso en reformar aquellas fundaciones que habían declinado moral y espiritualmente. Deponía abades indignos, trató de evitar que los frailes vagaran de un monasterio a otro, y para evitar causas de escándalo, decretó que los conventos de mujeres fuesen establecidos lejos de los monasterios de los hombres.

Aunque uno de sus lemas favoritos para sí mismo, *servus servorum Dei* había sido empleado antes de él, y no exclusivamente por los papas, parece especialmente apropiado para él. Cuando, en

el siglo noveno, empezó a ser usado sólo por los papas, puede ser que así haya sido debido al ejemplo de él. Hubo una significación igualmente grande en una frase que estaba en el epitafio de Gregorio, *cónsul dei*, porque en un grado preeminente, Gregorio trajo a la iglesia los dones administrativos que caracterizaban a los grandes romanos. Como los cónsules más eminentes, él fue edificador del imperio, imperio cuyo centro era Roma. Fue un imperio, también, que como el de los cónsules y Césares que llevaban el título de cónsul, guardaban la herencia de la civilización grecorromana, *Románitas*. Pero Gregorio no fue simplemente un cónsul más: fue un cónsul de Dios y el imperio que él procuraba fortalecer, él lo consideraba como el reino de Dios en el cual Cristo era el Gobernante, y el papa, como sucesor de Pedro, el vicerregente de Cristo. En una edad de creciente caos, aquel imperio de la iglesia de Cristo, defendía la decencia, el orden, la justicia y los altos valores del espíritu. Más que otro hombre cualquiera, Gregorio puso los cimientos para el poder que la Iglesia de Roma había de ejercer en la Europa Occidental de los próximos nueve siglos.

El contraste con el ala oriental de la Iglesia Católica es significativo. Esta no desarrolló administradores tan competentes como los que produjo el papado. En este respecto, no tuvo ninguno comparable con León el Grande o con Gregorio el Grande. La razón evidente de esta diferencia es que en el oeste el imperio decayó y los papas se preocuparon para ocupar su lugar, en conservar el orden, mientras que en el Oriente continuó el imperio, y el principal patriarca de aquella región, el de Constantinopla, era eclipsado por el emperador y el estado. Aun cuando llegaron al patriarcado hombres del servicio civil, como en el caso de Focio, ellos habían sido subordinados y no gobernantes, y tenían la tendencia de conformarse con la tradición del cesaropapismo. Puede haber razones más profundas y sutiles, tal como la distinción entre el ingenio romano y el ingenio griego: el uno práctico, y el otro, en su forma posterior neoplatónico, que daba énfasis al espíritu a expensas de la carne. Se recordará que el monofisismo, que menospreciaba el elemento humano en Cristo, estaba más de moda en el Oriente que en el Occidente. Sean cuales fueren las razones, el contraste fue real.

Esta tendencia de considerar a los papas como los sucesores de los Césares y el papado como el exponente y protector de la *Románitas*, trajo consigo resultados benéficos así como también peligros. De la una parte daba a la iglesia del oeste una unidad estructural, ayudaba a mantener unido el imperio y contribuía a la civilización. Por la otra parte, sustituyó, tal vez fatalmente, la visible unidad de su estructura por la unidad de amor, y mezcló la clase de poder representado por el Imperio Romano con el poder de la cruz y de

la resurrección. Este poder no se perdió del todo pero se debilitó debido a su asociación con la *Románitas*.

Gregorio no fue sólo un administrador. Durante siglos fue más famoso como teólogo. En este terreno no fue original, porque sus talentos principales no eran los del erudito. Su predicación era sencilla y práctica. De acuerdo con sus tiempos, él usaba la interpretación alegórica de las Escrituras, tenía en gran reverencia las reliquias de los santos, y creía en los milagros y les daba mucho énfasis. Estaba íntimamente familiarizado con el texto de la Biblia y de él hacía uso frecuente. Era admirador ardiente de Agustín y en grado considerable era el pensamiento de éste el que él se esforzaba en transmitir. Pero Gregorio no reproducía exactamente a Agustín, pues mientras que al igual que éste creía que el número de los elegidos es fijo, parece que daba menos importancia a la predestinación por Dios que a la presciencia de Dios. El creía en la iniciativa divina en la salvación, pero sostenía que una vez que la gracia hubiera empezado a obrar, ayudado por ella, el individuo podría con la misma. Para él el pecado era debilidad más bien que la corrupción fundamental de la naturaleza del hombre, tema al cual Agustín daba énfasis. El estaba sustancialmente de acuerdo con el augustinianismo modificado del Concilio de Orange.

Gregorio puso en forma escrita mucho del cristianismo popular que se había estado desarrollando. El tenía más que decir acerca del purgatorio que Agustín y estaba más seguro de él que Agustín. El purgatorio, según enseñaba Gregorio, es un estado, un fuego, en el cual los cristianos son purgados de sus pecados livianos antes del juicio final. Los hombres tienen que arrepentirse de pecados cometidos después del bautismo. Enseñaba que el perdón de Dios está condicionado solamente a la contrición de los hombres por sus pecados, pero que las obras de penitencia aligeran el peso que de otra manera tendría que ser llevado al purgatorio como disciplinario y para limpieza, y que las misas ofrecidas por las ánimas que están en el purgatorio son una ayuda. Para los cristianos que están de este lado de los portones de la muerte, las misas y la ayuda de los mártires y santos deben buscarse también, no porque ellas aseguren el perdón, sino porque ayudan en la disciplina que prescribe la iglesia para los que se arrepienten de sus pecados posbautismales. Gregorio también escribió extensamente sobre los ángeles, y demonios, reduciendo a sistema lo que constituía la creencia general de su día. El daba a ambos, ángeles y demonios, un arreglo jerárquico. Y creía que el fin del mundo estaba cerca.

Los escritos de Gregorio llegaron a ser el modelo en su clase, y fueron muy leídos en los siglos siguientes. Fue considerado como el último de los grandes padres de la Iglesia Latina e hizo mucho para afirmar las creencias de la misma.

OTRA ACTIVIDAD TEOLOGICA CONTEMPORANEA

Contemporáneo de Gregorio fue Isidoro, arzobispo de Sevilla y cabeza de la iglesia en España aproximadamente entre los años 600 a 636. Su breve resumen de la doctrina cristiana contenido en su *Libro de Sentencias* había de ser estudiado durante siglos en el oeste, como libro de texto en la teología. Su *Orígenes* o *Etimologías*, una especie de colección compacta de conocimientos seculares y eclesiásticos de su edad, también fue usada profusamente durante la Edad Media como un *vade mecum* a la teología y a la sabiduría de la antigüedad grecorromana. Isidoro, como Gregorio, no fue original. En las tormentas de esa edad, la actividad teológica estaba en agonía y, con excepción de un breve despertamiento en lo mejor de los carlovingios, no había de despertarse otra vez sino hasta el siglo undécimo.

LA DONACION DE CONSTANTINO Y LAS DECRETALES
SEUDOISIDORIANAS

Otras dos creaciones literarias de esta era son dignas de ser notadas, porque, además de ser en gran parte falsificaciones, fueron hechas para fortalecer la autoridad del papado en una edad cuando la iglesia en la Europa Occidental estaba en peligro de desplomarse en el tumulto de iglesias tribales, iglesias reales y feudales, dominadas por príncipes seculares, y cuando la unidad provista por la sede papal ofrecía cohesión. Una de estas creaciones literarias fue la *Donación de Constantino*, la que fue escrita probablemente como a mediados del siglo octavo, aunque quería dar a entender que databa de los principios del siglo cuarto y que fue escrita por el emperador Constantino mismo. Describía la conversión de éste, su bautismo y una milagrosa curación de la lepra por medio del papa Silvestre I, y agregaba que por gratitud, él transfería al papa y a sus sucesores, su palacio de Roma así como "la ciudad de Roma y todas las provincias, distritos y ciudades de Italia o de las regiones occidentales".

Como a mediados del siglo noveno aparecieron en la región cerca de Reims, las *Decretales de Isidoro*, profesando haber sido compiladas por un tal Isidoro Mercator y ser una colección de decisiones de los concilios y papas, desde Clemente de Roma, al finalizar el primer siglo o al principiar el segundo, hasta el siglo octavo. Ellas incluían la *Donación de Constantino*. Parte del material era genuino, pero mucho de él era espurio. Las *Decretales* presentaban a los papas como que reclamaban la suprema autoridad desde el principio, permitían a todos los obispos apelar directamente al papa, de esta manera limitando la autoridad de los arzobispos, y

consideraban a obispos y papas como libres de limitaciones seculares. En una edad cuando no se hacía examen crítico de documentos, este escrito fue aceptado como genuino y, aunque no fue obra de papas, fue usado para afirmar las pretensiones de ellos.

LA EXTENSION DEL CRISTIANISMO EN EL OESTE

Uno de los caracteres distintivos de estos siglos de desorden en la Europa Occidental es la manera como, a pesar de la casi anarquía, el cristianismo continuaba extendiéndose. Mientras que muchos factores contribuían a esta expansión, no se habría esperado si no hubiera sido por la vitalidad interior de la fe.

En Italia, España y Galia los cultos paganos indígenas que sobrevivían hasta el fin del quinto siglo, desaparecieron, y los cultos importados por los invasores, con excepción del islam, fueron reemplazados por el cristianismo.

Más serios que el paganismo abierto, eran la decadencia de la moralidad y el aumento de las supersticiones de los que llevaban el nombre de cristianos. En Galia, los últimos merovingios eran una gente despreciable, débil y viciosa. Bajo ellos la calidad de la vida de los laicos y del clero decayó.

De Irlanda salió un destello en medio de la creciente obscuridad. Los "peregrinos" irlandeses, que llegaron a los dominios franceses, se sentían afligidos por el bajo nivel de la moralidad que hallaron entre los que profesaban ser cristianos, y lucharon heroicamente para elevarlo y ganar para la fe a cuantos permanecían profesadamente en el paganismo. Alentaban a los laicos a venir ellos a confesar sus pecados y como medio de disciplina preparaban un sistema de penitencia, con penitencias prescritas para pecados específicos.

El más famoso de los misioneros irlandeses en los dominios franceses fue Colombano, quien fue contemporáneo de Gregorio el Grande, tal vez nacido el mismo año. Joven gallardo, lleno de vida, que atraía y era atraído por el sexto opuesto, contra las lágrimas de su madre, entró a la vida monástica. De la famosa comunidad monástica de Bangor, en lo que es hoy el condado de Down, él llevó un grupo de doce misioneros a través del mar del Norte que predicaron en los dominios merovingios el tema de la fe y de una vida más fervorosa. En las montañas Vosgos fundó monasterios que atraían a muchos y a los cuales él dio una regla más austera que la de Benito. Finalmente despertó la ira de los gobernantes merovingios, en parte por su franca predicación contra el hábito del rey de tomar para sí concubinas y en parte, tal vez, por su falta de voluntad para someterse a los obispos del reino franco acerca de la fecha para la celebración del Domingo de la Resurrección.

Para evitar ser deportado dejó los dominios francos y reanudó sus viajes, los que lo llevaron a una comunidad monástica situada en las montañas entre Milán y Génova donde murió, probablemente en el año 615. Los monasterios que seguían su regla, se multiplicaban en la tierra de los francos.

Los peregrinos irlandeses no fueron de un valor efectivo para la vida religiosa del continente. Desacostumbrados a la forma diocesana de organización eclesiástica que hallaron allí, ellos tendían a no hacerle caso. Los obispos de ellos vagaban por donde los llevaba su deseo, ordenando a quienes ellos querían. Sus monasterios estaban poco dispuestos o del todo contrarios a acomodarse a la jurisdicción de los obispos diocesanos. Algunos de los peregrinos eran acusados de practicar y enseñar doctrinas excéntricas y heréticas. Pero en general los irlandeses hicieron importantes contribuciones a la vida religiosa por medio de sus labores misioneras entre cristianos y no cristianos.

Una de las ganancias territoriales más notables e importantes del cristianismo durante este periodo, en sus resultados tanto inmediatos como duraderos, fue la conversión de los pueblos paganos de la isla de la Gran Bretaña. Hemos notado que Bretaña fue parte del Imperio Romano y que antes del fin del quinto siglo la gran mayoría de la población que se había conformado a la cultura latina, había también aceptado la fe cristiana. Fue en esta Bretaña cristiana donde se había criado Patricio y de ella salió como misionero a Irlanda. Sin embargo, no toda la población de la isla había adoptado el nombre de cristiano. Al norte de los límites romanos, en la Escocia posterior, había áreas que no habían sido ganadas para la fe y tal vez que ni aun habían sido tocadas por ella. Además, y más al punto, pueblos germánicos, principalmente anglos y sajones, todos ellos paganos, se habían establecido en las partes orientales de la isla y se habían organizado en un grupo de pequeños reinos. Los descendientes de los provincianos romanos, que se conceptuaban cristianos, se habían trasladado a las partes occidentales de la isla, o la Bretaña Francesa, o habían sido muertos.

En los siglos sexto y séptimo, dentro del alcance aproximadamente de cien años se logró la conversión de estos inmigrantes germánicos, ingleses como debemos llamarlos ahora. En ella los cristianos británicos en el oeste de la isla habían tenido una pequeña o ninguna parte. Tal vez su clero no se interesaba en dar el evangelio a estos invasores y enemigos crónicos. Los misioneros que trabajaban entre estos ingleses, vinieron de dos orígenes: Irlanda y Roma. Ambos grupos empezaron sus labores a fines del siglo sexto. Estas labores merecen una importancia mayor por el hecho de que en los siglos séptimo y octavo, los misioneros ingleses tuvieron una grande participación en la conversión de Alemania y en el mejora-

miento del cristianismo de los dominios carlovingios y porque en siglos recientes el cristianismo británico, principalmente el de Inglaterra y Escocia, ha sido llevado a gran parte de la tierra.

Los misioneros irlandeses que fueron a Inglaterra, estaban asociados principalmente con Columba (también conocido como Columcille) e Iona. Columba nació en Irlanda, de sangre real, probablemente en 521 y así es que era contemporáneo aunque de más edad, de Gregorio y Colombano. Parece que temprano se dedicó a la vida monástica y que a su debido tiempo fue ordenado diácono y luego sacerdote. Nunca llegó a ser obispo. En 562 ó 563, cuando en el pleno vigor de su vida, conmovido, así dice su amigo y biógrafo, por "el amor de Cristo", dejó a Irlanda con doce compañeros y estableció su centro de actividad en Iona, isla peñascosa de cinco kilómetros de largo por dos y medio de ancho, frente a la costa occidental de Escocia. Columba fue hombre de personalidad extraordinaria, dirigente por nacimiento, poderoso, con viva indignación contra la injusticia para con los débiles, con ternura de corazón para los pobres y para la creación animal, y con una fe sencilla y profunda en Dios. Se dice que siempre estaba ocupado: en estudios, en la oración, en escribir, en ayunos y vigiliass. Iona fue su centro y allí era el jefe de la comunidad monástica que fundó. Desde Iona hacía frecuentes viajes, algunas veces a Irlanda, pero más frecuentemente a lo que es la tierra firme de la Escocia de hoy. En Escocia hubo escoceses inmigrantes de Irlanda, célticos y probablemente cristianos en gran parte. Hubo también otras gentes célticas, los pictos, muchos de ellos paganos. La fe cristiana ya había sido establecida entre los celtas, en parte por Ninian, contemporáneo más joven y gran admirador de Martín de Tours, en la primera parte del siglo quinto. Kentigern, probablemente el mismo que Mungo, personaje indefinido acerca de quien poca información segura ha sobrevivido hasta hoy y cuyo centro de operaciones se dice que había estado en Glasgow, había estado activo como misionero en el norte de la Gran Bretaña en el siglo sexto. Columba ganó también algunos de los celtas de Escocia. Sus discípulos hablaban de milagros obrados por él, los que influyeron mucho en ganar respeto para su enseñanza.

Largo tiempo después de Columba, la comunidad de Iona continuaba la tradición de él. Fue desde Iona, una generación o más después de la muerte de su fundador, que se dio principio a una notable labor encaminada hacia la conversión de los ingleses. En una lucha por el poder en Northumbria, uno de los reinos anglosajones del norte de Inglaterra, dos príncipes de la sangre real se refugiaron en Iona y allí fueron bautizados. Cuando uno de ellos, Osvaldo, entró en el poder en Northumbria, pidió a Iona un misionero para su pueblo. El cristianismo ya había sido introducido

en el reino por la misión romana de la cual hemos de hablar pronto, pero fue a Iona adonde Osvaldo se dirigió en busca de un obispo. El primero que le fue enviado resultó pobremente adaptado para la tarea, pero el segundo, Aidan, fue notablemente afortunado. A él le señaló Osvaldo un centro de operaciones en la isla de Lindisfarne, frente a la costa oriental, isla más grande que Iona, pero como ésta, un centro adecuado. Aidan viajaba al través del pequeño reino generalmente a pie, ganando a los paganos, bautizando a los nuevos creyentes, cuidando de los pobres, rescatando esclavos, educando y ordenando sacerdotes. El sucesor de Aidan, Finan, también de Iona, bautizó al rey y a la comitiva regia de Mercia, un reino anglosajón situado en el mismo corazón de Inglaterra, y ayudó en la conversión de los sajones orientales. Cuthbert, más tarde obispo de Lindisfarne, famoso como santo, tomó parte muy activa en la extensión de la obra de conversión en el norte. Fue el obispo inglés Wilfrid, educado en Lindisfarne, quien fue el instrumento para traer a los sajones del sur a recibir el bautismo y quien dirigió la conversión de la isla de Wight, según tradición, la última de las "provincias" de la Gran Bretaña traída a la fe.

Además de la corriente que salía de Iona, hubo otros irlandeses que ayudaban en la conversión de los ingleses. A los monasterios de Irlanda, también, iban muchos jóvenes ingleses para obtener educación y disciplina en la vida ascética.

La inauguración y la dirección inicial de la misión romana a los ingleses, eran parte de las enormes labores del papa Gregorio el Grande. Los miembros de esta misión no efectuaron la conversión de tantos ingleses como lo hicieron los irlandeses, pero sí trajeron a la iglesia inglesa a la comunión íntima con Roma y fueron el medio de organizarla en la forma de diócesis territoriales y parroquias que predominaba en el continente.

No sabemos cómo llegó Gregorio a interesarse en los ingleses, pero la tradición oral declara que antes que fuera papa, vio algunos muchachos en el mercado de esclavos en Roma que atrajeron su atención por sus cuerpos blancos, su pelo fino y rubio y por sus facciones atrayentes. Al inquirir sobre ellos, le fue dicho que habían venido de Bretaña, que la población era pagana, y que los muchachos eran anglos. "Correcto", dijo él, "porque ellos tienen rostros angélicos, y conviene que los tales sean coherederos con los ángeles en el cielo". Cuando supo que eran de la provincia de Deiri, exclamó: "Verdaderamente, ellos son *De ira*, alejados de la ira y llamados a la misericordia de Cristo". Cuando le fue dicho que el nombre del rey de ellos era Aella, exclamó: "Aleluya, la alabanza de Dios tiene que ser cantada en aquellos lugares". La tradición siguió diciendo que Gregorio se ofreció al papa para ir como misionero a Bretaña, pero que el pueblo romano no lo dejaba ir.

Si es verdadera o no esta historia, la Bretaña estuvo tradicionalmente dentro del patriarcado sobre el cual presidía Gregorio, y, como hemos visto, él trató de cumplir lo que consideraba su responsabilidad en las diferentes partes de aquella grande área. No es extraño que con su devoción papal y amplia visión se esforzara por ganar a los paganos existentes dentro de su patriarcado a la fe y por dar a la iglesia de allí una organización eclesiástica. Parece que él redimió a algunos de los esclavos ingleses con los fondos de la iglesia y manifestó su aflicción porque los obispos ingleses no hacían nada por la conversión de sus vecinos paganos.

Para inaugurar la misión, Gregorio escogió a hombres del monasterio que él había fundado en la mansión de sus padres en Roma. Fue una compañía pequeña, la que, encabezada por Agustín —a quien no hay que confundir con el famoso obispo de Hipona— salió de Roma en el año 596, un siglo después del bautismo de Clodoveo y treinta y nueve años antes que A-lo-pen trajera la fe a la China, situada en el otro punto extremo de Eurasia. Iba a emprenderse una nueva clase de conquista de Bretaña, desde Roma. El contraste con la conquista anterior fue notable. Al través del valle que se extendía desde el monasterio, asomaba la Colina Palatina, con los restos de los palacios de los Césares desde donde Bretaña había sido gobernada en tiempos pasados. Como potencia física, ahora Roma estaba débil. Sin embargo, esta pequeña compañía, sin el apoyo de las armas, iba a inaugurar una conquista que había de continuar por más siglos y tener efectos más duraderos que los que habían sido alcanzados y mantenidos por las legiones romanas. Cuando el grupo llegó a Galia, comenzó a espantarse por los peligros del camino, y Agustín regresó a Roma con objeto de pedir permiso para suspender la empresa. Gregorio volvió a enviarlo con una carta cariñosa, mas firme, en la cual les ordenaba que siguiesen adelante.

Agustín y su compañía desembarcaron en la costa del reino de Kent, justamente al otro lado del Estrecho de Dover, desde el continente. El rey de Kent tenía esposa cristiana, quien era una princesa franca, y con ella estaba el obispo de los francos. Después de una leve vacilación, el rey dio a la misión su consentimiento para que se estableciera en su capital, Canterbury, y les entregó un edificio eclesiástico existente, llamado San Martín de Tours. Poco tiempo después fue bautizado el rey, y miles de sus súbditos lo siguieron al bautismo. Agustín fue a Arles, en el sur de Galia, para ser consagrado como obispo, y de esta manera vino a ser el primer arzobispo de Canterbury. En Canterbury Agustín fundó un monasterio, usando para ello un templo pagano que le fue cedido por el rey, y siguiendo la regla benedictina, este monasterio vino a ser el prototipo de muchas casas benedictinas en Inglaterra.

Gregorio mantuvo contacto con la misión, le envió refuerzos, y la aconsejó por carta. El autorizó a Agustín para nombrar doce obispos diocesanos y para poner un obispo en York, quien, cuando los cristianos aumentaran en aquella región, vendría a ser también un arzobispo y ordenaría a doce obispos. De esta manera se extendió hasta Inglaterra el sistema diocesano que se había desarrollado a través del continente, según el modelo del Imperio Romano. Hasta hoy Canterbury y York han quedado como los asientos de los dos metropolitanos de la Iglesia de Inglaterra. Gregorio aconsejó la adaptación del ritual a las circunstancias locales así como la conversión de los templos paganos en templos cristianos y que no fuesen destruidos. Con reveses ocasionales, la misión romana fue llevada a partes del este y del norte de Inglaterra. Aunque, como hemos dicho, no ganó tantos convertidos como los irlandeses, forjó efectivamente una conexión entre la Iglesia de Inglaterra y el papado, conexión que no había de ser interrumpida sino hasta el siglo dieciséis, y aun entonces no completamente.

Al principio no todos los cristianos de Inglaterra se sometieron a la jerarquía unida con Roma. Por falta de tino o por ignorancia, Agustín contrariaba a los obispos ingleses del oeste de la isla, ya de suyo sensibles debido a la separación que existía entre los bretones y los ingleses así como su largo aislamiento de Roma. Causaba divisiones también la diferencia de costumbres entre los que recibieron su fe por medio de la misión romana y los que la obtuvieron por medio de Irlanda e Iona. Sólo gradualmente lograban ser cerradas estas brechas.

La Iglesia Inglesa debía mucho a Teodoro de Tarso, quien como su nombre lo indica, era de Asia Menor. El estaba en Roma cuando la muerte de un inglés que había sido enviado allá por los reyes de Kent y Northumbria para su ordenación como arzobispo de Canterbury, dejó aquel puesto vacante. Aunque era de edad de sesenta y seis años, aceptó el nombramiento (668), fue a Inglaterra y puso en orden la iglesia. Estaba él bien instruido en el griego y en el latín así como en la literatura secular y eclesiástica. Halló la iglesia en triste situación, porque en una peste reciente habían muerto muchos del clero y del pueblo, habiendo quedado sólo tres obispos. Viajó extensamente, "el primer obispo a quien toda la iglesia inglesa consintió en obedecer", creó diócesis nuevas, consagró obispos, estableció un sistema parroquial, celebró sínodos que produjeron aun más conformidad con Roma, dio impulso a la música eclesiástica de Roma, instruyó a varios hombres en el griego, en el latín, en la Biblia, la astronomía y las matemáticas, e introdujo una disciplina moral más estricta, y murió en 690, a la edad de ochenta y ocho años. Hacia el fin de su vida, los celtas hicieron un esfuerzo decidido por asumir la dirección de la iglesia,

lo cual efectuaron por un tiempo con cierto éxito, pero el trabajo de Teodoro había sido excelente y su recuerdo fue conservado como el del verdadero organizador de la iglesia de Inglaterra.

Menos de un siglo después de la llegada de Agustín, empezaron a ir hacia el continente misioneros de los ingleses recién convertidos. Allí durante varias generaciones ellos llevaron la delantera en la conversión de gran parte de lo que son ahora Holanda y Alemania. Ellos organizaron allí la iglesia y la ligaron sólidamente con Roma, justificando de este modo los esfuerzos que Roma había hecho en favor de Inglaterra. Dos nombres se destacan en esta parte de la historia: Willibrord y Winfrith o, como éste es mejor conocido, Bonifacio.

Willibrord trabajó en lo que hoy es Holanda con su centro de operaciones en Utrecht, pero no fue él de ninguna manera el primer misionero que trabajara en lo que más tarde fueron Bélgica y Holanda. Parte de lo que es ahora Bélgica había estado bajo el Imperio Romano y había sido alcanzada por algunos misioneros antes del siglo quinto. Los peregrinos irlandeses y misioneros de los dominios francos trabajaron allí y con mucho éxito. El obispo inglés Wilfrid había predicado entre los frisones cuando efectuaba uno de sus viajes a Roma y había bautizado a muchos. Willibrord provenía de una familia inglesa devota y obtuvo su primera educación en un monasterio en Ripon del cual Wilfrid fue el fundador. Cuando tenía como veinte años de edad fue a Irlanda, y en 690, entonces en su año trigésimo tercero, se embarcó para Frisia, según la costumbre irlandesa, con once compañeros, y se estableció en Utrecht sobre el curso del Rin. Buscó la ayuda de Pipino de Herstal y éste, ansioso de extender el poder franco en aquella región, se la dio. También pidió el apoyo papal, y en 695 ó 696 le fue dada la consagración arzobispal en Roma, casi exactamente cien años después de que Agustín hubo salido de la Ciudad Eterna en su vacilante misión hacia Inglaterra. Con plena comprensión los frisones igualaban a Willibrord con el imperialismo franco y asociaban el bautismo con una sumisión al gobierno franco. El número de bautismos decrecía o aumentaba según la decadencia o el aumento de la potencia franca, pero hasta alcanzar la edad de ochenta y un años Willibrord continuó en su difícil tarea, siendo ayudado por otros misioneros venidos de Inglaterra, y aunque el éxito se hacía esperar, para antes de su muerte logró ver el cristianismo bien establecido en la parte sur de lo que son ahora los Países Bajos.

Winfrith primero vino al continente a ayudar a Willibrord. El año exacto y el lugar de su nacimiento no se conocen, pero es posible que la fecha fuese en 672 ó 675, y en un lugar no lejos de Exeter. En su niñez él expresó su deseo de entrar a la vida monástica, pero sólo ya tarde recibió el consentimiento de su padre. Re-

cibió su educación en los monasterios situados cerca de Exeter y Winchester, donde puso de manifiesto sus cualidades de erudición, carácter cristiano, habilidad para enseñar, juicio sano y destreza administrativa que le señalaron un lugar de distinción. En 716 fue como misionero a los frisonos y durante un tiempo permaneció en Utrecht. A causa de condiciones políticas desfavorables, la puerta parecía cerrada y un año y medio después se hallaba nuevamente en Inglaterra. En 718 salió otra vez para el continente y nunca más volvió a ver su tierra natal. El fue primero a Roma para conseguir la aprobación papal para el desempeño de su misión, y después de obtenerla, ahora con el nombre latino de Bonifacio, en 719 fue al norte, primero a Alemania y después, por un cambio favorable para la misión de Frisia, durante tres años sirvió bajo las órdenes de Willibrord, destruyendo templos paganos y edificando templos cristianos. Willibrord quiso tenerlo como su sucesor, pero Bonifacio rehusaba, alegando como una razón su comisión de parte del papa y su convicción de que sólo el papa podía hacer nombramientos para el episcopado. Entonces volvió a Alemania, donde organizó y purificó las comunidades cristianas existentes y también ganó paganos para la fe. En Hesse tuvo un éxito espectacular. En Geismar, en presencia de un gran número de paganos, empezó a cortar un viejo roble que era consagrado a su dios Thor, cuando antes que terminara de derribar el árbol, un ventarrón completó la demolición y el viejo gigante, cayendo, se rompió en cuatro partes. Los paganos que presenciaban el acto, se convencieron del poder de la nueva fe, y de la madera del árbol, Bonifacio edificó un oratorio dedicado a San Pedro.

Bonifacio gozaba de la confianza de los papas sucesivos, fue hecho obispo por ellos y después arzobispo. Aceptando tales nombramientos de parte de Roma y jurando alianza con el papa, afirmó la autoridad de la sede papal en el norte. Como arzobispo, fue autorizado a fundar nuevas sedes episcopales, y por medio de él estas sedes quedaron vinculadas con Roma.

Los carlovingios encomendaron a Bonifacio la tarea de reformar la iglesia en los dominios francos. El mantenía correspondencia con sus amigos de Inglaterra, y de aquella tierra y a través del continente, reclutaba a sus ayudantes, entre los que incluyó algunas mujeres. Fue un viajero infatigable, enseñando, organizando y fundando monasterios. La principal de sus funciones monásticas fue Fulda, en la iniciación de la cual le ayudó su discípulo Sturm. Este monasterio siguió la regla de Benito y vino a ser el principal centro de estudios y de la educación teológica para gran parte de Alemania. Bonifacio fue nombrado arzobispo de Mainz, y bajo su dirección se celebraban sínodos en los dominios francos, los cuales trataban de imponer el celibato a los sacerdotes, de minorar la mun-

danalidad del clero y de elevar la autoridad de los obispos diocesanos así como de reducir la de los obispos viajeros. Trabajando bajo la autoridad del papa, Bonifacio hizo mucho para extender el poder papal en los dominios francos. El reformó no sólo la iglesia franca sino también la iglesia de Baviera y la de Turingia. Bonifacio ansiaba ir como misionero a los sajones que quedaban en el continente.

Finalmente, en su vejez, y por su propia voluntad, Bonifacio volvió a los frisonos, entre quienes había pasado sus primeros años de misionero, y allí bautizó a millares, destruyó templos y erigió iglesias. El fin vino, probablemente en junio de 754, y tal como él lo hubiera deseado. Había fijado un día para la confirmación de neófitos y los había llamado desde lejos a que se encontrasen con él en la ribera de un río, donde una banda de paganos, al parecer dedicados al pillaje, cayeron sobre él y sus compañeros. Mandando a los de su compañía que no hiciesen resistencia fue muerto por sus atacantes. Humilde, hombre de oración, abnegado, valeroso, empapado en las Escrituras, nacido para ser conductor de hombres, carioso, organizador y administrador soberbio, fue a la vez un gran cristiano, un gran misionero y un gran obispo. La iglesia de Alemania contrajo con él una deuda incalculable. Para el fin del siglo octavo los restantes de los frisonos paganos, por quienes Bonifacio había dado su vida, habían aceptado el bautismo cristiano.

Con excepción de los escandinavos, los últimos de los pueblos germánicos que debían ser traídos al redil cristiano, eran los sajones que habían quedado sobre el continente después que muchos de ellos hubieron emigrado hacia la Gran Bretaña, lo cual no era extraño pues sus tierras quedaban al norte de los frisonos y de Hesse, y más tarde, las fronteras francas se extendieron hasta incluirlos a ellos. Por largo tiempo resistieron a la conversión, porque la asociaban con el imperialismo carlovingio. Varios misioneros ingleses trabajaron entre ellos, y Bonifacio, armado con la autoridad papal para proclamarles el evangelio, rogaba que viniesen ayudantes desde Inglaterra. Debido en gran parte a los esfuerzos realizados por los ingleses, para el último cuarto del siglo octavo, una pequeña minoría de entre los sajones había sido ganada.

La conversión de la mayoría de los sajones fue llevada a cabo por el vigoroso uso de las fuerzas armadas de Carlomagno, quien estaba resuelto a traer a los sajones dentro de su reino y en 772 redujo gran parte de la región a una sumisión ostensible. Como parte del proceso de inclusión llevado a cabo bajo su gobierno él insistía en el bautismo. Como no podía estar siempre en los territorios sajones, durante sus ausencias estallaron repetidas revueltas y cada vez que éstas ocurrían, él regresaba a aplacarlas a sangre y fuego. Pero no dependía enteramente de sus fuerzas armadas, pues trasladó

a muchos de los recalcitrantes opositores a las tierras renanas, entre una población cristiana por profesión, para facilitar así su asimilación. Alentó a los misioneros, muchos de ellos anglosajones, a venir a estos sus parientes y a bautizarlos e instruirlos. Entonces dividió la tierra en diócesis y puso obispos sobre ellas, dando de este modo a la región una cohesiva organización eclesiástica.

Este fue el caso más duro del empleo de las fuerzas armadas para la extensión de la fe que hasta ahora había visto la cristiandad. Pero es grato recordar que esto no pasó sin protesta y que el crítico más valiente de quien sabemos, fue Alcuino, el erudito inglés que había sido traído a la corte por Carlomagno para ayudar en el avivamiento del saber, del cual hemos de ocuparnos pronto. El hablaba valientemente rogando a los adultos que no se bautizaran sino hasta que hubiesen sido debidamente instruidos y que no se exigiesen diezmos a los recién convertidos.

Sea por la fuerza o por la tranquila instrucción impartida por los misioneros, los sajones vinieron a ser firmes adherentes a su profesión cristiana. En el período siguiente ellos habían de ser los baluartes de la fe.

Antes del año 950 se había dado principio a la conversión de los escandinavos, aquella última oleada de invasión pagana que había de azotar a la Europa Occidental. Willibrord hizo un esfuerzo por implantar la fe en Dinamarca, pero sin éxito. El más notable explorador entre los escandinavos fue Anskar (o Ansgar) (801-865), quien era natural de Flandes y de quien se dice que era de estirpe sajona. Anskar empezó su misión a instancia del hijo y sucesor de Carlomagno, Luis, cuya designación usual, el Piadoso, es evidencia de su profundo interés en el cristianismo. Como su padre antes de él, mas sin su energía exuberante, Luis quería extender los dominios de los francos y hacerlo en íntima asociación con la extensión del cristianismo. Para adelantar éste su propósito, hizo que una sede arzobispal fuese creada, con Hamburgo como su centro, más tarde asociada con Bremen, e hizo que Anskar fuese nombrado para la misma y que le fuese dada la confirmación papal y el título de legado papal para el norte. Anskar era valeroso, viajó mucho, tenía algunos ayudantes misioneros, y ganó unos pocos convertidos. Sin embargo, la mayoría de los escandinavos todavía no estaban dispuestos a hacerse cristianos. Independientes en su manera de ser, ellos despreciaban especialmente la sugestión de aceptar la fe de parte de agentes de los carlovingios, porque esto podría sugerir y en efecto podría redundar en la sumisión a los gobernantes cuyos dominios ellos estaban invadiendo. Cuando, ya bien adelantado el siglo décimo y en los siguientes, Escandinavia recibió el bautismo, fue bajo la dirección de sus propios príncipes y

por medio de misioneros venidos desde la Inglaterra sometida, de parte de quien nada había de temer políticamente.

Antes del año 950 algunos de los escandinavos que se habían establecido dentro de la "Cristiandad", aceptaron el bautismo. Este fue el caso en Inglaterra. Fue también lo que sucedió en lo que vino a ser llamado Normandía. Aquí el primer duque, conocido como Rollo, o Hrolf y Hrolfr, concluyó un tratado con el rey carlovingio en 911, por medio del cual sus posesiones serían reconocidas legalmente y a su vez él y algunos de sus seguidores consentían en ser bautizados. No fue, sin embargo, sino después del año 950 cuando la conversión de la mayoría de los escandinavos fue consumada.

Del resumen que antecede, demasiado breve por cierto, acerca de la conversión de los pueblos de la Europa Occidental, se deduce cómo en gran parte se llevó esta a cabo por medio de movimientos en masa, de tribus enteras o naciones, encabezadas por sus jefes o reyes. Así como el triunfo numérico del cristianismo en el Imperio Romano había sido perfeccionado por la conversión en masa, alentada y más tarde obligada por los emperadores, así en estas unidades más pequeñas que componían la Europa Occidental en este período, esa fe fue adoptada como la religión de la comunidad, generalmente a la orden o por lo menos con la enérgica ayuda del príncipe.

Aquí tenemos que notar el contraste entre la teología aceptada oficialmente por la iglesia del oeste y la práctica, un contraste que había de continuar hasta nuestro día, no sólo en la Iglesia Católica del oeste, sino también en las grandes alas de su rama mayor, el protestantismo. Su teología era agustiniana y en teoría enseñaba que sólo por la gracia de Dios podría salvarse el hombre; que los recipientes de la gracia eran predestinados y que probablemente, como enseñaba Agustín, el número de ellos estaba fijo infaliblemente. Como corolario de la predestinación, todos los escogidos por Dios serían salvados por medio de una gracia irresistible y por la perseverancia de los santos. Los que no estaban entre los elegidos, no serían salvados, a pesar de lo que ellos u otros, como los misioneros, trataran de hacer por lograrlo. En aparente contradicción con aquella convicción, tribus y pueblos enteros eran bautizados y les fueron dados la instrucción cristiana y otros servicios de la iglesia.

Parece que no hay evidencia de que ningunos de los misioneros se preocupasen por la paradoja. De ser así, ellos habrían podido refugiarse en las decisiones del Sínodo de Orange en 529, decisiones que tuvieron la aprobación papal y que enseñaban que por la gracia transmitida mediante el bautismo, todos los que hubieren recibido bautismo pueden, si trabajan fielmente, hacer a q u e l l a s

cosas que "pertenecen a la salvación del alma". Puesto que debido a las conversiones en masa el bautismo era prácticamente universal y era dado en la infancia a las generaciones siguientes, resultaba que todos podrían ser salvados, si trabajaban juntamente con Dios, ejecutando aquellas cosas que eran consideradas como mandadas por él por medio de la iglesia.

Que la Iglesia Católica obraba dentro de la suposición de que esto podría ser hecho, era evidencia de un optimismo fundamental que hemos de ver persistiendo en el Occidente, tanto en aquella iglesia como en el protestantismo. Esto estaba también en las iglesias orientales y particularmente en el ala griega de la Iglesia Católica, sólo que aquí tal optimismo no era tan marcado. Que no haya sido más fuerte en Oriente, puede ser que se debiera a los mayores obstáculos a los cuales las iglesias tenían que hacer frente, estando, como estaban, más cerca de la gran extensión de territorio que es Eurasia y de la inmensa población de Asia. La perspectiva parecía desesperada especialmente para aquellos cristianos que se hallaban frente al islam.

¿Hasta qué punto era entendido el evangelio y realmente aceptado en estas conversiones verificadas en el oeste? ¿Podrían las comunidades reconocidamente cristianas estar unidas íntimamente en un compañerismo inclusivo que fuera la manifestación del vínculo fundamental del amor cristiano? Mucho del cristianismo profesado era patentemente superficial y sin comprensión del verdadero sentido del evangelio. Sin embargo, la mayor parte de los misioneros por medio de quienes era dada la instrucción, eran frailes. Esto quería decir que en principio ellos estaban completamente entregados a la fe cristiana y al cumplimiento de sus preceptos en sus propias vidas. Es significativo, además, el hecho de que frecuentemente los convertidos de la segunda y aun de la primera generación, llegaran a ser notables ejemplos de la fe y que la tarea de ganar nominalmente a los anglosajones apenas había sido terminada antes que los misioneros de Inglaterra fueran al continente a evangelizar. Encontramos personalidades tales como Willibrord y Bonifacio y veintenas de otros cuyos nombres no tenemos espacio ni aun para mencionar, quienes llevaban inequívocamente las marcas distintivas del carácter cristiano y quienes, como tales, eran reverenciados por sus contemporáneos, aun cuando pocos tratasen de imitarlos.

Estas muchas comunidades cristianas, raciales y nacionales, poseían un vínculo común en la Iglesia de Roma. Cada vez más los papas eran reconocidos como la cabeza visible de la iglesia y en mayor o menor medida, ejercían una superintendencia dentro de la misma. Roma era un centro de peregrinación. Desde todas partes de la Europa Occidental, los devotos se reunían en las iglesias y en los

santuarios de ella. Estaba tristemente apocada desde los días de su esplendor imperial, pero ahora era un período cuando en ninguna parte de la Europa Occidental había ciudades de gran tamaño. Roma seguía siendo impresionante aun en sus ruinas y todavía poseía iglesias imponentes y santuarios sagrados erigidos a la memoria de los dos apóstoles más grandes, Pedro y Pablo. Allí también habían de estar las reliquias milagrosas de los santos y mártires, listas para ser llevadas a los monasterios e iglesias de los diferentes países de la Europa Occidental.

EL AVIVAMIENTO CARLOVINGIO

La manera de vivir cristiana, la vida interior y la unidad de la iglesia fueron ampliadas por los grandes carlovingios. Durante dos siglos aproximadamente ellos sometieron bajo su dominio a gran parte de la Europa Occidental incluyendo en la mayor extensión de sus dominios grandes porciones de lo que ahora son Francia, Bélgica, los Países Bajos, Alemania Occidental y Meridional, Suiza y Austria, tal vez la mitad de Italia, pequeños espacios al sur de los Pirineos y mucho de la costa oriental del Adriático. Su gobierno se extendía desde el río Elba hasta Barcelona y desde el mar del Norte hasta Roma. Su poder alcanzó su punto culminante bajo Carlomagno y fue simbolizado en su coronación como emperador romano por el papa, en Roma, en el año 800. Comparado con el de los Césares de los siglos segundo y tercero, el imperio de Carlomagno fue una cosa pequeña, empobrecida y semibárbara. En esplendor fue muy inferior a su contemporáneo el Imperio Bizantino, al Califato Abasidas y a la dinastía T'ang en la China; sin embargo, sus glorias deslumbraban a los europeos occidentales. Los carlovingios ayudaban al cristianismo de la Europa Occidental dando una medida de paz y unidad política a un territorio extenso, adelantando activamente las mejoras en la iglesia y haciendo una alianza con el papa que daba protección a los pontífices romanos contra los enemigos locales en Italia, especialmente contra los lombardos y contra las facciones sediciosas de la ciudad.

Los primeros carlovingios que alcanzaron prominencia, Pipino de Heristal y Carlos Martel, no tuvieron ningún interés religioso profundo. En efecto, éste, en sus aprietos financieros, echó mano de algunas de las propiedades de la iglesia, un acto que no es de sorprender en vista del hecho de que en su día, por medio de las donaciones de generaciones de bienhechores, como la tercera parte de la tierra del imperio, según se dice, estaba en posesión de las instituciones eclesiásticas. Sin embargo, Pipino de Heristal y Carlos Martel estaban muy dispuestos a dar apoyo moral a Willibrord y

a Bonifacio en sus labores misioneras, porque éstas ayudarían en la extensión del poder político de los francos.

Los dos hijos de Carlos Martel, Carlomán y Pipino el Breve, quienes sucedieron a su padre a su muerte en 741, estaban mejor dispuestos religiosamente. En efecto, después de seis años Carlomán se retiró al monasterio de Monte Casino, dejando a Pipino al frente de un gobierno indiviso. Ellos alentaban a Bonifacio en sus esfuerzos por reformar la iglesia franca, y mucho de su éxito se debió a la ayuda de ellas. Empezando con Clodoveo, los gobernantes francos habían ejercido un alto grado de autoridad sobre la iglesia en sus dominios, y Pipino usaba esta autoridad para mejorar la calidad del clero y para fortalecer la disciplina dentro de la iglesia. En una edad en que reinaba el desorden, la costumbre de celebrar sínodos anuales, convocados por el rey, casi había caído en desuso. Los sínodos ahora se hacían más numerosos y obraban para mejorar la moralidad en los dominios francos. Después que Bonifacio se retiró para continuar su misión entre los frisones, Chrodegang, obispo y más tarde arzobispo de Metz, continuó sus labores en favor de la reforma. Prominente entre los obispos francos de su día, él era celoso en limpiar la iglesia.

Pipino el Breve también estableció relaciones con el papado, lo que resultó para beneficio de él mismo y de la sede papal. Durante varios años los papas habían estado en una situación muy difícil, pues eran amenazados por los lombardos, al mismo tiempo que habían roto las relaciones con los emperadores de Constantinopla por causa de la cuestión iconoclasta. Bajo Gregorio Tercero, quien ocupó la silla papal desde el año 731 al 741, o, en otras palabras, durante los años de Carlos Martel, un sínodo romano había excomulgado a los que se oponían a los icones y por vía de represalias el emperador bizantino, iconoclasta ardiente, había ejercido su autoridad para quitar de la jurisdicción papal a Sicilia y tantas porciones de Italia cuantas pudo. En teoría Roma había estado bajo el dominio del emperador, pero esta ruptura cortó aquella relación, y Gregorio II fue el último papa que buscó y recibió la aprobación del emperador bizantino para su elección. Gregorio se dirigió a Carlos Martel, como el personaje político más poderoso en el oeste, en demanda de ayuda contra los lombardos, pero en vano.

Pipino el Breve fue más propicio a la iglesia y al papado. El pidió al papa Zacarías, quien sucedió a Gregorio III, su aprobación para desterrar al último de los *rois fainéants* a un monasterio y para su arrogación del título real. De esta manera él parecía expresar que el papa tenía tanto el derecho de deponer monarcas como de conceder coronas, un principio que había de ser de enorme importancia en los siglos siguientes. El papa Zacarías dio el consentimiento pedido. En 752 Zacarías fue sucedido en la silla papal

por Esteban Segundo. Los lombardos eran una amenaza creciente. En 751 ellos habían tomado a Ravena, que por mucho tiempo fue la residencia del exarca, el representante principal en Italia del emperador, y estaban amenazando a Roma. Esteban viajó hacia el norte a solicitar la ayuda de Pipino y se alojó en un monasterio en San Denis, cerca de París. Allí coronó y ungió a Pipino, confirmando la coronación anterior, hecha según se dice, de manera algo dudosa, por mano de Bonifacio. También ungió a la reina, esposa de Pipino, a los dos hijos del rey, Carlomán y al futuro Carlomagno. En retribución, Pipino emprendió dos campañas contra los lombardos y los obligó a entregar al papa sus recientes conquistas, a expensas del emperador, inclusive Ravena.

Al ceder estas tierras al papa, generalmente se considera que Pipino el Breve inauguró el poder temporal del papado y los Estados de la Iglesia. Desde aquel día hasta hoy, los papas han reclamado como suya esta situación, aunque tal pretensión fue tristemente debilitada en el siglo décimonono.

Este paso no fue tan revolucionario como podría parecer a primera vista. Como ya lo hicimos notar, cuando hablamos de Gregorio el Grande, la Iglesia de Roma hacía tiempo que tenía vastas propiedades que ella administraba en Italia, Sicilia, Cerdeña, Córcega y Galia. Es verdad que, en teoría, éstas estaban dentro de la estructura del Imperio Romano y así estaban sujetas al emperador. En la práctica, sin embargo, los papas las habían manejado por medio de una burocracia elaborada casi como si fuesen independientes. Debido a la decadencia del poder imperial en Italia, los papas habían sido los defensores principales de Roma. Gregorio el Grande, por ejemplo, había levantado ejércitos como una protección contra los lombardos. Aun con estas atenuaciones la acción de Pipino fue altamente significativa.

Pipino el Breve murió en 768 y fue sucedido por sus hijos Carlos y Carlomán. Este siguió a su padre a la tumba en 771, dejando a Carlos, a quien ahora conocemos mejor como Carlomagno, "Carlos el Grande", como gobernante único. En Carlomagno el poder carlovingio alcanzó su mayor altura. El suyo fue un reinado largo, pues murió en 814, de modo que ocupó el trono casi medio siglo, y por más de cuarenta años sin colega. Como era guerrero valiente y capaz, pudo extender las fronteras de su reino. Fue también un administrador hábil cuyo genio organizador y dirigente se interesaba activamente en todos los aspectos de la vida de sus dominios. Bajo su mano vigorosa, fueron hechas importantes innovaciones políticas y eclesiásticas y por un tiempo parecía que se hubiera efectuado una permanente recuperación de los desórdenes que habían seguido al decaimiento del Imperio Romano. Por su coronación como Emperador Romano en el día de Navidad de 800, y en Roma

misma, casi habría parecido que los siglos anteriores habían sido un mal sueño y que las glorias de los Césares no sólo habían sido reavivadas sino también enriquecidas y transfiguradas por la fe cristiana del gobernante y su pueblo. El acto no fue mirado como una innovación, porque Roma todavía cautivaba la imaginación de los pueblos de Europa, y se pensaba en la civilización como inseparable de ella, así que, el Imperio Romano continuaba aunque sus límites estaban reducidos y estaba separado de Constantinopla, y había antecedentes para dos emperadores, uno en el Oriente y otro en el Occidente. Finalmente Carlomagno fue reconocido por dos gobernantes bizantinos como calificado, junto con ellos, para el título de emperador.

Carlomagno fue profunda y genuinamente religioso, y de acuerdo con su propia opinión estaba gobernando según principios cristianos. Era imperioso, autocrático, cruel por lo menos en algunas de sus guerras y notoriamente descuidado en sus relaciones maritales, mas era moderado en su comer y beber. No sabía escribir (aunque en su edad madura fingía saber hacerlo) y aunque podía leer, prefería que se le leyera. Le gustaba la historia antigua, mas se deleitaba especialmente en los escritos de Agustín, y sobre todo en su *De Civitate Dei*, obra de la cual tomaba su filosofía política y social y se esforzaba en cuanto fuera posible por hacer de sus dominios la Ciudad de Dios.

Poseído de esta energía imperiosa y de este motivo religioso, Carlomagno continuó la reforma y mejoramiento de la iglesia que ya estaba en marcha. En las tierras recién conquistadas, arrancadas al paganismo, él creó obispados, estableció monasterios, y nombró a los hombres que deberían ocupar estos puestos. En las partes más antiguas de sus dominios, donde los obispos eran elegidos por los capítulos con el consentimiento del pueblo, la licencia de él era necesaria. Como se debilitaba la tradición de las elecciones, él usaba su autoridad para poner en las sillas episcopales a hombres que él creía aptos, y dotarlas con los réditos de las abadías. Fomentaba la celebración regular de los sínodos, y él mismo presidía los más importantes en los que se trataban las doctrinas teológicas y, además tenía la voz principal en las decisiones.

Carlomagno se interesaba en mejorar la estructura de la iglesia. Hacía tiempo que el sistema parroquial se extendía por los dominios francos, y el distrito rural había sido dividido en parroquias, cada una con su clero. Muchas de las parroquias y capillas habían sido dotadas con tierras por los magnates locales para ganar así "la salvación de sus almas", mas los donantes retenían para sí y sus herederos el privilegio de nombrar a los pastores para estos lugares. Estos derechos podían ser transferidos por venta, dádiva o herencia. Bajo estas circunstancias el obispo, salvo su función de orde-

nar, podía tener muy poca ingerencia en el gobierno, si es que en efecto tenía alguna. Carlomagno insistía en que los obispos tuviesen el poder de la disciplina sobre el clero en sus respectivas diócesis, así como también asumían las funciones políticas y civiles.

Las medidas que tomaba Carlomagno, no impedían que muchas dotaciones eclesiásticas fuesen designadas para sus favoritos y aun para los laicos. Así su biógrafo, Einhard, un favorito en su corte y en la de su hijo, Luis el Piadoso, disfrutaba de las entradas de varias abadías importantes y, aunque estaba casado y viviendo con su esposa, parece que era un abad.

Además, para elevar el nivel de la iglesia, Carlomagno avivó y reforzó el sistema existente de arzobispos, aumentando el número de ellos. Cada uno en teoría había de vigilar a los obispos de su provincia. Los *missi dominici* enviados para poner en vigor los decretos del rey, tenían autoridad en los asuntos eclesiásticos así como en los civiles y en los militares.

Carlomagno perfeccionó un sistema de diezmos para el sostén de los obispos y del clero parroquial, y como autoridad para este principio, el clero citaba la Ley Mosaica, así que la costumbre se fue extendiendo gradualmente. En 585 un sínodo de los prelados francos pidió que este sistema se estableciera como regular. Pipino el Breve dio a los diezmos un carácter legal como un impuesto reconocido, y Carlomagno los aprobó. En los dominios francos y en otras partes de la Iglesia Occidental, el sostén del clero y el cuidado de los pobres también provenían de las ofrendas, muchas de ellas estipendios por concepto de misas, en retorno por los cuales, se habían de rezar misas en favor de los donantes o de personas por ellos designadas.

Carlomagno fomentó la compostura, el embellecimiento y la construcción de templos cristianos, así como el mejoramiento de los cultos públicos. Pipino el Breve ya había extendido el "canto gregoriano" y Carlomagno trató de hacer universal la forma de liturgia que se había desarrollado en Roma.

El trató de elevar el estado moral de los laicos y de mejorar la relación mutua entre el hombre común y los principios fundamentales de la fe. Para este fin mandó al clero que predicara sobre el credo, la oración y los diez mandamientos. En teoría todos los cristianos deberían saber el Padre Nuestro y el Credo de los Apóstoles. Por medio de legislación eclesiástica se esforzaba por inculcar e imponer la santidad del vínculo matrimonial, a pesar de su propio y desacertado ejemplo.

Carlomagno también hacía énfasis sobre la educación del clero, pues aún después de las reformas de Bonifacio y Chrodegang, quedaba un amplio campo para emprender mejoras. En muchos monasterios la erudición había decaído, y la ociosidad y la ignorancia

abundaban. Su propósito era procurar el adelanto de la religión y de la iglesia, pero como un fundamento dio un estímulo hacia el estudio de los grandes autores de la antigüedad romana. En efecto, el hecho de que tengamos hoy las obras de estos escritores paganos, es, en muchos casos, debido a las copias hechas en este período de avivamiento literario. La forma de la escritura latina fue estimulada, la cual resultó ser una gran mejora sobre la que ya existía, y vino a ser el modelo en los siglos siguientes y es familiar en nuestros libros impresos en la actualidad.

Para ayudar al desarrollo de este programa educativo, Carlomagno traía eruditos de cualquier lugar donde pudiera hallarlos. Venían de Irlanda, de España, de Italia, de Galia y, sobre todo, de Inglaterra. En los siglos séptimo y octavo, algunos de los monasterios anglosajones habían llegado a ser centros del saber. El más famoso de todos sus eruditos fue Beda, criado en un monasterio en Northumbria en el condado que hoy es el de Durham, era diligente en sus deberes religiosos y en sus estudios, y sabía usar fácilmente el latín, conocía algo del griego, y dominaba tanto del saber de su época como le era accesible. Escribió copiosamente y sobre muchos temas, pero su mejor obra fue su *Historia Eclesiástica de Inglaterra*, nuestra fuente más completa de información sobre la conversión de los anglosajones y sobre los primeros años de la iglesia inglesa. Alcuino, el más distinguido de los sabios de la corte de Carlomagno, hijo de una familia noble, emparentado con Willibrord, y contemporáneo más joven de Bonifacio, había sido educado en York bajo la dirección de uno de los discípulos de Beda. El había dirigido la escuela en aquella ciudad. Era amigo de confianza de Carlomagno, sin gran originalidad, inmensamente instruido, enseñaba en la escuela del palacio que su patrono real había establecido, escribía extensamente, y al fin murió (804), maduro de años y en honores, como director del monasterio de San Martín de Tours.

Carlomagno no se interesaba especialmente en dar impulso al ascetismo. Fundó unos pocos monasterios, pero para él los tales no eran tan importantes en cuanto a la práctica de la vida cristiana plena, sino más bien como centros de educación y de civilización.

El se preocupó por el papado. Renovó las concesiones que su padre hiciera para la sede de San Pedro y trataba a los papas con respeto. Sin embargo, les daba a entender que él esperaba que ellos lo apoyaran con sus oraciones mientras que le dejaban a él los asuntos prácticos de la acción política y la administración. Puede ser que él no estuviera del todo contento cuando el papa tomó la iniciativa de coronarlo emperador romano, mientras él estaba arrodillado junto al altar mayor aquel día memorable de Navidad. Aquel acto, sin embargo, tuvo en su totalidad una importancia tan tras-

cendental como la sanción papal dada en ocasión del ascenso al poder real por Pipino. Aquel acto estableció el antecedente de que la coronación imperial de los sucesores occidentales de los Césares, tiene que ser hecha por el papa, lo cual otorgaba a aquel pontífice una posición más importante.

LA DECADENCIA DE LOS CARLOVINGIOS

Con la muerte de Carlomagno (814), el poder carlovingio entró en decadencia, la que, ciertamente no fue repentina, pero ninguno de los sucesores de Carlomagno tuvo la habilidad de él, y la estructura carlovingia dependía tan completamente de la calidad del monarca que conforme ésta decaía, aquélla se venía abajo.

El sucesor inmediato de Carlomagno, Luis el Piadoso, quien reinó de 814 a 840, era profundamente religioso, en una forma monástica más bien que en la forma laica de su padre, pero no poseía su fuerza ni sus dones administrativos. El ímpetu dado por sus antecesores llevaba adelante el dominio y él fue coronado Emperador Romano. Como era de esperarse, fue activo en los asuntos eclesiásticos, y los sínodos continuaban el movimiento de reforma.

Fiel a sus convicciones, Luis se interesaba especialmente en mejorar la calidad de la vida monástica. Para este fin llamó en su ayuda a Witiza, mejor conocido con el nombre de Benito de Aniana, quien, como nació aproximadamente en el año 750, estaba más allá de los sesenta años. Era hijo de un conde gótico, y había servido en las cortes de Pipino el Breve y de Carlomagno. En aquel entonces, pasados los veinte años, había renunciado al mundo y entrado a un monasterio. Desagradado por la relajación de costumbres en la casa que él había elegido, fundó un monasterio propio en Aniana en el cual trató de restablecer la observancia de la regla de Benito en todo su rigor, y con un énfasis especial sobre el culto y sobre la abnegación. Su ejemplo resultó contagioso y para el tiempo de la muerte de Carlomagno, muchos otros monasterios se estaban adhiriendo estrictamente al ideal benedictino. Luis hizo a Benito de Aniana su consejero en asuntos monásticos y expidió la orden de que todos los monasterios del país debían seguir la regla benedictina tal como era interpretada por él.

La muerte de Luis el Piadoso (840) fue seguida, en 843, por la división del reino entre sus tres hijos: Lotario I, a quien fue dado el título imperial y quien recibió la región que incluía las partes francas de Italia y el valle del Ródano; Luis, quien debido a la parte que le tocó era conocido como "el alemán", a quien le fue dada la parte situada al este del Ródano, y Carlos el Calvo, a quien le fue cedida a prorrata la mayor parte de la Francia moderna, y quien setenta y cinco años después y exactamente como su abuelo

fue coronado Emperador Romano por el papa, el día de Navidad, en la catedral de San Pedro. Esta división, la contienda civil que siguió y las continuas pendencias entre los subsiguientes vástagos de la línea carlovingia, hicieron más profunda la debilidad interna.

No inmediatamente, sin embargo, vino el derrumbamiento. La actividad intelectual y religiosa que había sido alentada por los grandes carlovingios, continuó hasta bien avanzado el siglo noveno. Carlos el Calvo fue más competente que su padre y su corte fue un centro del saber. No fue sino en la última parte del siglo noveno y la primera del décimo cuando la obscuridad se hizo más intensa.

RENOVADA ACTIVIDAD TEOLOGICA BAJO LOS CARLOVINGIOS

El avivamiento intelectual y religioso llevado a cabo por los carlovingios fue acompañado de una nueva actividad teológica que incluía controversias sobre la doctrina. En efecto, como en tantos otros periodos de la historia de la fe, las innovaciones en la creencia cristiana y los debates consiguientes, eran evidencias de vitalidad.

Una de las controversias tuvo su centro en España. Por un tiempo después de la conquista arábiga, las iglesias que sobrevivieron al sur de los Pirineos —y eran muchas y fuertes— estuvieron separadas de Roma. En la segunda mitad del siglo octavo un arzobispo, Wilchair, llegó procedente de los dominios francos, al parecer encargado por el papa para efectuar reformas análogas a las que estaba haciendo Bonifacio al norte de los Pirineos. Un obispo consagrado por él como un legado papal, trató de fijar la fecha para la celebración del Domingo de Resurrección de acuerdo con la de Roma, de introducir otras costumbres romanas y de evitar los casamientos mixtos de cristianos con musulmanes. Los métodos vigorosos de uno de sus subordinados despertó resentimiento entre los eclesiásticos españoles.

Más seria aún fue una disputa sobre la naturaleza de la Trinidad. En ella tomó parte el papa y reprendió no sólo las opiniones extremistas de uno de los partidarios más eminentes de la Iglesia Romana, sino también las de Elipando, arzobispo de Toledo y como tal el eclesiástico de mayor autoridad en la iglesia española. Elipando sostenía la convicción acerca de la relación de lo divino con lo humano en Jesucristo la que tal vez era transmitida desde los primeros pensadores cristianos latinos y había persistido, aunque desfigurada, debido a que España permanecía aislada de las discusiones teológicas que habían surgido de Calcedonia. En una tentativa de insistir en la plena naturaleza humana de Jesucristo, esta creencia de Elipando afirmaba que aunque en su naturaleza divina, era el Hijo de Dios, el Jesús humano fue hijo sólo por adopción. A

esta doctrina Félix, obispo de Urgel, también se adhería, y Urgel estaba en la región de España que a fines del siglo octavo fue sometida al gobierno de los francos. Llamado ante un sínodo reunido en Regensburg en 792, Félix rechazó esta creencia española. Por consideración al papa, Carlomagno lo envió a Roma, donde nuevamente rechazó las creencias adopcionistas, y volvió entonces a su diócesis.

Sin embargo, los obispos de España mantuvieron su actitud. En consecuencia de esto, Carlomagno convocó un sínodo que se reunió en Frankfort en 794, en el cual estuvo representada la mayor parte de la Iglesia Latina, con excepción de la que estaba en la parte de España dominada por los musulmanes. El sínodo condenó la cristología española, y a los documentos que contenían los decretos del sínodo, Carlomagno agregó una carta dirigida a los obispos españoles, urgiéndolos a que cumpliesen con las decisiones de Frankfort. Con algunos de los emperadores romanos y bizantinos, él se estaba manifestando competente en los problemas teológicos. Además, aunque él no era todavía un Emperador Romano y por lo tanto no tenía fundamento para una legítima pretensión al ejercer jurisdicción en la mayor parte de España, estaba asumiendo el derecho de hablar a todas las iglesias de España, para lo cual alegó como razón un ruego de parte de los cristianos de aquel país.

Incidentalmente, fue este Concilio de Frankfort el que condenó el decreto del Concilio de Nicea de 787, por su permiso para tributar reverencia a las imágenes, y consideró dicha asamblea no como un concilio ecuménico, sino simplemente como una reunión de los griegos.

El Concilio de Frankfort no terminó la controversia sobre el adopcionismo español. Aun antes que se reuniera el concilio, Félix, a pesar de su solemne rechazamiento de aquella posición, había entrado en una controversia epistolar con Alcuino sobre el asunto, y los dos continuaron el debate después de Frankfort. En 798 un concilio reunido en Roma convocado por el papa, condenó el adopcionismo de Félix. En el año 800 Alcuino y Félix sostuvieron un combate teológico en presencia de Carlomagno en Aachen (Aix-la-Chapelle). Félix declaró quedar convencido y renunció con juramento la terminología adopcionista, pero las autoridades no confiaban en él, de modo que fue encerrado en Lyons hasta su muerte (818). Por medio de largas cartas Alcuino trataba de persuadir a Elipando a que renunciara el adopcionismo, pero éste estaba obstinado, y él con otros obispos de la España que estaba bajo el gobierno musulme, siguieron creyendo en esta teoría.

En un punto la iglesia de Francia estaba de acuerdo con la iglesia de España. Hemos visto que en 809 un sínodo reunido en

Aachen aprobó la costumbre que había tenido su origen en España, consistente en agregar la palabra *filioque* ("y al Hijo") al credo.

De mayor alcance en sus efectos que la controversia adopcionista, fue el desarrollo de opiniones acerca de la naturaleza de la eucaristía y la aparición del concepto acerca de aquella ceremonia céntrica de la iglesia, el cual concepto más tarde se llamó la transubstanciación. Cerca del año 831 Radberto, un fraile del famoso monasterio de Corbie cerca de Amiens, a cuyo nombre generalmente se antepone Paschasius, escribió un extenso tratado sobre la eucaristía, el cual más tarde, en forma revisada, dedicó a Carlos el Calvo. El afirmaba que mientras que para los sentidos el pan y el vino de la eucaristía permanecían inmutables, por un milagro la *substantia* del cuerpo y de la sangre de Cristo, el mismo cuerpo que era suyo aquí sobre la tierra, se hace presente en ellos. Sin embargo, este cambio se realiza únicamente para los que creen y lo aceptan por fe, y que no es efectivo para el no creyente. Para el creyente, como se había dicho siglos antes, es la medicina para alcanzar la inmortalidad.

Esta opinión no ganó aceptación inmediata. Un distinguido maestro, autor y erudito, Rabano Mauro (Hrabanus Maurus), discípulo de Alcuino y abad del famoso monasterio de Fulda, negó que "el sacramento del altar sea verdaderamente el cuerpo del Cristo que nació de la virgen, sufrió sobre la cruz y fue resucitado de la tumba", pero mantenía que el cuerpo del Señor resucitado está presente, aunque no físicamente, y que recibir el cuerpo de Cristo es estar unido con Cristo por la fe de tal manera como para formar con él un cuerpo único. Gottschalk, antes un fraile de Fulda, ahora encarcelado en un monasterio por creencias que hemos de considerar pronto, indignado rechazó la sugestión de Radberto de que Cristo sobre el altar sufra de nuevo y muera de nuevo, pero también su creencia era diferente de la de Rabano Mauro, quien parecía decir que la eucaristía era sólo una señal de la gracia, y mantenía Gottschalk que el cuerpo y la sangre están presentes misteriosamente como una realidad objetiva, del todo independiente de la fe del comulgante. Ratramno como Radberto un fraile de Corbie, en un breve tratado escrito a petición de Carlos el Calvo, sostenía que la interpretación de Radberto era perjudicial a la vida religiosa, porque como los efectos de participar de la eucaristía son espirituales, el pan de la eucaristía tiene que ser espiritual y no físicamente el cuerpo de Cristo. Afirmar que Cristo está físicamente presente, sería negar el poder espiritual y la sanidad espiritual que son los verdaderos frutos de la Cena del Señor. A pesar de estas críticas, la proposición sostenida por Radberto quedó más cerca de aquella que fue finalmente aprobada por la Iglesia Católica Romana, que de la que fue la interpre-

tación de sus contrarios. Sin embargo, la decisión final de la iglesia se hizo esperar hasta el siglo décimotercero.

Gottschalk fue el centro de otra controversia, la de la predestinación. Siendo aún niño, hijo de un conde sajón, había sido dedicado a la vida monástica en Fulda. Cuando llegó a la edad de adolescente, pidió y consiguió permiso para salir, presentando como razón que tal decisión no había sido tomada con su consentimiento. Pero no volvió a la vida secular y, aunque dejó Fulda, fue ordenado al sacerdocio y vino a ser uno de los numerosos frailes ambulantes de aquellos tiempos. Era estudiante diligente de los escritos de Agustín y, tratando de apoyar su posición con citas de aquel santo, argüía que, por razones que no podemos sondear, Dios predestina a algunos para la vida eterna y que los que son así predestinados, no pueden faltar de aquella vida, mientras que, de la otra parte —y aquí apareció el principal punto de debate— los que no están predestinados a la vida eterna, están predestinados a la muerte eterna.

Claramente esto fue contrario a la opinión oficial que había sido presentada en 529 en el Concilio de Orange. Se recordará que la asamblea de Orange, mientras que afirmaba la doctrina del pecado original, declarando que el volver a Dios es completamente por medio de su gracia y anatematizaba a los que declaran que nuestra voluntad puede prever la acción de Dios, también condenaba la enseñanza de que algunos están predestinados al mal y dijo que si se esfuerzan fielmente, todos los bautizados pueden cumplir aquellas cosas que son necesarias para la salvación.

Se levantó una poderosa oposición contra Gottschalk. En ella estaba el abad de su viejo monasterio, Ravano Mauro, y el controversista agresivo y competente, Hincmar, arzobispo de Reims. Ellos estaban dispuestos a decir que Dios preveía el pecado de los que no están elegidos para la salvación, pero negaban que Dios lo preordenara. En 848 Rabano Mauro, ahora arzobispo de Mainz, hizo que Gottschalk fuese expulsado de los dominios de Luis el Alemán, acto que arrojó al infeliz fraile a la provincia de Hincmar, el cual en 849 hizo que fuese depuesto del sacerdocio y encarcelado en un monasterio.

Esto no puso fin a la controversia. Gottschalk tenía amigos poderosos, quienes se levantaron en su defensa, pronunciándose vigorosamente contra Hincmar, y algunos concilios tomaron la parte de ellos. Sin embargo, en un concilio convocado en 860, en el cual estaban representados la mayoría de los dominios francos, fue Hincmar quien triunfó, con pequeñas concesiones verbales hechas a sus contrarios. Se hizo la tentativa de llevar el caso a Roma, pero unos años más tarde el infeliz Gottschalk murió en su cárcel monástica sin haberse reconciliado con la iglesia.

Más radical que Gottschalk, pero en otro sentido, fue Claudio, obispo de Turín, quien floreció bajo el reinado de Luis el Píadoso. Se dice que fue discípulo de Félix de Urgel, y discípulo ardiente de Agustín. Reprobó vigorosamente la veneración de ídolos y de la cruz, en lo cual estaba de acuerdo con las convicciones generales de la iglesia de los francos. También se opuso a la práctica tan generalizada de solicitar la intercesión de los santos. Aun más sorprendente fue su actitud hacia el papa. Era crítico del papa, declarando que no debe ser llamado apostólico el que se sienta en el asiento del apóstol, sino el que hace la obra de un apóstol.

El personaje intelectual más eminente del reinado de Carlos el Calvo, Juan Escoto Erígena, fue arrastrado en las controversias sobre la eucaristía y la predestinación. Este erudito irlandés era conocedor de los grandes teólogos griegos y traducía al latín las obras de algunos de ellos, incluyendo especialmente las de Dionisio el Areopagita. En su posición intelectual era más neoplatonista que cristiano, pero de palabras y tal vez sinceramente, se suscribió a la fe cristiana. Algunos ponían en duda su ortodoxia, pero era él protegido por la amistad de Carlos el Calvo y por su erudición superior, pertrechado como estaba con el conocimiento de los escritos griegos y latinos a los cuales la iglesia consideraba como de autoridad. La suya fue una mente poderosa y filosóficamente sutil y en las disputas del día acometía a ambos bandos. Por ejemplo, en la cuestión de la predestinación y la presciencia, declaró que desde el punto de vista de Dios no hay tiempo pasado ni tiempo futuro, porque, siendo él eterno, nos ve a todos y de una vez. Declaró que era falsa la separación entre la presciencia y la preordenación, porque sólo Dios puede saber lo que hace. También afirmaba que el mal no tenía existencia real. Erígena fue demasiado formidable para ser procesado por herejía por sus contemporáneos francos, pero en 855 y 859 sus enseñanzas fueron condenadas por varios sínodos.

DESARROLLOS EN LA DISCIPLINA ECLESIASTICA

La edad carlovingia no sólo presenció una actividad intelectual sino también importantes desenvolvimientos en los medios que empleaba la iglesia para promover la vida cristiana. Se recordará que la regla para el perdón de los pecados posbautismales habían sido la confesión pública, la exclusión de la comunión y, y después que las autoridades eclesiásticas estuviesen satisfechas con la sinceridad del penitente demostrada por la ejecución de ciertos actos prescritos, se llevaba a cabo la restauración pública y formal. Esta costumbre se adoptó en el Occidente después que hubo sido abandonada en el Oriente.

En los desórdenes que acompañaron a la desagregación del Imperio Romano y a las invasiones, esta forma de disciplina se debilitó o se la dejó caer en desuso. En lugar de ella vino, como lo hemos sugerido, en gran parte desde Irlanda y de los peregrinos irlandeses, la práctica de la confesión particular hecha al sacerdote. Este prescribía para el pecador las obras de penitencia que tuviesen que ser cumplidas antes de la restauración a la comunión. Los libros irlandeses relativos a las penitencias, con instrucciones a los que oían las confesiones, probablemente hicieron mucho por regular la vida moral en una época tormentosa.

Sin embargo, al principiar el siglo noveno, los reformadores de los dominios francos empezaban a condenar estos penitenciales como demasiado dependientes de los caprichos del sacerdote y como no regulados por la autoridad eclesiástica. Trataban, pues, de renovar la costumbre de la confesión y restauración públicas, y los concilios, obispos y teólogos se pronunciaron en favor de ellos. Como se encontraba gran dificultad en persuadir a los culpables a someterse a esta prueba rigurosa, se hacían esfuerzos por mejorar el procedimiento de la confesión particular. Fueron continuadas las confesiones privadas y la penitencia, pero con una vigilancia episcopal más cuidadosa. Se preparaban libros de instrucciones para los sacerdotes que oían confesiones, escritos por obispos o bajo la dirección episcopal, los cuales trataban de incluir cuanto fuera posible de las normas y prácticas anteriores de la iglesia.

EL PODER CARLOVINGIO DECADENTE Y EL PAPAL CRECIENTE

Hemos notado la manera en que desde el tiempo de Gregorio el Grande el poder de los papas ejercido al norte de los Alpes, había aumentado de manera considerable. Esto se debía a varios factores, entre ellos, la gran habilidad de Gregorio mismo, el éxito de la misión romana en Inglaterra culminante en Teodoro de Tarso, los misioneros anglosajones en el Continente, leales como eran a Roma y el apoyo acordado a estos misioneros por los primeros carlovingios.

Pipino el Breve y Carlomagno habían protegido a los papas de los ataques lombardos y de los desórdenes locales en Italia y en ello se habían fortificado. Pero éstos dos, y especialmente Carlomagno, eran personajes tan poderosos que eclipsaban a los papas. Mientras que les tributaban respeto, los usaban para sus propósitos personales.

Cuando, después de Luis el Piadoso, el poder de los carlovingios declinaba, el del papa aumentaba, lo cual sucedió quizá

porque los carlovingios ya no dominaban al papa. También fue porque los obispos de los dominios carlovingios volvían la mirada hacia Roma buscando protección contra los arzobispos. Hemos visto cómo el número y la autoridad de los arzobispos habían aumentado como una fase de las reformas carlovingias. Mientras el trono estaba en manos de Carlomagno, el poder civil podía mantener a estos funcionarios en jaque. Sin embargo, bajo los gobernantes más débiles que siguieron, parecía a los obispos que algunos de los arzobispos eran demasiado despóticos y que los trataban a ellos como a oficiales inferiores. Hincmar de Reims, agresivo y capaz como era, despertaba especialmente la oposición. Los obispos llamaron a los papas pidiendo protección contra sus metropolitanos. Entonces, también, como declinaba el poder de los monarcas carlovingios, los señores laicos infringían mucho de lo que el clero consideraba como los derechos de la iglesia, y la tendencia era la de mirar hacia Roma en busca de apoyo. Fue en este tiempo y desde los dominios de Carlos el Calvo, tal vez de Mainz o posiblemente de Reims, cuando las *Decretales Isidorianas* fueron recopiladas. En parte genuina y en parte espúrea, esta colección de documentos estaba designada para refrenar el poder de los metropolitanos y la nobleza laica al dar mayor énfasis a la posición del papado.

La silla papal también tuvo la ventaja de ser ocupada por algunos hombres muy capaces. El más eminente de éstos, Nicolás Primero, quien era papa de 858 a 867, lo hemos encontrado ya en el conflicto con el ala bizantina de la Iglesia Católica, y hemos notado cuán vigorosamente obró él en aquella complicada situación. En el oeste fue hecha ante él una apelación por varios de los carlovingios, en sus conflictos entre sí. Como Carlomagno, mas de una manera diferente, él trató de realizar en la historia lo que él concebía como enseñado en *De Civitate Dei* de Agustín. Sostenía que la iglesia era superior a todos los gobernantes seculares; que el papa es el gobernante de la iglesia, y que los obispos son sus subordinados por medio de quienes él lleva a efecto sus funciones divinamente encomendadas. Tampoco eran éstas convicciones teorías huecas. Recibiendo una apelación de un obispo a quien Hincmar, como arzobispo de Reims, había depuesto, Nicolás obligó a éste a que lo restaurara. En un caso notable de divorcio en el cual Lotario Segundo, hijo de Lotario Primero y bisnieto de Carlomagno, había obtenido el consentimiento en Metz para despedir a su esposa, Thietberga, para que pudiera casarse con una concubina, Nicolás obligó a Lotario a tomar de nuevo a Thietberga, y excomulgó a dos arzobispos porque habían tomado la parte del rey. También hizo sentir su voluntad contra un arzobispo de Ravena quien reivindicaba su independencia de la sede papal.

LAS TINIEBLAS DESCENDEN

Las últimas décadas del siglo noveno y la primera mitad del décimo, fueron para la Europa Occidental y el ala occidental de la Iglesia Católica, años de profunda obscuridad. Los dominios carlovingios estaban divididos sin esperanza, entre los vástagos débiles y pendencieros de aquella famosa dinastía. Carlos el Gordo, hijo de Luis el Alemán y nieto de Carlomagno, llevaba el título imperial y por un tiempo la mayor parte de los dominios carlovingios estuvieron reunidos bajo su cetro, pero fue depuesto en 887 y murió el año siguiente. Lo que había sido el reino de los francos finalmente quedó dividido en fragmentos.

El feudalismo se desarrollaba rápidamente. Sus raíces se extendían hacia atrás a tiempos anteriores a Carlomagno, pero ahora empezaba a florecer. Fue en parte el resultado del debilitamiento de la monarquía y del deseo de seguridad en una edad de desorden. Fue también el resultado de una economía agrícola en la cual el comercio había mermado; las ciudades eran pocas y pequeñas, el dinero era escaso; los terratenientes más débiles se ponían bajo la protección de los más fuertes y a su vez hacían contribuciones a su señor en la forma de contingentes para sus fuerzas armadas y en otras formas de servicio. El sistema se basaba sobre la tierra, la que era cultivada generalmente por siervos que eran medio libres y medio esclavos, los cuales no podían ser vendidos ni separados del suelo que cultivaban, ni podían dejarlo. La principal ocupación de los señores feudales era la guerra, y la guerra era crónica. Este continuo guerrear hacía difíciles el comercio y otras actividades pacíficas y producía decaimiento en la moralidad.

El desorden interno de la Europa Occidental fue aumentado por las invasiones extranjeras. Estas venían de varias direcciones. Del norte venían los escandinavos, bucaneros que navegaban en barcos largos, desembarcaban en las costas y subían por los ríos, incendiando, asesinando y pillando. Como eran paganos, no respetaban los templos ni los monasterios, más bien, los hallaron como presa fácil y atrayente. En algunos lugares se establecían permanentemente, sobre todo en las Islas Británicas. Normandia, Islandia y las partes occidentales de lo que más tarde sería Rusia. Ellos trajeron ruina a los monasterios de Irlanda, los cuales hasta ahora casi inmunes de invasión en esa isla del lejano oeste, habían sido el centro del tranquilo vivir cristiano y una fuente de luz para la Europa Occidental. Asestaron severos golpes al cristianismo anglosajón, del cual tantos misioneros y eruditos habían salido para convertir a los paganos y levantar el nivel de la vida cristiana sobre el continente. Subiendo por el río Sena sitiaron a París, por el Loira hasta Orleáns, a lo largo del Garona a Tolosa y por

el Ródano hasta Valencia. En Italia varias ciudades cayeron ante sus armas. En 890 los magiares, un pueblo pagano del este, cruzaron los Cárpatos y establecieron colonias permanentes en lo que sería Hungría más tarde. Los invasores musulmes hostigaban las costas de Italia y en 846 aun saquearon las famosas iglesias de San Pedro y San Pablo en Roma misma, porque ambos templos en aquel entonces estaban fuera de las murallas de la ciudad. Y sobre el este los eslavos eran una amenaza.

En esta proximidad a la anarquía, la iglesia y sus instituciones sufrían y la calidad de la vida cristiana bajaba. Los señores feudales se apropiaban monasterios e iglesias y nombraban a los oficiantes o se valían de las propiedades. Los obispos y abades llegaron a ser señores feudales, y poco tenían en que distinguirse de sus vecinos laicos excepto sus títulos y algunas de sus funciones. Los obispos y clérigos perecían o eran muertos en las invasiones. Así en 882 Hincmar, el famoso arzobispo de Reims, murió mientras huía de los invasores nórdicos. Un arzobispo de Canterbury, apresado por los daneses y detenido por un precio de rescate, no tenía otra manera de reunir la suma exigida por sus secuestradores sino despojando a su pueblo, y valientemente escogió la muerte.

Sin protección y envuelto en el tumulto de la escena política italiana, el papado se hundió a su nivel más bajo. Algunos papas de los siglos décimoquinto y décimosexto puede que fuesen pecadores más grandes, pero eran hombres de poder que valían mucho en Europa y en toda la Iglesia Occidental. En la última parte del siglo noveno y la primera parte del décimo, los papas o eran viciosos o demasiado débiles para luchar con las abrumadoras desventajas que había contra ellos. La duración del puesto de muchos era breve: entre los años 897 y 955, hubo diecisiete papas en rápida sucesión. Uno, Juan VIII, que murió en 882, se dice, con buenas pruebas, fue envenenado por sus asistentes, y como la droga hiciera un efecto demasiado lento, le fue roto el cráneo a golpe de martillo. En 897 el cadáver del ambicioso papa Formoso, que había muerto el año anterior, fue sacado del sarcófago, enjuiciado ante un concilio en el cual presidió su sucesor, condenado, despojado de sus vestiduras, echado en una tumba profana para extraños, y después tomado por el populacho y tirado al Tiber. Pero Formoso tenía amigos, y el conflicto entre ellos y sus enemigos continuó. Pocos meses después otro papa hizo recoger el cadáver, el cual había sido rescatado y sepultado por un ermitaño, y le dio honorable sepultura entre las tumbas de los antiguos papas e hizo que un sínodo cambiara en sentido contrario las actas condenatorias del concilio contrario a Formoso. En 903 un partidario de Formoso fue papa como por dos meses, después de los cuales fue encarcelado como resultado de una revolución en palacio, la

cual puso a otro en el trono papal. Este nuevo papa, a su vez, fue reemplazado por un papa apoyado por una escolta armada, fue degradado, y enviado a la cárcel donde su víctima había estado encerrada.

Por más de una generación después de 904 la ciudad de Roma y el papado eran manejados por una familia local, cuyos miembros más prominentes eran Teofilacto, su hija Marozia, Alberico el esposo de ésta, y el joven Alberico, hijo de ambos. Tenemos opiniones diversas de la calidad moral de aquella familia. A Marozia especialmente, le había sido dado un mal nombre. Los de esa familia dominaban la elección de los papas. Uno de éstos, Juan XI, que ocupó el puesto de 931 a 935, según opinión común, había sido el hijo de Marozia y el papa Sergio III, quien había reinado desde 904 a 911. Otro papa, Juan X, quien ocupó el trono desde 914 a 928, cayó de la gracia de Marozia. Según se dice por haberse opuesto él a su propuesto casamiento con Guy, marqués de Tuscana (Alberico padre había muerto) entonces ella hizo que el hermano del papa fuese asesinado ante los ojos de él, y luego hizo que el papa fuese encarcelado y muerto. En 932 el joven Alberico quitó el manejo de los asuntos, de la mano de su madre, Marozia, e hizo que ella y Juan XII fuesen encerrados en el Castillo de San Angelo. Alberico, llamado "el príncipe glorioso y senador de todos los romanos", ahora estaba en el poder. Parece que él quiso reformar la iglesia y que puso hombres medianamente sinceros y religiosos sobre el trono de los papas. Pero ellos eran sus criaturas y temían tomar medidas importantes sin el consentimiento de él.

Con semejantes condiciones reinantes en Roma, los papas no podían ejercer su influencia en los asuntos europeos ni en la iglesia del oeste, como lo habían hecho algunos de sus grandes antecesores. Seguramente ellos no podían aportar la dirección moral y religiosa que pudiera levantar la iglesia y el cristianismo del oeste, de entre el lodazal en el cual habían caído.

DEBILES DESTELLOS DE LUZ

Acá y acullá, entre la obscuridad, hubo centelleos de luz que, como los acontecimientos lo manifestaron más tarde, eran precursores de días mejores. Como lo hemos de ver repetidas veces, a menudo, en lo que parecen las horas más oscuras para la fe cristiana, han empezado movimientos que, por el momento, afectando sólo minorías pequeñas, más tarde han alcanzado mayores proporciones y han traído avivamiento y progreso. En Inglaterra, un rincón lejano de la cristiandad de aquel entonces, en las tres últimas décadas del siglo noveno, un rey, Alfredo el Grande, estableció su dominio sobre gran parte del país, obligó a uno de los piratas del norte a aceptar

el bautismo, y produjo un avivamiento religioso e intelectual que aunque sobre una escala territorial más pequeña, no fue diferente de aquel despertamiento que se registró antes sobre el continente bajo los carolingios. Aunque la muerte de Alfredo fue seguida por algo así como una recaída, la oscuridad nunca fue después tan intensa como antes de él y, como veremos, Inglaterra vino a ser la fuente principal de los misioneros que ganaron a los escandinavos para la fe cristiana y los instruyeron en la fe. En el año 910, cuando Sergio, una de las criaturas de Marozia, estaba sobre el trono papal, fue fundado el monasterio de Cluny que, como hemos de ver más tarde, vino a ser un centro de radiación y símbolo de una vida renovada que había de traer el cristianismo de la Europa Occidental a un nuevo y alto nivel.

EL EFECTO DEL AMBIENTE

¿Qué efectos tuvo el ambiente de Italia y del oeste de Europa sobre el cristianismo en aquella región, durante los cuatro siglos y medio comprendidos entre 500 a 950? ¿Qué tan diferente vino a ser el cristianismo del oeste de aquel del ala oriental de la Iglesia Católica? Debido a la división política y a la dificultad de comunicación física, las dos estaban separándose paulatinamente. Los factores culturales así como algunos otros, obraban en favor de la separación, y en el oeste reinaban condiciones que estaba marcando su impresión sobre la Iglesia Católica de aquella área.

Un contraste notable consistió en que el cristianismo bizantino era griego, mientras que el cristianismo del oeste estaba dominado por Roma. A pesar de su debilidad en la última mitad del siglo noveno y la primera mitad del décimo, el obispado de Roma, el papado, ejercía una influencia sobre casi toda la cristiandad occidental. Sólo sobre la circunferencia lejana, especialmente Irlanda y España bajo los árabes, tenía poco dominio. El papado representaba *Románitas*, la tradición de la Roma imperial, en parte cristianizada pero todavía evidentemente romana en su ingenio administrativo, su insistencia en la ley y en el orden, y su organización comprensiva.

Las pretensiones y el poder del papado eran promovidos por la ausencia en el oeste de un estado civil competente, encabezado por un monarca autocrático tal como la iglesia griega tenía al frente en la continuación bizantina del Imperio Romano. Ni aun Justiniano poseía tanto poder en el oeste o en Italia como el que ejercía en la vecindad de Constantinopla. Cada vez más la autoridad de los sucesores de éste iba decayendo. No era reconocida esa autoridad más allá de Italia, Sicilia y la costa oriental del Adriático, y aun allí estaba cada vez más débil. La restauración del título imperial en el oeste consumada por Carlomagno, no le trajo al papado el mismo grado

de dominio de parte del estado, que el que los emperadores bizantinos ejercían sobre el patriarcado de Constantinopla, porque aunque era fuerte, Carlomagno pasó la mayor parte de su tiempo al norte de los Alpes, antecedente seguido por sus sucesores, y Roma nunca fue la capital de ninguno de ellos. Ocasionalmente, como en las décadas inmediatamente antes de 950, la ausencia de protección civil adecuada dañaba al papado, pero en otros tiempos, bajo papas potentes, tales como Gregorio el Grande, fue una ventaja.

En el oeste la Iglesia Católica vino a ser la Iglesia Católica Romana y, aunque con algunas recaídas, el poder administrativo de los obispos de Roma sobre aquella iglesia iba aumentando. La tendencia a dividirse en iglesias tribales, nacionales y étnicas, que en el este resultaba tan divisiva, estaba presente también en el oeste, pero el creciente poder del papado la contrarrestaba en parte y daba un grado de unidad a la cristiandad occidental que era notable en contraste con los crecientes y permanentes cismas ocurridos en el este.

El temperamento romano se manifestaba en el monaquismo. Fue la regla de Benito, desarrollada sólo a corta distancia de Roma y dentro de la moderación, el sentido de las posibilidades prácticas y la organización típica del espíritu romano, lo que prevaleció en el oeste.

A medida que Roma y otras ciudades del oeste decaían en el número de sus habitantes, el cristianismo en esa área se adaptaba a la vida y economía rurales que prevalecían, lo que ocurría en contraste con el ala griega de la Iglesia Católica, dominada cada vez más por una ciudad comercial, Constantinopla.

Hacia el fin del período, el cristianismo estaba empezando a conformarse al feudalismo en su organización y pensamiento como nunca había de suceder en el este.

El pensamiento de Agustín, que fue la influencia que se difundió en el oeste, imprimió a esa rama de la Iglesia Católica un carácter distinto especialmente si se tiene en cuenta que Agustín tuvo poca o ninguna aceptación en el este.

En la fe en los milagros, tanto el oeste como el este estaban de acuerdo. Hasta dónde esto puede atribuirse al ambiente, especialmente al ambiente peculiar a este período, es un punto debatible. Es claro, sin embargo, que como desde los mismos principios los cristianos habían creído en los acontecimientos milagrosos, y el poder de la fe cristiana para obrar milagros fue uno de los factores en la conversión del Imperio Romano, en los años posteriores al 500 los milagros aparecen más prominentes en los escritos de los dirigentes educados en la iglesia del oeste que en los siglos antes de esta línea divisoria. Gregorio el Grande tuvo mucho más que decir acerca de ellos que lo que decían los padres de la iglesia antes del siglo sexto. Lo mismo es verdad acerca de Beda. También es significativo que

Einhard, el amigo íntimo y biógrafo de Carlomagno, poseedor de un estilo clásico latino que era el fruto del avivamiento intelectual carlovingio y de su familiaridad con los escritos de la antigüedad pagana latina, envió agentes a Roma, quienes después de orar robaron a una de las principales iglesias sus reliquias más apreciadas y las trajeron de regreso a una de sus fundaciones favoritas donde él registraba los milagros obrados por ellas después que hubieron entrado en su posesión.

EL EFECTO DEL CRISTIANISMO SOBRE EL OESTE

¿Qué efecto tuvo el cristianismo sobre la Europa Occidental? Aquí estaban los descendientes de los provincianos romanos, que eran el producto religioso de las conversiones en masa de los siglos cuarto y quinto. Aquí, también, estaban los vástagos de los invasores bárbaros quienes también ingresaron a la iglesia mediante movimientos que abarcaban toda la comunidad. ¿Podría el cristianismo elevar la vida de esta población de tal suerte que se acercara a las normas propuestas por Cristo? La disparidad parecía abrumadora contra el éxito. No sólo tuvo el cristianismo que hacer frente al obstáculo de la naturaleza humana, fundamentalmente corrompida por el pecado, como Agustín lo había enseñado tan claramente, sino que también se hallaba frente a los restos de la civilización grecorromana, aquella civilización que había crucificado a Jesús y que Agustín había visto en severo contraste con la Ciudad de Dios. Dentro de las fronteras de la "Cristiandad" occidental había guerras y rapiña crónicas, y sobre las fronteras los musulmanes agresivos y pueblos francamente paganos que constantemente estaban tratando de invadir un territorio parcial y superficialmente cristianizado.

Entre los efectos tenemos que recordar ante todo lo que hemos presentado como un resumen en las páginas anteriores: la continuada adhesión al nombre de cristianos de la mayor parte de los descendientes de los provincianos romanos y la manifiesta aceptación de la fe cristiana por la enorme mayoría de los invasores. Aunque en España y Sicilia había elementos musulimes importantes, siendo algunos de ellos invasores y otros convertidos de entre la población tradicionalmente cristiana, en el norte el cristianismo no sólo había ganado a aquellos paganos que se habían establecido dentro de lo que alguna vez habían sido las fronteras del Imperio Romano, sino que había sido llevado más allá de estas fronteras y había sido firmemente establecido en Irlanda, Escocia y en las tierras de los frisones y de los sajones. En España y Sicilia las iglesias fuertes sobrevivieron a las conquistas musulimes y en siglos posteriores abarcaron la población entera.

Un efecto que ha sido notado con frecuencia fue la preservación por medio de las iglesias y los monasterios, de gran parte de la civilización del Imperio Romano y su transmisión a generaciones posteriores. Desde el punto de vista del evangelio esto no fue una bendición en el amplio significado de la palabra, porque, como nunca debemos permitirnos olvidar, aquella civilización fue fundamentalmente antagónica a Cristo y su mensaje, y al hacer uso de esa civilización, la colectividad cristiana podría estar preparando el camino para su triunfo sobre el evangelio. Aquí, como hemos de ver, ha existido repetidas veces un peligro mayor, empezando con el Renacimiento y continuando hasta nuestros días. ¿Pudo el cristianismo, a medida que perpetuaba gran parte de la cultura grecorromana, elegir algo de entre ella y transmutarlo de modo que esto fuese obligado a servir al evangelio? Eso mismo, bien que fuesen conscientes de ello o no, fue lo que algunos cristianos destacados estaban probando. Ese era el sueño de algunos de los grandes papas y eso se manifestaba en el avivamiento carlovingio. Hombres como Carlomagno y Nicolás I estaban tratando de crear la verdadera Ciudad de Dios en las regiones donde podía alcanzar su influencia. Que no tuvieron un éxito completo, es obvio.

Que ellos y otros menos destacados que ellos, no fracasaron enteramente, es un hecho que también tenemos que reconocer. En la nueva etapa de la cultura que estaba emergiendo en la Europa Occidental, había más esfuerzo consciente por llevar toda la vida humana hacia la sumisión a Cristo que el que hubo bajo los emperadores romanos en los seis siglos anteriores. Este esfuerzo fracasó, pues no llegó a la meta. Fuerzas irreconciliablemente hostiles penetraban y a veces parecían aprisionar a la iglesia visible. La mayoría de los laicos tuvieron tan solo una débil comprensión del significado del mensaje cristiano. Grandes porciones del clero estaban corrompidas. Puestos administrativos prominentes, inclusive el episcopado, propendían a ser capturados por hombres ambiciosos del lugar y del poder, de una manera que contradecía enteramente al evangelio. La frase "siervo de los siervos del Señor" usada por algunos de los papas y sacada de las memorables palabras de Jesús, refiriéndose a los que deseaban ser los más grandes de los discípulos tienen que ser siervos de todos, vino a ser en la boca de algunos de los que ocupaban el trono papal una expresión de hipocresía. La propiedad de la iglesia, teóricamente destinada para el bien de los hombres, vino a ser una mayor amenaza al verdadero carácter de la iglesia. Aun los monasterios, dedicados como estaban en principio, a la plena realización de la vida cristiana, casi siempre se apartaban de los ideales de hombres como Benito de Nursia y Benito de Aniana. Quizá esto fue inevitable. Por lo menos de una manera u otra y en un grado mayor o menor, esto se ha visto en todas las instituciones que llevan

el nombre de cristianas. Sin embargo, la Europa Occidental posterior al año 500 y especialmente, como resultado de lo que había sido logrado entre los años 500 y 950, en los siglos que siguieron inmediatamente a la segunda fecha, estaba más profundamente amoldada por el evangelio que lo había estado antes de la desagregación del Imperio Romano y de las grandes invasiones. Esto se veía en casi todas las fases de su vida, así como también se manifestaba en muchos individuos. Aun cuando la mayoría distaba tanto de alcanzar los ideales cristianos que en verdad no parecían merecer tal nombre, sin embargo, ellos reconocían y honraban a aquellos hombres y mujeres que patentemente manifestaban los frutos del Espíritu, a quienes llamaban santos, en cuyo honor llevaban a cabo actos de devoción, cuyas reliquias físicas eran veneradas y que eran considerados como dignos de emulación por todos los cristianos.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

A. Fliche y V. Martin, editores, *Histoire de L'Eglise depuis les Origines jusqu'à nos Jours*. Vol. IV, *De la mort de Théodore à l'élection de Grégoire le Grand*, por P. Labriolle, G. Bardy, L. Bréhier, G. de Plinval (Paris, Bloud & Gay, 1948, pp. 612; Vol. V, *Grégoire le Grand les Etats Barbares et la Conquête Arabe* (590-757), por L. Bréhier, R. Aigrain (Bloud & Gay, 1947, pp. 576; Vol. VI, *L'Epoque Carolingienne*, por E. Amann (Bloud & Gay, 1947, pp. 511); Vol. VII, *L'Eglise au Pouvoir des Laïques* (888-1057), por E. Emann y A. Dumas (Bloud & Gay, 1948, pp. 544). Por autores católicos romanos, eruditos y con su mayor interés en la Iglesia Católica Romana.

A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, Vols. I y II (Lepzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1887, 1890), abarcan el periodo tratado en este capítulo. Obra clásica, con muchas notas al pie de la página.

H. von Schubert, *Geschichte der christlicher Kirche im Frühmittelalter* (Tübingen, J. C. B. Mohr, 1921, pp. xxiv, 808). Reconocido como un manual, y que es muy útil como tal.

EL MONAQUISMO IRLANDES

L. Gougaud, *Christianity in Celtic Lands* (Londres, Sheed & Ward, 1932, pp. vii, 530). Traducción de una revisión ampliada del mismo autor, *Les Chrétientés Celtiques*, contiene excelentes notas y es el mejor resumen en un solo tomo sobre el tema.

W. A. Phillips, *A History of the Church of Ireland from the Earliest Times to the Present Day* (Oxford University Press, 3 tomos, 1933-1934). Por diferentes miembros del clero.

BENITO DE NURSIA Y SU REGLA

The Rule of Saint Benedict. Translated with an Introduction by Cardinal Gasquet (Londres, Chatto & Windus, 1925, pp. xxviii, 150).

J. McCann, *Saint Benedict* (Nueva York, Sheed & Ward, 1937, pp. 301). Semipopular, erudito con aprobación oficial benedictina.

GREGORIO EL GRANDE

F. H. Dudden, *Gregory the Great. His Place in History and Thought* (Londres, Longmans, Green & Co., 2 tomos, 1905). La biografía típica en el inglés.

H. H. Howorth, *Saint Gregory the Great* (Nueva York, E. O. Dutton & Co., 1912, pp. lvii, 340). Semipopular, erudito, depende en parte de Dudden, mas fundada sobre investigación independiente.

LA EXTENSION DEL CRISTIANISMO EN EL OCCIDENTE

Adamnan, *Life of Saint Columba, Founder of Hy*, editada por W. Reeves, en *The Historians of Scotland*, Vol. VI (Edinburgh, Edmonston & Douglas, 1874, pp. clxxxiv, 385).

J. T. Addison, *The Medieval Missionary. A Study of the Conversion of Northern Europe* (Nueva York, The International Missionary Council, 1936, pp. xiv, 176). Cuidadosa investigación e interpretación.

Bede, *Historia Ecclesiastica*. Hay una traducción excelente por C. Plummer (Oxford, The Clarendon Press, 1896). Otra es por J. A. Giles, *Bede's Ecclesiastical History of England also the Anglo-Saxon Chronicle* (Londres, George Bell & Sons, 1907, pp. xlv, 515).

A. Grieve, Willibrord. *A Missionary to the Netherlands, 691-739, Including a Translation of Vita Willibrord by Alcuin of York* (Londres, The Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts, 1923, pp. 139). Importante principalmente por su traducción de esta primitiva fuente por Alcuin.

K. S. Latourette, *A History of the Expansion of Christianity. Volume II, The Thousand Years of Uncertainty* (Nueva York, Harper & Brothers, 1938, pp. ix, 492).

G. W. Robinson, *The Life of St. Boniface by Willibald* (Harvard University Press, 1916, pp. 114). Biografía ideal que fue escrita a petición del sucesor de Bonifacio.

EL AVIVAMIENTO CARLOVINGIO: EL FONDO INGLES

T. Allison, *English Religious Life in the Eighth Century as Illustrated by Contemporary Letters* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1929, pp. xvi, 154).

E. S. Ducket, *Anglo-Saxon Saints and Scholars* (Nueva York, The Macmillan Co., 1948, pp. viii, 488). Bien escrito, erudito.

The Life of Bishop Wilfrid by Eddius Stephanus, Text, Translation & Notes, by B. Colgrave (Cambridge University Press, 1927, pp. xvii, 192). Por un íntimo asociado de Willrid.

EL AVIVAMIENTO CARLOVINGIO

H. Bett, *Johannes Scotus Erigena*. Un estudio en la filosofía de la Edad Media (Cambridge University Press, 1925, pp. 204).

E. S. Ducket, *Alcuin, Friend of Charlemagne* (Nueva York, The Macmillan Co., 1951, pp. xii, 337). Relato modelo, bien escrito.

Einhard's Life of Charlemagne. The Latin Text Edited, with Introduction and Notes, por H. W. Garrod y R. B. Mowat (Oxford, The Clarendon Press, 1915, pp. lix, 82).

A Gardner, *Studies in John the Scot (Erigena). A Philosopher of the Dark Ages* (Londres, Henry Frowde, 1900, pp. xi, 145).

Capítulo XIV

UNA MIRADA HACIA ATRAS Y HACIA ADELANTE

Los cuatro siglos y medio comprendidos en los cuatro capítulos precedentes parecerían desalentadores para cualquiera que comparara con Jesús el anhelo acerca de la venida del reino de Dios. ¿Qué ha sucedido a aquella visión y a su confiada afirmación de que el reino de Dios estaba cerca? Cualquier estudiante que trate de comprender la naturaleza y el curso de la historia humana, y especialmente cualquier cristiano que se preocupe por la manera en que el Dios en quien cree, trata con los hombres, así como por lo que se puede esperar del evangelio cristiano en la historia, tiene que considerar este período en su extensión total.

En frases cortantes y parábolas vívidas, Jesús había pintado las características del reino de Dios y de los que son sus ciudadanos. Todos los hombres de buena voluntad tienen que reconocer con alegría o tal vez con tristeza, que si el hombre hubiera de conformarse a los ideales que el Señor presenta, los seres humanos no seguirían odiándose unos a otros, ni lucharían entre sí por los alimentos, por la ropa y el abrigo, sino que vivirían en amistosa cooperación, y en tal manera de vivir hallarían abundancia para sus necesidades en el servicio alegre y humilde de los unos a los otros. Sus discípulos estaban convencidos de que él había resucitado de entre los muertos a una vida radiante y triunfante, y de que por el Espíritu que procede del Padre y de Jesús, los hombres nacerían a aquella vida. Ellos se sentían estimulados por la fe a creer que finalmente la bendita voluntad de Dios sería cumplida plenamente y que toda la creación sería libertada de la esclavitud, entrando en la gloriosa libertad de los hijos de Dios, y que Dios reuniría todas las cosas en Cristo, sea en el cielo, o sea en la tierra.

En esta fe los primeros cristianos habían salido adelante, habían participado de ella con otros, había sucedido lo que al parecer era increíble. Aunque empezaron como uno de los grupos más pequeños de los centenares de grupos que estaban en competencia unos con otros en el mundo grecorromano, dentro de cinco siglos el cristianismo, la religión que había emergido de entre su fe, había ganado la

alianza declarada de la inmensa mayoría comprendida en aquel mundo, un mundo que encerraba el conjunto más grande del hombre civilizado. De entre aquella fe se habían desarrollado las iglesias cristianas, de las cuales la más grande era la Iglesia Católica. Por un estallido asombroso de vitalidad dentro de una cultura que había dejado de pensar o decir algo que fuera nuevo, aquella fe había dado nacimiento al pensamiento creador en la teología, a nuevas formas de culto, a una organización eclesiástica que cubría todo el imperio, y aun más expresivamente, había transformado millares de individuos y los había puesto en marcha en el camino hacia "el premio de la soberana vocación de Dios en Cristo Jesús".

Entonces el decaimiento, lento pero prolongado, había empezado. Al ganar la decidida lealtad de los pueblos del valle del Mediterráneo, el proceso había quedado completo mediante una conversión en masa, la que rebajaba la calidad de la vida. Sumergida por estos millones de profesadas conversiones, la Iglesia Católica había aflojado su disciplina y en algunas partes, al parecer, había abandonado casi toda tentativa de aplicarla. Los esfuerzos de crecientes minorías, realizados en favor del completo logro del ideal cristiano, habían dado su fruto en el monaquismo, con sus comunidades y con sus ermitaños. Pero muchos de éstos habían llegado a extremos chocantes, algunas veces de exhibicionismo caprichoso, del todo contrario al ideal evangélico, y, después del primer esfuerzo de entusiasmo, terminaron en su caída; aquéllos tendían a perder su entusiasmo y a llegar a caracterizarse por una rutina sin inspiración o por una perezosa indulgencia hacia sí mismos.

En aquel entonces el Imperio Romano y con él el mundo grecorromano, se había desmoronado. El cristianismo no lo había salvado ni lo había sujetado dentro de una conformidad a los ideales contenidos en los evangelios y en las epístolas de los primitivos apóstoles. La iglesia misma fue dividida por disensiones amargas y era la presa de eclesiásticos y príncipes amantes del poder. La invasión arábiga inundó como la mitad del territorio que podría llamarse "la cristiandad" y dentro de ella las iglesias mermaban y dejaban de manifestar nuevas expresiones de vitalidad. Al norte del Mediterráneo, en regiones no conquistadas por los árabes, inundaciones de bárbaros se vertían, los más de ellos no cristianos en el principio y arrianos los más de los cristianos entre ellos, y de esta manera trajeron divisiones debilitantes a las filas cristianas. Estas invasiones que provenían desde el norte y del nordeste, venían en sucesivas oleadas, y la recuperación, la conversión así como la parcial asimilación, no se habían consumado en una invasión cuando llegaba otra y era rebajado nuevamente el nivel del vivir cristiano.

El cristianismo persistía, pero la actividad creadora que había manifestado en los cinco primeros siglos tanto por medio de movi-

mientos nuevos como de su doctrina, decaía y aun en grandes áreas desaparecía. En verdad, dio estabilidad a los dominios bizantinos al mismo tiempo que fortalecía su resistencia contra las invasiones. Al amparo de su escudo, mucho de la cultura grecorromana persistía y los cristianos eran los principales medios por los cuales era transmitida esta civilización a los árabes. Sin embargo, esta acción, como lo hemos sugerido, no aseguró la conservación del evangelio, sino que más bien pudo haberla obscurecido y debilitado, porque en sus arrogaciones y convicciones fundamentales aquella cultura contradecía al evangelio. El cristianismo no había traído a la conformación a la vida evangélica los restos de la vida urbana del mundo mediterráneo. La ciudad "cristiana" más grande era Constantinopla, y a pesar de sus muchas iglesias y de la desaparición de sus cultos paganos, cabe dudar si ella se aproximaría más a los ideales del evangelio que la Roma precristiana. La Roma "cristiana" del año 950, aunque era la capital religiosa de la Europa Occidental y era mantenida viva por sus iglesias y por los peregrinos que a ellas venían a tropel, era mucho más chica que la floreciente capital de los primeros emperadores, y probablemente también tan inicua como ella cuando no lo fuera de la misma manera que antes. Aunque teóricamente era dominante en ellos, el cristianismo no elevó a sus altos ideales a los sectores rurales del Asia Menor y de Grecia, en estos siglos de obscuridad ni tampoco a la Europa Occidental agrícola. En efecto, en guerras crónicas con su inseparable acompañamiento de crueldad, insensibilidad, robo, relajamiento sexual, así como con la glorificación de la fuerza bruta, puede ser que la Europa Occidental de mediados del siglo décimo hubiera estado más lejos de las normas del evangelio que lo que estuvo hacia cinco siglos. En su fuerza numérica, el cristianismo no era tan importante en el 950 como lo había sido en el 500, y los estados que profesaban lealtad al cristianismo, no parecían tan grandes en el escenario total del mundo a mediados del siglo décimo como lo habían parecido al final del quinto.

¿Dónde, pues, estaba "aquella supereminente grandeza de su poder"? Los vasos, sin lugar a duda, eran todavía "de barro": ¿habían resultado demasiado "de barro" para "el poder"? ¿Fue la debilidad de Dios, como fue vista en la cruz, en realidad más fuerte que los hombres, como Pablo lo había declarado, o había el pecado del hombre resultado demasiado potente? Tenemos que reconocer francamente los claros hechos históricos que hemos expuesto brevemente en los párrafos anteriores y también el hecho igualmente cierto de que el cristianismo nunca ha vuelto a ganar la mayor parte del territorio que perdió en favor del islam.

Puede ser que no seamos capaces de discernir la respuesta completa a las preguntas que esta historia suscita. Sin embargo, tenemos que notar que el cristianismo había ganado para una alianza profe-

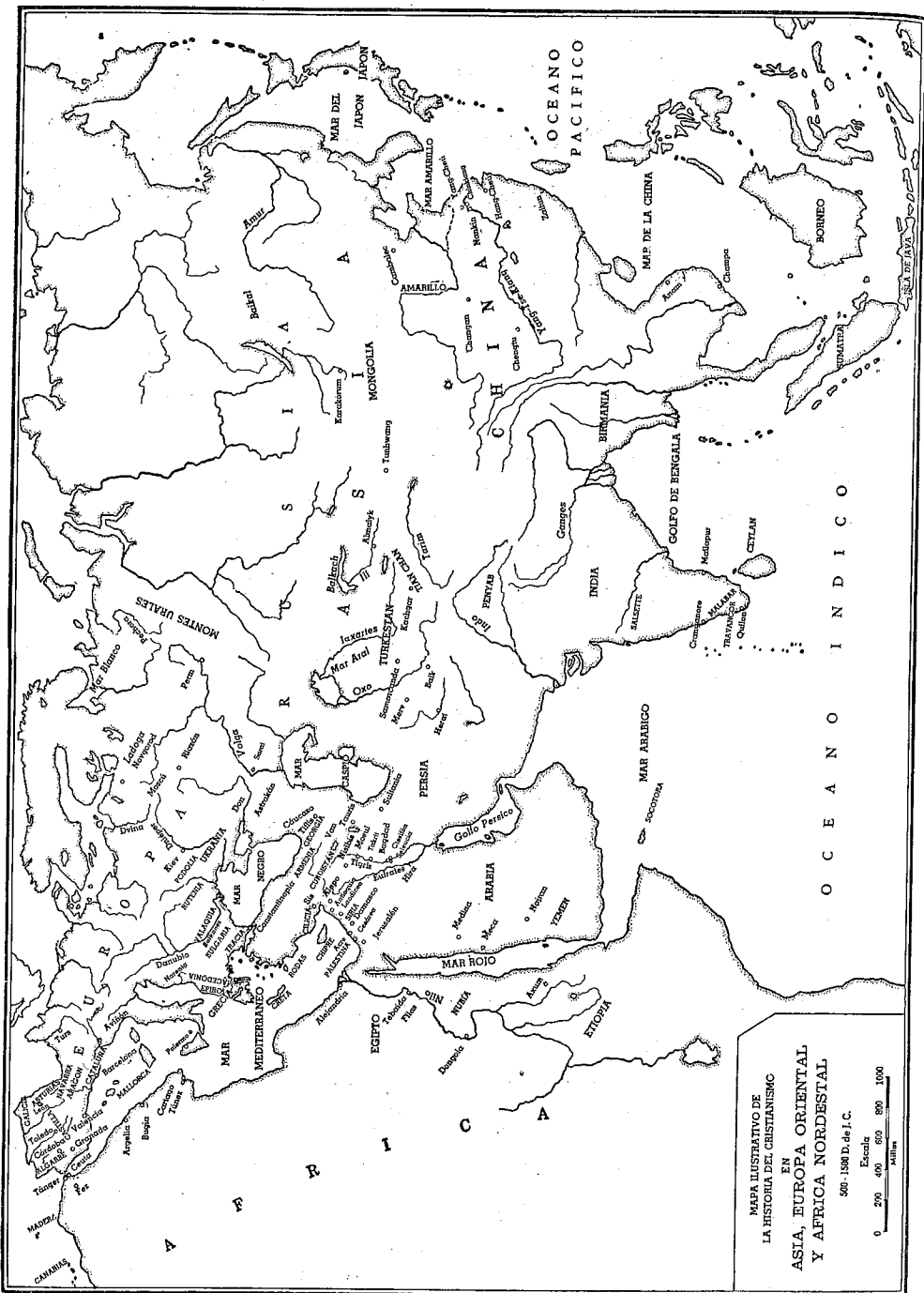
sada a los anteriores invasores que vinieron desde el norte, quienes se habían establecido dentro de lo que habían sido las fronteras del Imperio Romano, y que estaban extendiéndose más allá de los antiguos límites romanos hacia territorios nuevos. Tenemos que recordar la manera en que muchos cristianos protestaban contra la conducta no cristiana de sus compañeros, tanto en el este como en el oeste así como las formas de instrucción y disciplina que la iglesia del oeste adoptó para impartir una parcial conformación a sus ideales, a los rudos bárbaros de aquella región. Tenemos que recordar, asimismo que en gran parte del oeste, en algunos de sus días más oscuros, la iglesia se había esforzado, aunque no siempre con éxito, por proteger a los débiles, y que había conservado y hecho progresar la educación y la vida ordenada. Tenemos, además, que recordar que aun en este breve repaso hemos encontrado a individuos de influencia prominente y amplia, tales como Juan de Damasco, Juan el caritativo, Colombano, Gregorio el Grande y Bonifacio, quienes claramente llevaban la impresión del evangelio en sus vidas y eran admirados, y con razón, como sus modelos. Por cada uno de aquellos cuya memoria han conservado nuestros anales, probablemente hubo muchos millares, también ejemplos de fe y vida cristianas, de quienes no ha sobrevivido ninguna huella. En ellos el reino de Dios estaba presente y ellos eran tanto la luz como la sal de la tierra. Por ellos la fe fue extendida y alimentada, no obstante lo cual continuaban existiendo las tinieblas y la podredumbre, pero si no hubiera sido por aquellos fieles, las tinieblas habrían sido más intensas y la podredumbre más ofensiva.

Tenemos que llamar la atención al hecho de que aunque a un grado inmenso la clase de poder observado en los gobiernos y en las instituciones, inclusive las de la iglesia, estaba en contraste con aquel poder visto en la encarnación, en la cruz y en la resurrección, algunos gobiernos constituyeron un obstáculo menor que otros al evangelio. Los estados sasánidas y arábigos, por ejemplo, aquéllos dominados por el zoroastrismo y éstos por el islam, hicieron muy difícil el curso del cristianismo. Los emperadores romanos cristianos eran una ayuda y también un estorbo. El orden y la protección que ellos daban a la iglesia eran de ayuda, los esfuerzos de ellos por manejar a la iglesia frecuentemente comprometían el evangelio, y su amistad alentaba en la iglesia una clase de poder que era lo contrario del poder visto en el evangelio. Mucho dependía del carácter del monarca. Los que, como Alfredo el Grande, estaban tratando de gobernar como cristianos, eran de más ayuda que aquellos que no gobernaban así. Los grandes carlovingios por su patronato, a pesar de su uso de las fuerzas armadas, facilitaban la extensión del cristianismo y la reforma de la iglesia llevadas a cabo por hombres profundamente cristianos.

Además, como lo hemos insinuado, ya, aun en las horas más oscuras del fin del siglo noveno y del principio del décimo, un resurgimiento de vitalidad estaba siendo evidente en el cristianismo. Fue algo manifiesto en los dominios bizantinos, mas estaba presente también en la Europa Occidental. En los cuatro siglos próximos, éste había de llevar el cristianismo a una proporción más grande de la superficie de la tierra de lo que hasta entonces había sido una realidad con respecto a él o a otra religión cualquiera; había de manifestarse en mayor número de movimientos nuevos de lo que se había visto desde los tres primeros siglos de la fe, y había de impresionar más profundamente la civilización de Europa de lo que lo había hecho en la cultura del Imperio Romano. Estos resultados fueron especialmente señalados en la Europa Occidental, pero en un grado menor eran vistos también en algunas regiones de la Europa Oriental. De esta etapa de nuestra historia tenemos que pasar adelante.

**CUATRO SIGLOS DE RESURGIMIENTO
Y PROGRESO**

950 α 1350 d. de J. C.



MAPA ILUSTRATIVO DE
LA HISTORIA DEL CRISTIANISMO
EN
ASIA, EUROPA ORIENTAL
Y AFRICA NORDESTEAL

500 - 1500 D. de J.C.

Escala

0 250 400 600 800 1000
millas

Capítulo XV

LOS RASGOS PRINCIPALES Y LA UBICACION MUNDIAL DEL CRISTIANISMO

Aproximadamente en el año 950 hubo un avivamiento del cristianismo que debió continuar hasta cerca del año 1350. No se le puede fijar fecha precisa ni de su principio ni de su terminación. Como ya lo hemos notado, principió en el cristianismo bizantino, o sea el griego, antes que en el latino u occidental. Fue lo más notable en la Europa Occidental; pero en algunos de sus aspectos, mayormente en la extensión geográfica de la fe, tuvo manifestaciones señaladas en el oriente, es decir, en el cristianismo bizantino y nestoriano.

En estos cuatro siglos la religión cristiana se granjeó el reconocimiento formal de aquellos pueblos de la Europa Nordoccidental y Central que no la habían aceptado anteriormente, extendió su influencia hasta lo que es ahora la Rusia, se recobró al Islam la mayor parte de la Península Ibérica, en el lejano norte y oeste echó raíces en Islandia y Groenlandia, y posiblemente llegó hasta la América del Norte. La profesaron las minorías del centro, este y sur de Asia, de modo que para el año 1350 se hallaban cristianos esparcidos desde Groenlandia en el extremo noroeste, hasta el mar de China sobre el este y hasta la India al sur.

Pero la fuerza principal del cristianismo y su vigor más fecundo se hallaban en la Europa Occidental, donde se originaron la mayor parte de los movimientos que dieron expresión a esta nueva vida, y desde dicha región se verificó la principal extensión territorial de la fe. Allí fue el cristianismo más potente de lo que había sido en todo otro lugar para amoldar la civilización, aun más que en el Imperio Romano después de la conversión reconocida de aquel reino. En la Europa Occidental era tan vital y de tanta influencia, que en las edades posteriores fue en esa región y entre las gentes que de allí emigraron, donde siguió manifestando su mayor potencia.

¿Por qué este resurgimiento del cristianismo, y particularmente en estos siglos? No lo sabemos; pero podemos reconocer algunos de los factores que a ello contribuyeron, aun cuando no podemos acertar cuáles de ellos eran los más importantes.

Como ya lo notamos en el capítulo anterior, había aparecido un

avivamiento de potencia en el Imperio Bizantino, en la segunda mitad del siglo noveno y en la primera del décimo. Continuó durante todo el siglo diez y parte del undécimo. En las primeras décadas del undécimo, el Imperio Bizantino alcanzó un apogeo que nunca más pudo volver a realizar.

En la Europa Occidental, como también lo hemos notado, hacia fines del siglo décimo cesaron las invasiones que habían arrasado aquellas regiones desde el siglo quinto. Aun cuando hubo movimientos de gentes y guerra crónica, nunca más había de haber grandes incursiones de pueblos paganos que dejasen grande aumento de extraños entre el gremio cristiano del occidente. Los nórdicos fueron las últimas de las tales oleadas que inundaron gran parte de la Europa Occidental. Invasiones posteriores de no cristianos, sobre todo de los mogoles y los turcos otomanos, pudieron amenazar a dicha región, pero no lograron penetrar efectivamente más allá de las fronteras del este y del sur.

A la cesación de las invasiones sucedió en la Europa Occidental un aumento en las riquezas, los comienzos de los estados modernos, el principio de la expansión de sus pueblos que para mediados del siglo veinte había de revolucionar la mayor parte de la humanidad, y el surgimiento de un aspecto nuevo de la civilización.

Renació el comercio, y al mismo tiempo, para ayudar al comercio y para ser ayudadas por él, las ciudades crecieron en número y en población. Esto fue notable primero en Italia, donde estaba ubicada la capital del cristianismo occidental: Roma.

En la Europa Occidental empezaron a surgir de los trastornos del sistema feudal, reinos y naciones nuevos. En el año 987, los príncipes feudales escogieron de entre ellos como rey de Francia, a Hugo Capeto, duque de Francia, con su capital en París. Aunque tenía al principio una de las principalidades feudales de las más débiles, la dinastía capética, bajo jefes sucesivos, gradualmente fue aumentando sus dominios e hicieron de Francia un estado fuerte. En el año 911, a la muerte de Luis el Niño, el último de los carlovingios que gobernara en Alemania, los grandes príncipes de tribus de aquella región, junto con el clero principal, eligieron a Conrado de Francoania, por rey. El título de rey de los germanos no quedó permanentemente en la casa franconiana, como quedó el de rey de Francia en la familia de los Capetos, pues en el 919 pasó a la línea de los duques de Sajonia. Uno de esta dinastía, Otón I, hecho rey de los germanos en 936, fue coronado Emperador Romano en 962. El más poderoso de los gobernantes occidentales que después de Carlomagno se había ganado dicho título, ya había expulsado a los daneses, derrotado a los húngaros, establecido su poder efectivo sobre los duques de Alemania, constituido hombres de su confianza como directores de los principales obispados y monasterios y héchose a sí mismo jefe de

gran parte de Italia. Su coronación como emperador efectuada por el papa, se considera a menudo como el principio de lo que se conoce por el nombre del Santo Imperio Romano de la Nación Germánica, institución que había de persistir hasta el año 1806. Por el momento el paso no se consideró como una innovación, puesto que por su coronación Otón fue recibido como sucesor de los emperadores romanos. El término "Santo" se empleó para indicar que el Imperio Romano era cristiano, y las palabras "de la Nación Germánica" debían expresar el principio de que el trono imperial normalmente sería ocupado por un alemán. De este modo la dirección política del cristianismo occidental pasó a un sajón, persona de aquel pueblo que hacía menos de dos centurias fue forzado por Carlomagno a abrazar la fe cristiana. En el año 1066 Guillermo el Conquistador dio principio a un estado fuerte en Inglaterra. La expulsión gradual del imperio político islámico de la Península Ibérica, coincidía con la aparición de unos reinos cristianos profesos, siendo los más importantes los de Castilla, León, Aragón, Navarra y Portugal. Surgieron otros reinos cristianos en la Europa Occidental, entre ellos, Dinamarca, Noruega, Suecia, Escocia, Polonia y Hungría.

La expansión de la Europa Occidental se puede decir que databa de la primera de las cruzadas, del año 1096; y al través de la larga lista de cruzadas subsiguientes y por medio del comercio de las ciudades italianas, llegó a hacerse sentir no sólo en el Asia Occidental sino también hasta la India y la China.

Este desarrollo político y estos progresos económicos se acompañaban con el establecimiento de un período definitivo de la civilización. Esta, como encarnaba en sus múltiples formas los nuevos conocimientos de los pueblos de esa región y las contribuciones de la cultura grecorromana, llevaba en todas las fases las marcas del renovado cristianismo de aquella era.

Aunque la Europa Occidental y el mundo cristiano eran indudablemente progresistas y vigorosos, en estos cuatro siglos no se destacaron de manera tan prominente en el mundo, como el Imperio Romano en los primeros cinco siglos. Mucho más opulenta, más populosa y más erudita era la China de la dinastía Sung (960-1279). La India, aunque estaba dividida políticamente como Europa, era probablemente más rica que ésta y tenía más población. Los reinos árabigos estaban ya hechos fragmentos, pero el Mundo Islámico se extendía desde España al través del Asia Occidental y Persia hasta el Asia Central y la India. En la mayor parte de esta área el islamismo era dominante. La civilización mahometana alcanzó un alto nivel, y su pensamiento, especialmente el de Averroes (1126-1198), ejerció señalada influencia sobre la vida intelectual de la Europa Cristiana. En el siglo undécimo, los turcos selyucidas, mahometanos, crearon un reino en Persia y el Asia Occidental, que era más grande que

cualquier estado cristiano de la época. Aunque decayó pronto, algunos de sus fragmentos continuaron siendo importantes.

En la última parte del siglo duodécimo y en el siguiente, hizo su aparición meteórica un imperio, el de los mogoles, que gobernó en una extensión mayor y sobre más pueblo que ningún otro creado por el hombre hasta entonces. No era cristiano. Aunque algunos de sus príncipes tuvieron madres cristianas y fueron bautizados siendo aún párvulos, el reino era francamente pagano. Su fundador, mejor conocido como Gengis Kan, "Emperador Universal", fue el hijo del jefe de una confederación de algunas tribus de la Mongolia. Después de la muerte de su padre se abrió camino, luchando, hasta conquistar el puesto que su padre había ocupado. Extendió su dominio sobre varios de los pueblos vecinos y antes de su muerte (1227) había empezado la conquista de China y del Asia Central. Bajo el gobierno de los hijos y los nietos de Gengis Kan, continuó la expansión victoriosa de las armas mogólicas. Para fines del siglo trece los mogoles ya eran dueños de China, Corea, la mayor parte del Asia Central, Persia, Mesopotamia, Armenia, Georgia y el sur de Rusia. Más allá de los confines de esta vasta área, sus ejércitos habían penetrado en la Polonia, Hungría, Moravia, el noroeste de India, Birmania, Anam y Champa, y sus armadas habían atacado al Japón y a Java. Aun cuando un siglo y medio después de la muerte de Gengis Kan el poder mogólico fue roto y expulsados los mogoles de la China, grandes fragmentos de la Eurasia permanecieron por mucho más tiempo bajo el gobierno de los mogoles, de manera notable en el Asia Central y en Rusia, y en el siglo dieciséis, conquistadores de estirpe mogólica sojuzgaron gran parte de la India y fundaron una dinastía que perduró hasta el siglo diecinueve. Comparados con el Imperio Mogólico tal cual se hallaba en los siglos trece y catorce, los reinos cristianos y los residuos del Imperio Bizantino no eran sino pequeñas principalidades, que habían dejado de ser incorporados solamente porque su situación era lo suficientemente alejada para no sentir de lleno el impacto de las fuerzas del Mogol.

Aunque los cristianos estaban más extensamente esparcidos geográficamente hablando, en el año 1350 que en el 500, o bien en el 950, con todo no habían sido tan numerosos como en la fecha anterior. En el año 1350 la Europa se hallaba más profundamente amoldada por el cristianismo que en el año 950, o que el Imperio Romano del año 500. Sin embargo, grandes porciones del mundo que se llamaban cristianas, en manera alguna eran tan prominentes en el escenario mundial como lo había sido el declaradamente cristiano Imperio Romano del año 400, ni aun del año 500, después de otro siglo de retroceso. En el año 1350, al hipotético visitante del planeta Marte, el cristianismo acaso no le hubiera parecido un factor tan importante en la vida del mundo, como el islamismo o el budismo, ni mu-

cho mejor tal vez que el hinduismo o el confucianismo. Sin embargo, él había probado su potencia para sobrevivir al imperio y a la cultura en donde había logrado sus primeros triunfos, y con los cuales había parecido identificado; habiendo conquistado a los invasores bárbaros del norte, se había constituido en un factor mayor para animarlos y guiarlos hacia el desarrollo de una nueva civilización.

Al seguir la narración de la historia cristiana correspondiente a estas centurias, relataremos primero los progresos realizados hacia la conversión de los pueblos de Europa. Luego trazaremos el curso del cristianismo en la Europa Central, puesto que fue allí, más bien que en los decadentes reinos bizantinos, donde la fe había de tener su centro principal hasta el siglo veinte. Finalmente volveremos hacia el oriente, para relatar lo que pasó allí en las comunidades cristianas.

Capítulo XVI

PROGRESO RENOVADO Y CONTINUADO EN LA EXTENSION DEL CRISTIANISMO

El período comprendido entre los años 950 y 1050 de la presente era, presencié un progreso geográfico del cristianismo tan grande como cualquier otro de la historia de la fe, registrado hasta el año 1500. Vio la conversión de aquellos paganos que hacía tan poco tiempo eran un azote para la cristiandad, o sea, los escandinavos, ya en sus tierras nativas, Dinamarca, Noruega y, parcialmente, en Suecia, o ya en tierras allende los anteriores límites de la cristiandad donde habían establecido colonias, es decir, en Islandia, en Groenlandia y, más notablemente aún, en Kiev, el núcleo de la Rusia posterior. Fue la época cuando muchos de los eslavos de la Europa Central abrazaron la fe: algunos de los mismos establecidos al este del río Elba mediante los esfuerzos de Otón I, pero en especial los checos y polacos. En el mismo período se convirtieron los magiares, y Hungría llegó a ser una de las naciones nominalmente cristianas; en cuanto a España, la conquista cristiana de la península avanzó extensamente; en Sicilia la ocupación por normandos cristianos decidió el destino del Islamismo en dicha isla y en Mesopotamia una tribu árabe aceptó la fe, de modo que se ganaban aquellos paganos que habían amenazado la existencia misma del cristianismo, y, como en ninguna otra parte por ninguna otra religión, era repelida la oleada islámica. En aquellos mismos cien años, los keraítos del Asia Central, que habían de ser más tarde conquistados por los mogoles y convertirse luego en los medios de la infiltración del cristianismo en la dinastía reinante de aquel indómito pueblo, adoptaron la forma nestoriana de la fe.

Las dos centurias subsecuentes habían de presenciar una expansión geográfica, todavía mayor pero nunca tan espectacular como lo que acabamos de relatar.

LA CONVERSION DE LOS ESCANDINAVOS

Hemos notado la manera en que los escandinavos, los "Nórdicos", habían devastado gran parte de la Europa en los siglos nueve

y diez, y hemos visto también que la conversión de los mismos había principiado antes del año 950. A instancias de Luis el Piadoso, el arzobispo de Hamburgo había creado un puesto avanzado misionero con aquel fin, y Anskar, nombrado para dicho puesto, había viajado extensamente por las tierras nórdicas y logrado algunas conversiones. Después de la muerte de Anskar (865), parecía tan desfavorable la esperanza de ganar a Escandinavia que a últimos del siglo nueve se propuso la clausura de la sede de Hamburgo Bremen, y fue sólo la oposición del papa lo que evitó que se diese tal paso. Sin embargo, algunos de los nórdicos que se alojaron en la Gran Bretaña e Irlanda así como en aquella parte de los dominios francos que más tarde tomó su nombre, Normandia, recibieron el bautismo. En efecto, antes del último cuarto del siglo diez, ya habían proveído tres arzobispos para la Iglesia de Inglaterra. Debido a su contacto con los pueblos que ellos atacaban, venía desintegrándose la religión hereditaria de los Vikings, los cuales adoptaron tanto la fe como gran parte de la cultura de los vencidos.

Fue en la segunda mitad del siglo diez cuando el cristianismo empezó a abrirse paso rápidamente a través de los tres países escandinavos: Dinamarca, Noruega y Suecia. En cada país se llevó a cabo la conversión como un asunto comunal, como por una especie de movimiento popular. En cada país el triunfo final se logró por la iniciativa real, y en uno de ellos al menos, en Noruega, los reyes se aprovecharon de la religión cristiana para ejercer su poder sobre los príncipes recalcitrantes. En cada uno, así como también en otros estados, los reyes insistieron en gobernar a la iglesia establecida en sus respectivos dominios. Cada rey logró la creación de un arzobispado para dirigir la iglesia en sus dominios.

La instrucción misma, el bautismo, y la difícil dirección de las nacientes iglesias se efectuaron principalmente por misioneros venidos de Inglaterra. Esto fue al parecer debido a dos razones: en primer lugar, por las repetidas incursiones y finalmente por la conquista danesa de Inglaterra, se habían establecido contactos íntimos entre este país y los escandinavos. Y luego, por cuanto los ingleses eran ya un pueblo subyugado, los escandinavos nada tenían que temer políticamente de parte de ellos. De haber aceptado ellos misioneros de los reinos carlovingios o de la sede arzobispal de Hamburgo Bremen, éstos bien podían haber sido los medios de establecer en Escandinavia el poder político carlovingio y después el germano. Como hemos visto, los carlovingios habían empleado a los misioneros para extender su poder sobre una gran parte de Alemania. No hubiera sido cosa extraña, pues, que hubiera surgido una secuela similar, si la iglesia hubiese sido fundada en Escandinavia por misioneros de los territorios carlovingios y germanos. Por cuanto los más de los misioneros eran de Inglaterra, se frustró, aunque no del todo,

sí en gran parte, el sueño de Luis el Piadoso y de Anskar, de que el arzobispado de Bremen Hamburgo fuera el gran centro misionero del cristianismo en el norte.

Dinamarca y Noruega fueron llevadas a la fe cristiana casi simultáneamente; pero el proceso de la conversión principió en Dinamarca un poco antes que en Noruega, lo que era de esperarse, por estar situada Dinamarca más próxima a la cristiandad y por ser el país de menor extensión. No mucho antes del año 950 se bautizó un rey de Dinamarca, de nombre, Haraldo Dienteazul, cuyo hijo dijo de él que había "hecho cristianos a los daneses", y se nos dice que había obispos entre ellos. En el reinado subsiguiente, el de Sweyn (Svend I), conquistador de la mayor parte de Inglaterra, ocurrió una reacción pagana. Fue bajo Canuto, hijo de Svend, que por fin Dinamarca entró a formar parte de la familia de estados nominalmente cristianos. Desde el año 1019 hasta su muerte ocurrida en 1035 Canuto fue rey tanto de Inglaterra como de Dinamarca, y por un tiempo fue también jefe de Noruega. Canuto era cristiano, y empezando con el año 1020, defendió vigorosamente la causa cristiana. Hizo una peregrinación a Roma, y se dice que dio orden a todos sus súbditos de que aprendiesen la oración dominical y asistiesen a la comunión tres veces al año. Acudieron allá muchos misioneros desde Inglaterra, pero no fue sino a principios del siglo doce cuando se excluyó a Dinamarca de la jurisdicción del arzobispado de Hamburgo y se le dio un arzobispado propio.

En Noruega el proceso de la conversión fue más espectacular que en Dinamarca. Haraldo el Rubio (muerto en 933), un pagano, tras encarnizada lucha llegó a ser gobernante de la mayor parte de Noruega, y dio principio al establecimiento de una monarquía que había de regir aquel país. Su hijo y sucesor, Haakón "el Bueno", había sido criado en los principios cristianos en la corte inglesa. Trató de ganar a su pueblo para su fe, pero la oposición de los terratenientes le fue demasiado adversa. No muchos años después de la muerte de Haakón, Haraldo Dienteazul de Dinamarca se hizo señor de Noruega, y trató de extender el cristianismo en el país, pero sin éxito. Más eficaces fueron los breves esfuerzos del bisnieto de Haraldo el Rubio, Olaf Tryggvasón. Hijo póstumo, nacido aproximadamente en el año 963, Olaf desde su niñez llevó la agitada vida de aventurero. Joven aún fue hecho prisionero por los vikings y vendido como esclavo; pero habiendo sido rescatado por un tío, adoptó la vida pirática de viking, invadió a Inglaterra, fue bautizado por un ermitaño en las Islas Sorlingues, al suroeste de aquel país, y fue confirmado por el obispo de Winchester. Hermoso, grande de estatura, temerario, valiente, era la encarnación del ideal viking. En 995 volvió a Noruega y allí fue elegido rey. Se esforzó por hacer que todos los noruegos lo reconociesen y recibiesen el bautismo. Parece que ambas

misiones se llevaron a cabo simultáneamente. Logró su propósito por la persuasión, cuando era posible, por la fuerza cuando necesario. Una y otra vez destruyó los templos paganos, y dio muerte a los miembros de la oposición. La mayor parte del país ya era nominalmente cristiana, cuando en el año 1000 pereció en una gran batalla naval con los suecos, los daneses, y sus adversarios noruegos.

La conversión de Noruega fue consumada y la iglesia firmemente arraigada por otro Olaf, Olaf Haraldsson, o Santo Olaf. Hijo póstumo, como el otro Olaf, fue también de la línea de Haraldo el Rubio. Rechoncho, fuerte, hábil en los deportes, de lindo aspecto. pelirrojo, alerta de mente, con ojos de fuego ante cuya mirada temblaban hombres fuertes, fue por naturaleza, un caudillo de hombres. A la edad de doce años comenzó su carrera de viking. Peleó en Inglaterra y Francia, e hizo pillaje en las costas de Suecia. Joven aún (año 1015) fue a Noruega para reclamar el trono, derrotó a sus enemigos, y rápidamente fue reconocido por una tras otra asamblea local.

Una vez asegurado en el poder, Olaf se propuso hacer cristianos sus dominios, no sólo de nombre sino también de hecho. Le ayudaron en esto sacerdotes y obispos venidos de Inglaterra que instruyeron al pueblo; pero no todos éstos fueron en realidad extranjeros, puesto que, de conformidad con sus nombres parece que tres de los cuatro obispos de Inglaterra tenían sangre escandinava en las venas. El viajó por su país para hacer que se fundaran iglesias y que hubiese sacerdotes que las dirigiesen. Dictó leyes que él creía que estaban de acuerdo con los principios cristianos y que proscribiesen el paganismo y las costumbres contrarias a la moral cristiana. Pero con todo, ni él pudo lograr el bautismo de todos sus súbditos. Se le oponían muchos magnates locales, en parte a causa de los esfuerzos de Olaf por aumentar el poder real a costa de la supremacía de ellos, y en parte porque la supresión de las casas de culto pagano, propiedad de dichos magnates, les hacía menguar sus entradas así como su prestigio. Ayudados por Canuto de Dinamarca, se levantaron en rebelión, y en una batalla en 1030, Olaf fue muerto. La fuerte reacción de sentimiento popular pronto llevó a Olaf a la canonización. Luego corrieron rumores de milagros habidos en su tumba, se erigieron templos en su honor, y él vino a ser el santo patrono de la nación.

Aunque se puede decir que la conversión formal de Noruega fue consumada antes de la muerte de Olaf, la instrucción del pueblo en las doctrinas de la fe y el desarrollo de una organización para la Iglesia, requirieron muchas décadas para efectuarse. Ayudaron en esto los monjes y sacerdotes seculares de Inglaterra. El escaldo, o bardo, rasgo aceptado del antiguo orden, divulgó el mensaje por medio de sus canciones, y los laicos de renombre que habían abrazado la fe, le daban gran prestigio. Hacia fines del siglo once, el país ya tenía una organización diocesana. Prosiguió, si bien gradualmente,

la división del territorio en parroquias, y la preparación del clero local. Los límites de la diócesis comúnmente se conformaban a las divisiones políticas precristianas. El arzobispo de Hamburgo pretendió ejercer la jurisdicción, pero el rey, airado, se opuso, e insistió en que sus obispos fuesen consagrados en Francia o en Inglaterra. En el año 1152 se le dio a Noruega una sede arquiépiscopal propia, y su iglesia consiguió de esta manera cierta categoría nacional de que gozaba en otros reinos europeos. Técnicamente esto estaba dentro de la estructura de la Iglesia Católica del Occidente, sobre la cual el papa era supremo; pero Roma estaba lejos y su poder no era tan efectivo en Noruega como en tierras más cercanas.

†El último de los tres países escandinavos en entrar en el redil cristiano fue Suecia. En él se hallaban cristianos, si no antes, en el siglo nueve, y Anskar visitó aquel país más de una vez. Para el año 936 las comunidades cristianas que quizá hubiesen existido, parecen haber desaparecido, pero la fe debió renovarse pronto. Muchos comerciantes y soldados suecos que habían visitado a Inglaterra, fueron bautizados allí y volvieron a su patria. A principios del siglo once, un rey sueco, Olof Skötkonung, fue bautizado y fundó un obispado bajo la jurisdicción de la sede de Hamburgo Bremen. Aunque la mayor parte del país siguió siendo pagana y se conservaba como siempre el templo principal del antiguo culto en Upsala, con todo, los misioneros venidos de Inglaterra predicaban la nueva fe. Como era de esperarse y como pasó en Noruega, triunfó el cristianismo primero en el sur, por estar más cerca de la cristianidad, y el paganismo perduró más en el norte, y no fue sino en las primeras décadas del siglo doce cuando se vio dominante. El monaquismo entró por medio de los cistercienses, quienes, como veremos, representaban un avivamiento de dicho sistema. Cuando, en 1164, se le dio a Suecia su propio arzobispado, el primero en presidirlo fue un cisterciense, cuya sede se ubicó en Upsala, y la catedral fue edificada en el sitio antes ocupado por el templo principal del antiguo culto pagano. De modo que el cristianismo, en verdad quedó vencedor, y no en una forma relajada, sino encabezado por un miembro de aquella orden, entonces nueva, que representaba uno de los esfuerzos últimos y más estrictos por conformarse completamente al ideal cristiano.

LA EXPANSION DEL CRISTIANISMO EN LOS PUESTOS AVANZADOS ESCANDINAVOS DEL ATLANTICO

La irrupción *viking* de los siglos nueve y diez fundó colonias escandinavas, sobre todo noruegas, en las islas occidentales aun hasta en Groenlandia. En la última parte del siglo diez y a principios del once, se llevó el cristianismo a estas colonias y los colonos lo acep-

taron, pero no sin vacilación a veces y en medio de opiniones divididas.

Las islas Orcades, Faroe y Shétland tenían una población cristiana en parte, antes de la venida de los vikings, los cuales representaron un influjo pagano. A Olaf Tryggvasón se le atribuye la conversión de los pobladores de las Faroes y las Shétland y del bautismo forzado del jefe de las Orcades. Olaf Haraldsson ayudó en la confirmación y la profundización del cambio. †

Los primeros colonizadores de Islandia parecen haber sido monjes irlandeses, pero, obviamente, éstos no dieron principio a una población permanente. La primera inmigración considerable parece haber sido efectuada por los noruegos, que no querían las medidas centralizadoras de Haraldo el Rubio. Por la conversión de éstos se hizo algún esfuerzo en la década del 980. A instancias de Olaf Tryggvasón se llevaron a cabo medidas más vigorosas y con más éxito, durante su breve y agitado reinado. Se bautizaron muchos, y por algún tiempo pareció inminente una guerra entre cristianos y paganos, la cual pudo evitarse gracias a un arreglo sugerido por uno de los hombres más influyentes. Se acordó que todos debían recibir el bautismo, pero que los sacrificios secretos a los antiguos dioses serían castigados sólo con multas menores. Pocos años después, el paganismo fue oficialmente abolido, y Olaf Haraldsson envió cuando menos un obispo, una campana y maderas para construir un templo. La isla sufrió por mucho tiempo la falta de clero, falta que se llenó en parte mediante la preparación de jóvenes locales y por una línea de obispos nativos. Los jóvenes así preparados quedaron sujetos a los jefes, y los obispos, si bien eran enviados al continente para su consagración, eran elegidos por la *Althing*, o sea la asamblea isleña.

El primer establecimiento de los nórdicos en Groenlandia se hizo sobre la malsana costa del oeste, y procedente de Islandia, cerca del fin del siglo diez. Su jefe fue un pagano, Erico el Rubio. El cristianismo fue introducido por el hijo de éste, Leif, quien ganado a la fe por Olaf Tryggvasón, había traído a la isla a un sacerdote, aunque a gran despecho de su padre. La población escandinava nunca fue grande, pues probablemente no llegaba más que a dos mil habitantes, pero con el correr del tiempo, se erigieron templos y una catedral, y en la primera parte del siglo doce, se consagró un obispo. Desde entonces el obispo fue la cabeza tanto civil, como eclesiástica de la colonia.

Fue por medio de los escandinavos que el cristianismo llegó a la América. Leif Ericson mismo, según se dice, fue el primero en tocar el continente, mas no sabemos cuántos nórdicos llegaron en años posteriores, ni sabemos a dónde fueron ni cuántos eran cristianos, si es que llegaron algunos, ni si lograron conversiones entre los esquimales e indios.

LA CONVERSION DE ESCANDINAVOS EN RUSIA Y LOS COMIENZOS DEL CRISTIANISMO RUSSO

No sólo en la Europa Occidental y Nordoccidental así como en las islas del Atlántico Norte hubo escandinavos que se hicieran cristianos; casi simultáneamente se efectuó un movimiento hacia la fe de parte de los gobernantes escandinavos, de un estado cuya capital era Kiev, sobre el río Dniéper, el cual se considera comúnmente como el origen de uno de los cuerpos numéricamente más grandes de los cristianos, el de Rusia. Naturalmente, debido a su situación geográfica, este movimiento vino no de parte de la rama latina de la Iglesia Católica sino por medio de la Bizantina, o sea, la griega.

En el noveno siglo, en las grandes migraciones de los vikings, unos escandinavos, mayormente suecos, se abrieron paso hacia el sur, cruzando las llanuras y siguiendo el curso de los ríos, de lo que más tarde sería la Rusia Occidental, y se hicieron dueños de la población, que era principalmente eslava. Eran conocidos por el nombre de varangianos, o Rus, y sus colonias principales fueron Novgorod en el norte y Kiev, más tarde, Ucrania, en el sur. Como nunca fueron sino una minoría de la población, por fin adoptaron la lengua eslava de la ya sometida mayoría.

Hacia mucho que el cristianismo se hallaba en las riberas septentrionales del Euxino, el mar Negro. Ya había cristianos en dicha región en el siglo cuatro y el cinco, si es que no antes. Por cierto, en el sur de lo que es ahora la Rusia, los jefes del pueblo dominante, los Kazares, habían abrazado el judaísmo, pero en la segunda mitad del siglo noveno, el famoso patriarca de Constantinopla, Focio, de quien hemos hablado en un capítulo anterior, estableció una misión para los rusos que dio tan buen resultado que éstos solicitaron el envío de un obispo. Algo más tarde, pero en el mismo siglo, el emperador Basilio I, "el Macedonio", y el patriarca Ignacio, a quien ya conocemos, enviaron como misionero a los rusos, a un obispo, quien se nos dice, ganó muchos conversos.

Por medio de estas migraciones, pues, a mediados del siglo diez, el cristianismo había entrado en Kiev, y al menos un templo había sido erigido en dicha ciudad. En el decenio de 950 a 960, se bautizó Olga, la viuda regente, quien solicitó de Otón I de Alemania el envío de misioneros; pero parece que éstos no tuvieron mayores éxitos. Fue más bien bajo Vladimiro, nieto de Olga, cuando comenzó la conversión en masa del pueblo de Kiev y sus territorios. No sabemos precisamente cuándo ni cómo se convirtió Vladimiro. Hay una leyenda que declara que fue visitado por representantes del islamismo, del judaísmo, del cristianismo latino y del griego, cada uno de los cuales trató de ganarlo para sí. Dice además que

de todas las delegaciones le impresionó más hondamente la de los griegos, y que él tomó el paso decisivo después que hubo enviado una diputación a Constantinopla, la cual le informó del estupendo esplendor del servicio en la catedral de Santa Sofía, al que había asistido. Mientras que es casi seguro que este relato es una invención posterior, al menos expresa la necesidad que tuvo Vladimiro de elegir, cuando se dio cuenta de la desintegración de la religión hereditaria de los Varangianos y se propuso buscar una fe que la reemplazara. Entre las posibilidades viables debió escoger, o el islamismo, o el judaísmo (popular entre sus vecinos, los Kazares), o la forma latina, o la griega, del cristianismo. Habría optado por ésta última, por cuanto era la fe de los más poderosos, de los más opulentos, y de los más civilizados de los estados que lindaban con sus dominios. Debemos recordar que a esta sazón, el Imperio Bizantino no sólo era vecino cercano, sino que también ya se aproximaba a una de las cumbres de su eminencia. Vladimiro recibió delegados de parte del papa y envió representantes a Roma, pero fue bajo el ala helénica de la Iglesia donde él se cobijó.

Al aceptar el cristianismo griego, Vladimiro parece haber especificado deliberadamente que para él el bautismo no fue una señal de sometimiento al entonces expansivo Imperio Bizantino. Capturó una ciudad bizantina que integrara su harén de esposas y concubinas. Fue después de su vuelta de la Crimea, cuando se ocupó seriamente de la conversión de su pueblo. La fecha de esto es incierta, pero debe ser hacia fines del siglo diez. Se ha dicho, aunque es dudoso, que él obligó al pueblo de Kiev a reunirse en el río para el bautismo colectivo, y que ordenó la destrucción de todos los ídolos de la ciudad. Es cierto que fomentó los bautismos, edificó templos, fundó monasterios, y envió el clero a propagar en otros centros lo que había sido principado en Kiev. En el año 991 los habitantes de Novgorod fueron bautizados por el obispo de la ciudad de Crimea, que Vladimiro había tomado. Al fin de su reinado (año 1015), ya había tres obispados en sus dominios; pero con una independencia que le era característica, se había negado a someterse al dominio eclesiástico de Constantinopla.

Muerto Vladimiro, el cristianismo, bajo el impulso que él le había dado y con el incentivo de su sucesor, siguió extendiéndose por Rusia en la Crimea y como prenda de paz exigió la mano de una princesa bizantina, y más adelante fue llevado a otras partes. Por ejemplo, en el siglo doce, se arraigó en las regiones superiores del Volga introducido por monjes enviados desde Novgorod.

Aquí, como en la Europa Occidental, los más de los misioneros activos eran monjes, y era el cristianismo monástico el que se tenía por el ideal. Igualmente que allá, la religión de las masas era muy superficial, y debieron pasar varias generaciones antes que la

mayoría se conformara hasta el punto siquiera de querer asistir al culto en la iglesia y recibir los sacramentos. La diócesis era enorme, el metropolitano de Kiev, cabeza durante siglos de la estructura administrativa, era nombrado por el patriarca de Constantinopla, y era comúnmente un griego ignorante de las condiciones locales. Además una minoría considerable de los obispos eran del exterior, y poco entendían de las costumbres y de la lengua de su feligresía. El clero era deficientemente preparado, y muy pocos en proporción con la extensión del país. Eran elegidos comúnmente por los feligreses, y los obispos seleccionados por los príncipes locales.

Por lo superficial que era indudablemente gran parte del primitivo cristianismo ruso, principió a arraigarse. Se produjo una abundante literatura cristiana en eslavo que era la lengua de la mayoría. Esto fue posible en parte por medio de nuevas traducciones del griego y en parte utilizando traducciones hechas ya ex profeso para Bulgaria, las cuales, como hemos visto, se debieron a la iniciativa de Constantino (Cirilo) y de Metodio, durante la segunda mitad del siglo nueve. Una mayoría de los obispos y, es de suponer, casi todos los curas parroquianos, eran de raza indígena. Multiplicóse el número de los monasterios, los que fueron desde el principio una parte normal de la vida de la Iglesia, siendo el más famoso de ellos uno situado en las afueras de Kiev, el cual ejerció una profunda influencia.

LA CONVERSION DE BOHEMIA

Simultáneamente con el rápido progreso de la conversión entre los escandinavos, algunos de los grupos mayores de eslavos también estaban adhiriéndose a las filas cristianas. Ya notamos las labores de Constantino y Metodio en la segunda mitad del siglo nueve, en relación con la conversión de Bulgaria juntamente con su población mayormente eslava, también durante el mismo período, y hemos hecho alusión a las actividades de misioneros germanos entre los eslavos de la Europa Central. Al llegar el año 900, el cristianismo había tomado incremento en Moravia. Entre el año 950 y el 1050 se presencié la adherencia a la fe, de los estados eslavos más grandes de la Europa Central: Bohemia y Polonia.

La conversión de Bohemia fue en parte el fruto de los impulsos de Constantino y Metodio, pero principalmente de Alemania. En los principios de la Iglesia en Bohemia fue famoso Václav, mejor conocido de los más de nosotros por el nombre de Wenceslao, quien subió al trono aproximadamente en el año 923, a la edad de dieciocho años. Cristiano profundamente religioso, se dice que fue constructor de iglesias, generoso para con los pobres, ardiente en sus devociones personales, que llevaba una camisa tosca debajo

de sus mantos reales, y que permaneció virgen. Fue tributario del rey germano y bajo su reinado entraron misioneros germanos. En 929, mientras iba a misa un día, fue muerto por su hermano Boleslao I. lo que motivó una reacción antigermana y anticristiana. La combinación de su piedad y de su trágico fin hizo de Václav un santo nacional.

En la última parte del siglo cambió de nuevo el clima espiritual en favor del cristianismo. Boleslao II, hijo del homicida de Václav, reinó desde el año 967 hasta el 999. En contraste con su padre, fue activo en la propagación de la fe y con su cooperación se efectuó substancialmente la conversión nominal del país. Fundó monasterios y edificó templos. Otón I era un potentado a quien él respetaba, y parece que fue a instancias suyas que se creó el obispado inicial de Bohemia, en la ciudad de Praga. El primer obispo fue un sajón, y el segundo, Adalberto, aunque de sangre checa, tenía parentesco con la familia de Otón I, cursó sus estudios en Magdeburgo, sede del obispado que había sido creado por el rey alemán como centro de las misiones entre los eslavos, y se unió con ahinco al movimiento de Cluny con sus estrictos ideales de la vida cristiana. Se hizo impopular por sus esfuerzos por elevar la vida semipagana de su pueblo hasta el nivel impuesto por los reformadores de Cluny, y murió como mártir (997) cuando era misionero entre los prusianos paganos del sur del Báltico. Con todo, para esa fecha Bohemia era tenida como un reino cristiano.

LA CONVERSION DE POLONIA

Al norte de Bohemia yacía Polonia, cuya falta de límites geográficos bien definidos la ha hecho víctima trágica de sus fuertes vecinos. Aquí, como en Bohemia, el cristianismo entró debido en parte a la presión de los alemanes. También, como hemos observado con respecto a varios países, su progreso se relacionó con el crecimiento del poder político centralizado del rey, y se le oponían los magnates locales deseosos de conservar su independencia, la que asociaban con el orden precristiano.

No sabemos con acierto cuándo se vieron las primeras conversiones entre los eslavos de la región que llamamos Polonia. En la segunda mitad del siglo diez aceptó el bautismo un príncipe eslavo que gobernaba una parte de dicha área, tal vez por la influencia de su esposa, hermana de Boleslao II de Bohemia, quien fue obligado a reconocer el predominio de Otón I. En 968 fue creado un obispado para los polacos en Poznan, capital de Posen, y sus primeros dos dirigentes fueron alemanes.

El crecimiento grande del cristianismo en Polonia fue durante el reinado de un hijo de este príncipe, Boleslao Chrobry ("el Valien-

te”), quien reinó desde el año 992 al 1025. Boleslao unificó uno de los estados más grandes de Europa, y trató de asegurar la autoridad real al costo de los magnates locales. Animó a los misioneros. Cuando Adalberto fue muerto como mártir por los prusianos, hizo llevar el cuerpo a Gniezno (Gnesen). Esta ciudad (año 1000) fue hecha sede de arzobispado, el hermano del mártir fue nombrado director del mismo, y bajo éste se crearon tres sedes sufragáneas, de modo que se dio jerarquía a la iglesia en Polonia, aun cuando podía haber sido inadecuada para una diócesis tan extensa. La creación de estos obispados se llevó a cabo por la iniciativa del joven e idealista jefe del Santo Imperio Romano, Otón III, nieto de Otón I; pero la sugestión probablemente vino de Boleslao, pues aquel acto hizo que la iglesia Polaca fuese casi independiente de la de Alemania.

Después de la muerte de Boleslao, aconteció lo que podría haberse previsto, es decir, hubo una reacción contra la autoridad real y contra la religión tan íntimamente relacionada con ella, de manera que por un tiempo el reino de Polonia quedó abatido. Prendieron fuego a templos y monasterios, y los obispos, y sacerdotes fueron expulsados o muertos. Aunque la obra de Boleslao nunca fue destruida del todo, el cristianismo de aquel país, durante varias generaciones, quedó reducido a un nivel muy bajo. Eran pocos en extremo, los obispos, y las diócesis demasiado grandes para una administración adecuada.

LA CONVERSION DE LOS MAGIARES

Fue hacia fines del siglo nueve, cuando las invasiones escandinavas de la Europa estaban ya en plena actividad y se menoscababa el orden dado por los carlovingios, cuando los magiares establecieron colonias en lo que es ahora la moderna Hungría. Desde allí hicieron incursiones repetidas veces en Italia y la Europa Occidental y hasta el mar del Norte. Paganos como eran, quemaron iglesias, saquearon monasterios, mataron a algunos sacerdotes ante los mismos altares y a otros los llevaron en cautiverio. Contribuyeron pues los magiares a la honda relajación del cristianismo de la primera mitad del siglo diez.

El ascendente poder de los alemanes detuvo el avance de los magiares, y en 955 Otón I les infligió una desconcertante derrota que liberó a la Europa Occidental del terror magiar. Cristianos germanos, migrando hacia el este, establecieron colonias en las regiones del Danubio sobre las fronteras magiares. Sobre el lado sudeste los búlgaros se habían hecho cristianos, y la fe se extendía, como hemos visto, en Bohemia y Polonia al norte de los magiares. No es extraño, pues, que el cristianismo empezara a abrirse paso entre los magiares mismos.

La conversión de los magiares en masa se hizo a fines del siglo diez y a principios del siglo once. Esto se logró principalmente por medio de la familia real y, de manera especial, por Vajk, mejor conocido por el nombre de Esteban, el que hizo de Hungría una monarquía del tipo que estaba entonces surgiendo en la Europa Occidental.

Se dice que dos príncipes magiares se bautizaron en Constantinopla, estando en una misión política, y que de vuelta llevaron consigo a un obispo. Sin embargo, no fue a Constantinopla sino al Occidente a donde acudieron los dirigentes en busca de la cultura y la religión. En el año 973 aparecieron enviados magiares en la corte de Otón I, y no mucho después empezaron los misioneros alemanes a penetrar las tierras magiares. A esta sazón, un príncipe magiar, Geisa, se afirmaba en el gobierno del país, el cual compelia a sus súbditos a aceptar el bautismo. El bautismo y el sometimiento a la autoridad de él parece que avanzaban con manos unidas.

Las labores de Geisa llegaron a su culminación bajo el reinado de su hijo Vajk (Esteban). Este sucedió a su padre en el año 997, y adoptó las medidas de él para la unificación del reino y la aceptación del cristianismo. El mismo predicaba a sus súbditos, intimiándolos a que abrazasen la nueva fe. Aunque se ha puesto en duda la autenticidad de la epístola papal, que es nuestra fuente principal de información, se dice que en el año 1000 Esteban solicitó y recibió del papa el título real, una corona, y una jerarquía para su reino, con un arzobispo y obispos subalternos. Es cierto que entraron muchos misioneros, siendo eslavos gran parte de ellos, y que la legislación de Esteban imponía la observancia del domingo, así como el debido recato durante los servicios de la Iglesia, y el pago de los diezmos para el sostén del culto. También concedió a los obispos los poderes judiciales en las cuestiones de matrimonio y las eclesiásticas, como en conformidad con la costumbre occidental.

Las innovaciones de Esteban se encontraron con una resistencia obstinada, que de tiempo en tiempo estallaba en abierta rebelión. Cuando la muerte suprimió este fuerte brazo (1038), la casi inevitable reacción revivificó los ritos paganos, y produjo la violencia en contra del clero. Sin embargo, tras una generación de disensiones intestinas y guerras e invasiones extrañas, a fines del siglo once, una sucesión de fuertes monarcas dio protección renovada al cristianismo y a la Iglesia.

RECONQUISTAS CRISTIANAS DEL ISLAMISMO EN ESPAÑA Y SICILIA

Como hemos observado, las cuatro centurias transcurridas desde el año 950 presenciaron una recuperación substancial de los te-

territorios que se habían perdido en favor del Islam en España y Sicilia. En España, la conquista árabemusulmana no bien llegó a su punto culminante, cuando los pequeños estados que en el norte sobrevivieron bajo una dirección cristiana, empezaron a reconquistar el territorio perdido. Esta, como la misma dominación arábiga, se logró mediante las armas. La primera etapa de la retirada musulmana data comúnmente de una batalla librada en 718, en la que quedaron victoriosos los cristianos. Nacieron varios estados cristianos: Aragón, León, Navarra, Castilla, Portugal, las Asturias, Galicia y Cataluña. Estos estados a menudo peleaban entre sí, y de esta manera daban tregua al menguante poder musulmán. En la última parte del siglo diez Almanzor, célebre ministro y general del califato de Córdoba, infligió derrota tras derrota a los ejércitos cristianos. Sin embargo, el califato de Córdoba llegó a su fin en el año 1034, y con él desapareció lo que había sido un centro principal y punto de rehacimiento del poder musulmán. La marea de batalla siguió subiendo y refluyendo, hasta mediados del siglo trece, cuando el poder musulmán quedó reducido al pequeño estado de Granada, en el extremo sudeste.

En estos territorios reconquistados por los cristianos, poco esfuerzo se hizo para lograr la conversión de los adeptos al islamismo. Como en los estados morunos los cristianos habían sido tolerados, y los obispos y el clero habían continuado ministrando a sus feligreses bajo gobernantes cristianos, aquellos musulmanes que optaron por hacerlo, gozaban del privilegio de practicar libremente su religión y conservaban la posesión de sus mezquitas, casas y haciendas, y por algún tiempo retuvieron magistrados de su propia fe. Del mismo modo, como bajo el poder del moro, los cristianos estuvieron sujetos a ciertas inhabilidades e impuestos especiales, así los príncipes cristianos obligaban a los musulmanes a vivir en distritos segregados y a pagar diezmos a la Iglesia y un tributo especial al estado.

Bajo tales circunstancias, el islamismo iba declinando en la Península Ibérica. Algunos de sus adherentes emigraron al África para estar bajo el poder de los gobernantes moros, y otros creyeron conveniente conformarse a la religión de sus nuevos jefes. Emprendióse un esfuerzo misionero en favor de ellos, especialmente en los principios del siglo trece, con el nacimiento de las grandes órdenes misioneras, la Franciscana y la Dominicana, de las que nos ocuparemos ampliamente en adelante. En una ocasión al menos, un obispo celoso en demasía, dijo misa en una mezquita en violación a una promesa dada por el vencedor cristiano en el momento de la rendición. Después del año 1350 no tardaron mucho tiempo los últimos residuos del Islam en desaparecer de la Península; en efecto para esa fecha el resultado estaba muy bien asegurado.

La extinción del Islam en Sicilia fue el resultado de la conquista normanda de dicha isla en la segunda mitad del siglo once. Los normandos, como su nombre lo indica, eran descendientes de los nórdicos que se habían arraigado en Normandía, dando su nombre a dicha región. En Normandía se habían hecho cristianos. El motivo religioso parece haber sido o inexistente o distintamente secundario en su invasión de Sicilia. Como eran una minoría, creyeron prudente conceder la libertad religiosa a las diversas creencias de sus súbditos. Gozaron iguales derechos los judíos, mahometanos, ortodoxos griegos, y católicos romanos. Hacia fines del siglo doce, tras un siglo de gobernación normanda, los musulmanes eran todavía numerosos e influyentes, y ocupaban puestos altos en las cortes. Sin embargo, los primeros magnates normandos fortalecieron a la Iglesia, fundaron más obispados, y así deshicieron en parte el daño causado por la dominación islámica. El Islam, nunca representado sino por una minoría, declinaba, y para mediados del siglo trece había desaparecido casi del todo.

EL LENTO CUMPLIMIENTO DE LA CONVERSION DE EUROPA NOROCCIDENTAL

El notable extendimiento del cristianismo durante los cien años que siguieron al de 950 tuvo por resultado la adherencia nominal a la fe de la mayoría de los estados grandes de la Europa Occidental que hasta aquel entonces estaban alejados de él. La sola excepción importante fue la de los moros de la Península Ibérica y éstos, como acabamos de ver, estaban mermando en número. No obstante en el año 1050 en manera alguna se creían cristianos todos los habitantes de la Europa Occidental y Central. Además de los musulmanes de la Iberia y de Sicilia, así como de los judíos, que formaban una pequeña minoría muy dispersa, había todavía comunidades francamente paganas. Estos habitaban principalmente en las riberas del sur y del este del Báltico. Los primeros entre ellos eran los eslavos del nordeste del río Elba (*wends*, como los alemanes los llamaban), los pomeranos, los lituanos, los prusianos, los estonios o *Ests*, los latvios, los fineses y, en el extremo norte, los lapones. (Los *wends* se conocen bajo el nombre español de *vándalos*. Nota del Trad.)

Después de mediados del siglo once, continuó el avance del cristianismo en la Europa Occidental y Central, pero a pasos mucho menos notables. Como lo hemos advertido repetidas veces, el efecto de la conversión nominal sobre la mayoría de las gentes ganadas durante los cien años anteriores, era en suma muy leve, como fue lenta también la profundización de la fe por medio de la instrucción, de la preparación del clero, de la formación de diócesis y

parroquias, y de la administración de los sacramentos de la Iglesia. En algunas naciones, notablemente en Polonia y Hungría, la primera ola de conversión, relacionada como estuvo con la vigorosa y a veces violenta y despiadada expansión del poder real, fue seguida por un reavivamiento pagano. Siempre se recobró lo perdido, pero pudo haber tardado mucho tal recuperación. Para el año 1350 la conversión quedó consumada en toda la Europa Occidental y Central, salvo la de los lituanos, los fineses, los judíos y los musulmanes restantes de España. Entre todos éstos se había iniciado ya el movimiento, y antes de mucho la mayoría de los paganos lituanos había de aceptar el bautismo.

Se empezaron a hacer esfuerzos por convertir a los wends con mucho celo en la primer mitad del siglo diez, mas divididos en muchas tribus, los wends ocupaban la mayor parte de lo que fue Alemania más tarde, al este y al norte del río Elba. Los gobernantes germanos trataron de extender su dominio sobre ellos y sus territorios, lo que motivó una guerra crónica, que muchas veces se hacía con salvaje crueldad. Por cuanto los alemanes profesaban ser cristianos, tanto ellos como los wends tenían el bautismo como símbolo de sometimiento a la autoridad germana, y la contienda se agravaba por el odio de razas. Otón extendió sus dominios, si bien superficialmente hacia el este hasta el río Oder, y procuró la conversión de sus recién adquiridos súbditos wends. Con este fin fundó obispados en "Wendlandia" y los colocó bajo el arzobispado de Magdeburgo, que fue inaugurado con este mismo propósito sobre la ribera izquierda del Elba, frente a las tierras *véndicas*, al otro lado del río. Cuando la muerte hubo suprimido la fuerte mano de Otón, se rebelaron los wends, y se vengaron de los obispos, como símbolos que eran del poder germano. Más tarde se restableció la autoridad de los alemanes, para luego debilitarse y ser seguida por otra revuelta. Una y otra vez se repitió este ciclo. Algunos de los wends fueron bautizados, pero el territorio que ocupaban fue sólidamente sometido a los cristianos solamente por medio de la inmigración de germanos, proceso que requirió siglos para consumar su objeto.

La conversión de los pomeranos, pueblo eslavo establecido sobre el Báltico con su capital en Stettin, se llevó a cabo en el siglo doce y la primera parte del trece. En ella tuvieron parte polacos, daneses y alemanes; pero éstos fueron los agentes principales. En el primer cuarto del siglo doce, un rey de Polonia invadió aquella región, capturó varias de las ciudades, y como precio de la paz, exigió al pueblo que le pagasen tributo y aceptasen el bautismo. Su principal representante que debió inducir a los pomeranos a cumplir su promesa de ser bautizados, fue un alemán, el obispo Otón, de Bamberg.

Otón era organizador, hombre de acción, que había sido canciller del Santo Imperio Romano. A esta sazón, probablemente sexagenario ya, conservaba la temeridad y la energía del joven. Dos veces viajó a Pomerania, en el decenio de 1120 a 1130, llevando consigo un grupo de ayudantes. Fue sin armas, pero con pompa impresionante, con la aprobación del papa, y la segunda vez, con la autoridad del rey germano. Bajo su actuación se bautizaron muchísimos, pero no fue sino hacia fines del siglo cuando pareció haber unos cuantos sacerdotes pomeranos. Las comunidades monásticas germanas y danesas y los agricultores alemanes que ellos invitaron a cultivar sus tierras, hicieron mucho para consumir la asimilación de los pomeranos a la fe cristiana.

Fue a fines del siglo doce y a principios del trece cuando quedó firmemente establecido el cristianismo entre los fineses. Esto se logró mayormente por medio de los suecos, pero fue un inglés, Enrique, el obispo de la sede de Upsala, mártir, al que se honra como el fundador de la iglesia finesa. Sin embargo, fue una conquista sueca que principió en el año 1249, la que llevó a la mayoría a una conformación externa a la fe cristiana. Los suecos también establecieron misiones entre los lapones, en el extremo norte de la Península Escandinava; pero hasta mediados del siglo catorce muy pocos de ellos habían sido ganados.

Hacia fines del siglo doce y a principios del trece, los daneses eran muy fuertes en el Báltico. Por medio de ellos se llevaron a cabo conversiones entre los "Ests" al sur del golfo de Finlandia; pero los suecos y los rusos de Novgorod también tuvieron su parte en la tarea de llevar a los Ests a abrazar la fe cristiana. En efecto, hubo una rivalidad indecorosa entre estas nacionalidades en el uso del bautismo como medio de defender sus intereses.

Con excepción de los lituanos, la mayoría de los pueblos bálticos del sur del golfo de Finlandia se hicieron cristianos por medio de los alemanes. Los primeros contactos con los alemanes fueron comerciales, pues los mercaderes germanos frecuentaban los puertos bálticos. Los informes de los mercaderes indujeron al anciano monje alemán, Meinhard, a llegar al Dvina inferior para predicar a los que quisiesen escuchar. Pronto fue él consagrado obispo para esa región. El segundo de los sucesores de éste, Alberto, fundó la ciudad de Riga cerca de la boca del río Dvina, e inauguró (1202) una orden de cruzada con el nombre, singularmente impropio para misioneros cristianos, de Caballeros de la Espada, y oficialmente y algo menos ofensivo con el de *Fratres Militae Christi*. A esta sazón las cruzadas, acerca de las que tendremos más que decir en el capítulo que sigue, habían llegado a ser una fase honorable de las actividades del cristianismo occidental, y para llevarlas a cabo habían surgido las órdenes, las que combinaban los votos monás-

ticos con la carrera del soldado. Los Caballeros de la Espada conquistaron una área bastante extensa, e impusieron a los paganos el compromiso de aceptar el bautismo como símbolo de sumisión.

Los prusianos, pueblo no germánico, opusieron una fuerte resistencia, tanto que a fines del siglo diez y durante el once, dieron muerte a varios misioneros, pero otros, sin desanimarse, los reemplazaron, y llevaron a cabo muchos bautismos. En la primera mitad del siglo trece, los caballeros teutónicos, quienes también debieron su origen a las cruzadas, emprendieron la tarea en un principio, con el propósito de servir a los cristianos de Siria y Palestina. Fueron requeridos por un polaco en 1225-1226 para que le ayudaran en contra de una tribu prusiana, en lo cual parecieron hallar su principal campo de actividad y después de medio siglo de guerra conquistaron aquella tierra y la gobernaron por varios siglos, y bajo su gobierno los prusianos se conformaron, aparentemente, a la fe cristiana.

Los caballeros teutónicos intentaron subyugar también a los lituanos, pero éstos les ofrecieron resistencia tanto a ellos como a la religión, y sólo fue en el año 1386 cuando, como precio de una alianza con los polacos en contra de los teutónicos, los lituanos consintieron en el bautismo en masa y en la destrucción de sus templos paganos. Es obvio que aun entonces la conversión fue superficial y las prácticas paganas persistieron cuando menos hasta el siglo diecisiete.

LOS JUDIOS DE LA EUROPA OCCIDENTAL

A través de casi toda la Europa Occidental, los judíos permanecieron como minoría no asimilada, sobre todo como urbanos y conservadores de su fe ancestral. Eran objeto siempre de mucha antipatía, y de tiempo en tiempo sufrían atropellos a manos del populacho. Algunos de los cruzados en camino para la Tierra Santa los mataron, hombres, mujeres y niños. A través de los siglos se sucedieron unas cuantas conversiones, que algunas veces formaban una corriente considerable. Muchas de éstas fueron forzadas, otras se hacían por motivos de prudencia, y no faltaron otras que nacieran de convicciones religiosas. En general los papas condenaban el uso de la violencia para lograr las conversiones, pero declaraban que si un judío había sido bautizado, se constituía en miembro de la iglesia, y que el tal se exponía a la disciplina de la misma si volvía a la religión de sus antepasados.

Eran particularmente numerosos los judíos en España, y durante estos tres siglos, con la excepción de persecuciones esporádicas, eran tratados con lenidad por los gobernantes tanto musulmanes como cristianos. En verdad, en los siglos doce, trece y ca-

torce alcanzaron a menudo puestos altos en el gobierno, y la administración de las finanzas de los estados cristianos les era confiada de preferencia a ellos. Gradualmente, en los siglos trece y catorce, aumentaba la antipatía en su contra, y se dictaban medidas oficiales para obligarlos a escuchar sermones que presentasen la fe cristiana. Es de suponerse que esto tenía como consecuencia la celebración de bautismos; pero no fue sino en el año 1391 cuando al parecer dejaron de ser tolerados.

CONTINUA LA EXPANSION DEL CRISTIANISMO EN RUSIA

En la primera mitad del siglo trece, el cristianismo de Rusia entró en una época de adversidad. Los mogoles barrieron la tierra y se hicieron señores del área al norte de los mares Caspio y Negro. Eran paganos, y el efecto inmediato de su conquista fue adverso para la iglesia. Perecieron muchos cristianos, numerosos templos fueron derribados, y destruidos los libros del culto y las vestiduras. Con el correr del tiempo los grupos dominantes comprendidos en "la Horda de Oro" (los rusos mogoles) abrazaron el islamismo. No habría sido de sorprender que el cristianismo ruso, tenido como era por tan superficial e ininteligible por la mayoría, hubiera desaparecido.

Sin embargo, el efecto neto de la conquista mogólica fue la afirmación de la fe cristiana en los rusos y su extendimiento en áreas hasta entonces no tocadas por ella. En general los gobernantes mogoles estaban bien dispuestos hacia la Iglesia, y no intentaron forzar a sus súbditos cristianos a abandonar su fe. Concedieron a la Iglesia la autoridad sobre sus feligreses en cuestiones de moralidad y religión, especialmente en cuanto al matrimonio, las ofensas sexuales, las herencias, y los deberes de los hijos hacia los padres, y acordaron la inmunidad de ciertas formas de impuestos. La Iglesia era tenida por los rusos como una institución que era peculiarmente suya, la cual vino a ser el símbolo de lo que podría llamarse el nacionalismo ruso. Fue en suma el vínculo de la unidad rusa.

Para librarse del yugo mogólico, muchos rusos emigraron hacia el norte, más allá de los dominios del mogol. Otros muchos buscaron el sosiego abandonando el mundo y adoptando la vida monástica. Los ermitaños penetraron en los bosques del norte y en otros lugares establecieron comunidades monásticas, en derredor de las cuales surgieron ciudades, y los monasterios llegaron a convertirse en escuelas de agricultura y de la religión cristiana. Por medio de éstas, se convirtieron paganos, se limpiaron terrenos, se abrieron caminos y canales, se desaguaron pantanos y se mejoraron los métodos de ganadería y de agricultura. Por medio de ellos también

se extendió el uso de la lengua rusa, y varias tribus de los fineses fueron incorporadas a la iglesia y a la cultura rusas.

DESARROLLO DE LAS MINORIAS CRISTIANAS EN ASIA

Entre los años 950 y 1350 continuaron llegando más y más de los pueblos del extremo oeste del continente de Eurasia a hacer del cristianismo su fe oficial. Simultáneamente, apretadas por el dominante islamismo, las iglesias de la costa norte de Africa y del Asia Occidental al este y sur del Asia Menor poco a poco iban disminuyendo. Europa y el cristianismo llegaban ya a ser sinónimos.

Por un tiempo durante estos cuatro siglos parecía que el cristianismo, malogrado en el mundo musulmán, quedaría limitado mayormente al área que estaba en la periferia de la civilización, pero que podría prosperar en el Asia Central y Oriental. Hubo convertidos en el Asia Central y China, y existían iglesias fuertes en la India, y hasta en una isla, la de Socotra, en el mar Arábigo. Al principio de sus conquistas se alimentaba la esperanza de que los mogoles mismos serían convertidos. Si éstos, los gobernantes del imperio más poderoso y más extenso que la humanidad jamás había conocido, llegasen a ser cristianos, todo el mundo civilizado y gran parte del no civilizado los seguiría. He aquí, pues, una oportunidad mayor y un desafío. Pero la oportunidad no se aprovechó, probablemente porque no fue posible hacerlo. Sin embargo, durante los mismos siglos, continuaban multiplicándose las comunidades cristianas, las más de ellas pequeñas, en las regiones del Asia Central y Oriental que estaban sujetas a los musulmanes. Esto se logró en su mayor parte por los nestorianos, pero también en parte por los católicos de la Europa Occidental.

Hemos visto que los nestorianos habían ganado algunos de los pueblos turcos del Asia Central, y eran representados en las ciudades constituídas por caravanas de dicha región, centros de influencia y de cultura. También hemos notado que el cristianismo que fue llevado a la China por los nestorianos en el siglo siete, para fines del siglo diez ya había desaparecido.

Al principiar el siglo once, el cristianismo nestoriano empezó a ganar nuevos triunfos. No lejos del año 1000 un príncipe de los "keraits", pueblo turco del Asia Central, pidió según se dice, el bautismo. En el siglo trece ya profesaban el cristianismo. En el mismo siglo, los "onguts", tártaros que habitaban el área situada al norte de la gran curva del río Amarillo, también se llamaban cristianos, y entre los ugrios, pueblo largo tiempo prominente en la región por donde pasaban las vías de comercio entre la China y el Occidente, había algunos de la fe, aunque no sabemos cuándo ni

cómo se hicieron cristianos. En los siglos trece y catorce, algunos viajeros europeos encontraron fuertes comunidades cristianas en la India del Sur.

El avance mogólico parecía al principio favorecer al cristianismo, pues entre las primeras conquistas de Gengis Kan se cuenta la de los "keraits", y en lo que parece que fue una tentativa para fortalecer su poder, casó a uno de sus hijos con una princesa de la familia reinante de los keraits, quien era cristiana, y llegó a ser madre de dos de los nietos más prominentes de Gengis Kan, Kubilai Kan y Hulagu. La esposa favorita de Hulagu a su vez era cristiana y Mangu, el gran Kan de los mogoles desde 1251 hasta 1259 se dice que fue bautizado por un obispo armenio. La fe hereditaria de los mogoles era una forma del "samanismo", una suerte de religión "primitiva" que fácilmente cede lugar a otra religión "superior". Había buenas razones para esperar que los mogoles vendrían a ser cristianos.

Bajo los mogoles, el cristianismo volvió a aparecer en la China, y en la capital mogólica, Cambaluc, más tarde Pekín, los nestorianos tuvieron un arzobispo, nativo de China, pero probablemente no chino de nacionalidad, que viajó hacia el oeste con un compañero de más edad, y llegó eventualmente a ser la cabeza de la Iglesia Nestoriana. Comunidades de esta fe, probablemente extranjeras todas, se hallaban en varias ciudades chinas. Un nestoriano fue gobernador de una de estas ciudades, y edificó varios monasterios. Los alanos, cristianos del Cáucaso, formaban un contingente de la guarnición de Cambaluc.

El Imperio Mogólico abrió sus puertas a las lejanas misiones católicas de la Europa Occidental. En general los mogoles eran bastante tolerantes en cuanto a religión, y una vez establecida su dominación —la que a menudo era precedida de una matanza general— mantenían hasta un buen grado la paz y el orden. Acordaron protección para las vías de comercio que atravesaban el Asia, por las cuales viajaban muchos mercaderes europeos, principalmente de las florecientes ciudades italianas, hasta China, país que ellos conocían con el nombre de Catay. Iban también por mar a la India y a los grandes emporios de la costa china.

Cuando se desencadenó la tormenta mogólica sobre Eurasia, las dos principales órdenes misioneras de la Iglesia Católica, los franciscanos y los dominicanos, estaban en el primer vigor de su entusiasta juventud. Y aprovecharon el nuevo día para establecer misiones esparcidas desde Rusia hasta el mar de China. En los dominios mogólicos de Rusia, como hemos visto, los gobernantes eran religiosamente tolerantes. El papa asignó esta región a los franciscanos, y aquí para entonces, aproximadamente en 1300, los Hermanos Menores tenían diecisiete estaciones, inclusive un monaste-

rio en la capital. Se hacían convertidos, entre ellos algunos miembros de la familia real. Los frailes acompañaban a los nómadas en sus migraciones, predicando y administrando los sacramentos. Se crearon varios obispados y dos sedes arzobispaes.

En Persia, bajo los mogoles, los franciscanos y, principalmente, los dominicanos estaban presentes. Allí había un arzobispado latino y varios obispados. Estos católicos occidentales se esforzaban mayormente para lograr la sumisión de los miembros de otras iglesias de la región, a Roma: de los nestorianos, jacobinos, armenios, georgianos y ortodoxos griegos.

En Asia Central los franciscanos trataron de establecer misiones, y sabemos de martirios de Hermanos Menores consumados allí, y también de bautismos, y cuando menos de una casa de cultos.

Hubo en la India tanto franciscanos como dominicanos, algunos de los cuales sufrieron el martirio, pero algunos ganaron convertidos, y hubo al menos un obispado latino.

Las más espectaculares así como las más remotas misiones de los cristianos occidentales que surgieron tras las conquistas mogólicas fueron en China. Esta era la más populosa así como la más opulenta de las tierras habidas bajo el dominio del mogol. Sus mayores ciudades se dice que superaban a todas las demás del mundo, y hacia ellas viajaban los comerciantes desde la Europa Occidental, siendo los más famosos según consta en una narración dejada por uno de ellos, los Polo. En el año 1269 llegaron los dos hermanos Polo desde Catay a Acre, puerto situado sobre la costa oriental del mediterráneo, con cartas de Kubilai Kan, quien gobernaba entonces desde Cambaluc todos los dominios mogólicos, en las que pedía que le enviaran de Europa instructores en ciencias y religión. Tras alguna demora, dos dominicanos salieron con los Polo en su retorno, quienes llevaban consigo a Marco Polo, hijo de uno de ellos, el que había de escribir más tarde el libro al que hemos hecho alusión. No habían llegado aún muy lejos, cuando los frailes se alarmaron por los rumores recibidos y volvieron atrás, pero los Polo siguieron. En 1278 el informe de que Kubilai Kan había sido bautizado, estimuló al papa a enviar hacia China un grupo de cinco franciscanos, mas no sabemos si tuvieron éxito o no.

Según lo que nos permite saber la historia, el primer misionero católico que llegó a China, fue un franciscano italiano, Juan de Montecorvino, quien llegó a Cambaluc en 1294, llevando una carta del papa dirigida a Kubilai Kan, quien hacía poco que había muerto, pero su sucesor recibió a Juan cortésmente. Juan encontró amarga oposición de parte de los nestorianos, que eran poderosos en la corte; no obstante, permaneció, y para el año 1305 había edificado un templo, ganado como 6,000 convertidos, y traducido el Nuevo Testamento y los Salmos a la que él describió como "la len-

gua y letra más comúnmente usadas entre los tártaros." En el año 1306 ya había terminado un segundo templo en Cambaluc.

Cuando las cartas de Juan llegaron a Roma, contando estos éxitos en la corte papal, causaron no poca sensación. Para apoyarlo, el papa nombró a siete franciscanos y los ordenó obispos con la autoridad de consagrar a Juan como arzobispo. De estos siete, uno o no dejó a Europa, o pronto regresó, y tres murieron en el viaje, tan larga así fue la jornada y tan formidables las penalidades. De tiempo en tiempo llegaron otros Hermanos Menores, y se establecieron misiones en varias ciudades. Por lo que sabemos, los últimos misioneros medievales que llegaron a China fue un grupo guiado por un legado papal cuyos componentes llegaron a Cambaluc en 1342, y rindieron un informe de su misión ante la corte papal a su retorno en 1353.

MISIONES A LOS MUSULMANES DEL AFRICA DEL NORTE Y DEL ASIA OCCIDENTAL

Los católicos italianos no se contentaron con procurar la conversión de los musulmanes de la Península Ibérica y Sicilia, ni con haber debilitado el avance musulmán, aprovechando las conquistas mogólicas para llevar la fe a Rusia, al Asia Central, a la India y al Lejano Oriente. También trataron de ganar a los musulmanes de aquellas áreas del Africa del Norte y del Asia Occidental que habían sido arrancadas a la Cristiandad por el Islam y de llevar a la unión con Roma a las comunidades cristianas de dichas regiones, especialmente en el Asia Occidental, que habían sobrevivido a las conquistas árabes. Gran parte de esto se hacía en relación con las cruzadas. Las más de las misiones activas eran de los franciscanos y dominicanos.+

Sin embargo, uno que tuvo ideales misioneros de mayores alcances, inclusive la conversión de los musulmanes, Raimundo Lulio, fue detestado por los dominicanos, y sólo en edad avanzada pudo relacionarse con los franciscanos. Nacido aproximadamente en el año 1232 en la isla de Mallorca, Lulio se formó dentro de los círculos aristocráticos, y hasta pasada su juventud la suya fue la vida de un cortesano disoluto. Entonces, convertido por repetidas visiones de Cristo sobre la cruz, de sus riquezas hizo provisión para su esposa y su familia, dio el resto a los pobres, y se dedicó a la religión. Escribió profusamente, era místico, y algunas de sus obras versaban sobre el misticismo. Su principal preocupación era la de ver a todos los hombres ganados para la fe cristiana, e insistía en que se evangelizase a los mogoles, antes que ellos aceptasen el islamismo o el judaísmo. Viajó extensamente, intimando a papas y a cardenales a la fundación de monasterios para la preparación de misio-

neros. Ideó un sistema para la presentación de la fe cristiana a los no cristianos, y dictaba lecciones sobre el mismo en los mejores centros de enseñanza teológica. En bien de los musulmanes concentró la mayor parte de su celo misionero, hizo tres viajes al Africa del Norte y en dos de éstos fue arrestado y deportado; yendo por tercera vez en 1315, cuando ya probablemente era de más de ochenta años de edad, fue apedreado tan cruelmente que falleció.

Entre las dos órdenes, los franciscanos y los dominicanos cubrieron la mayor parte del mundo musulmán, siendo apoyados en esta labor por las cartas papales dirigidas a los príncipes musulmanes.

✓ Ambas órdenes estaban en Africa, tratando de servir a los marineros, mercaderes y cautivos cristianos de esa área y de reavivar la causa cristiana, que en esas partes había sido tan fuerte, pero que bajo el dominio musulmán faltó poco para que desapareciera. Crearon obispos, y en los siglos doce y trece se formaron otras dos órdenes para rescatar o salvar a los cristianos que habían sido llevados cautivos a dicha región.

Se esparcieron extensamente los franciscanos y los dominicanos en el Asia Occidental, muchos fueron a las ciudades capturadas por los cruzados, y otros iban más allá de estos centros. Sus principales éxitos numéricos se lograron entre aquellas iglesias que no estaban en comunión con la iglesia romana. De otras gentes sólo ganaban una minoría. Comúnmente se hacían "uniatos", eso es, se les permitía retener sus antiguos ritos, costumbres y lengua, haciendo conformar sus credos con los de Roma y reconociendo la supremacía del papa.

RESUMEN

Mientras pasábamos por nuestro rápido estudio de este condensado relato de la conversión de gran parte de Europa, inevitablemente y repetidas veces se suscitaba para confundirnos la cuestión, como cuando en secciones anteriores tratábamos del extendimiento de la fe: ¿Hasta qué grado, si es que en grado alguno, comprendieron el evangelio los convertidos, en realidad se adhirieron a él, y conocieron su poder? ¿Cuánto, desde el punto de vista del espíritu verdadero de la fe, eran deseables las conversiones en masa? ¿Es verdad que, como alguien más tarde lo expresó, Europa fue inoculada con una forma blanda del cristianismo, de modo que quedó inmune contra el verdadero?

Será acaso imposible contestar definitivamente a estas preguntas, pero los hechos aparecen claros. En el principio la vasta mayoría de los cristianos nominales nada sabían de la naturaleza del evangelio, ni de la clase de vida legada por el nuevo nacimiento que el evangelio produce. Los más se bautizaron, o en obediencia a algún gobernante,

suyo o conquistador extranjero, o sencillamente porque los vecinos suyos recibieron el rito. Tradicionalmente, la religión había sido un asunto comunal. Como los pueblos profesaron cambiar sus creencias anteriores por el cristianismo, lo siguieron haciendo así. Si dedicaban algún pensamiento siquiera al asunto, la mayoría probablemente creían que la nueva religión haría por ellos lo que demandaban de la anterior, y que lo haría mejor.

Sin embargo, desde el principio había algunos que recibieron al menos algún débil rayo de la luz del evangelio. Debemos recordar que los misioneros activos eran comúnmente monjes, y que los monjes eran los que, en teoría, se habían dedicado a las órdenes de Cristo tal cual las entendían. Con el correr del tiempo, además, las normas éticas, que se creía que eran enseñadas por el cristianismo, eran aceptadas como ideales por casi todo el mundo, aun cuando faltaba mucho para que fueran plenamente obedecidas. Poco a poco, en la mayor parte de los países de la "Cristiandad" se impartía instrucción que envolvía como mínimo algún conocimiento del credo, de la oración dominical, y algo del significado de los sacramentos.

Probablemente había en los países profesadamente cristianos de Europa, tanta comprensión de lo que se registraba en el Nuevo Testamento y tanta aceptación sincera de ello, como entre las minorías de Asia, fuesen éstas convertidas recientes que habían ingresado uno por uno, o fuesen de las antiguas iglesias enquistadas dentro de las dominantes comunidades musulmanas o hindúes. En efecto, de Europa surgieron, en un grado mucho mayor que el de estas minorías, movimientos que trataremos de tiempo en tiempo en el resto de nuestra narración, algunos de ellos monásticos, otros de los mismos heréticos según el punto de vista católico, motivados por un profundo deseo de ser completamente cristianos. Parecería que donde profesan ser cristianos, bien fuera una mayoría aplastante o bien una minoría substancial, han sido más frecuentes los esfuerzos renovadores por alcanzar la perfecta realización de las maravillas del evangelio, que en las partes donde los cristianos en minoría han estado primordialmente a la defensiva, tratando de transmitir su fe de generación a generación a sus hijos y nietos, colocados a sabiendas en un mundo hostil, pero desesperanzados de ganar aquel mundo para la fe.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

OBRAS GENERALES

K. S. Latourette, *A History of the Expansion of Christianity. Volume II, The Thousand Years of Uncertainty* (Nueva York, Harper y Hermanos, 1938, págs. ix, 492). Un estudio de los años desde 500 a 1500, con extensas referencias marginales.

J. T. Addison, *The Medieval Missionary, A Study of the Conversion of Northern Europe, años 500-1300* (Nueva York, Concilio Misionero Internacional, 1936, págs. xiv, 176). Un estudio cuidadoso y acertado de los métodos misionales.

The Cambridge Medieval History (Cambridge University Press, 1911) tiene varios capítulos pertinentes al tema de la conversión de Europa.

A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands* (Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 5 tomos, 1922-1929). De inapreciable valor, y tiene secciones extensas que caen dentro del radio de varias de las áreas y temas tratados en este capítulo.

LOS ESCANDINAVOS

Saxo Gramáticus, *Gesta Danorum* (editada por A. Holder, Strassburg, Karl J. Trübner, 1886, págs. lxxxviii, 724). Escrita en el último cuarto del siglo trece y de menos autoridad cuando trata los eventos de aquellos años.

K. Lübeck, *Die Christianisierung Russlands* (Aachen, Xaveriusverlagsbuchhandlung, 1922, págs. 118). Por un católico romano, objetiva, de erudición, que usa material ruso y de Europa Occidental.

POLONIA

J. X. Seppelt, *Zur Einführung des Christentums in Polen* (en *Zeitschrift für Missionswissenschaft*, Tomo X, 1920, pás. 86-93). Un resumen excelente.

ESPAÑA Y PORTUGAL

C. R. Haines, *Christianity and Islam in Spain años 756-1030* (Londres, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 1889, págs. viii, 182). Obra de erudición, basada mayormente en fuentes originales.

LOS VANDALOS Y LOS PUEBLOS BALTICOS

J. W. Thompson, *Feudal Germany* (Imprenta Universidad de Chicago, 1928, págs. xxiii, 710). Especializa en la expansión septentrional y oriental de los germanos y en su cultura, pero tiene señalados prejuicios.

F. J. Tschan, *The Chronicle of the Slavs by Helmond, Priest of Bosau* (Imprenta Universidad Columbia, 1935, págs. xii, 321). Una traducción de una fuente muy útil del siglo doce.

ASIA Y AFRICA DEL NORTE

W. F. Adeny, *The Greek and Eastern Churches* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, prefacio 1908, págs. xiv, 634).

B. Altaner, *Die Dominikanermission des 13. Jahrhundert* (Habelschwerdt, Franke Buchhandlung, 1924, págs. xxiii, 247). Cuidadosamente hecha, con extensas referencias marginales.

L. E. Browne, *The Eclipse of Christianity in Asia* (Imprenta Cambridge University, 1933, págs. 198). De mucha utilidad.

E. A. Wallace Budge, *The Monks of Kublai Khan* (Londres, The Religious Tract Society, 1928, págs. xvi, 335). Óptima traducción al inglés de un documento importante.

L. Lemmens, *Die Hiedenmission des Spätmittelalters* (Münster, Aschendorfsche Verlagsbuchhandlung, 1919, págs. x, 112). Ocupada primordialmente con las misiones franciscanas.

A. C. Moule, *Christians in China before the Year 1550* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1930, págs. xix, 293). Traducciones, con notas excelentes, de fuentes pertinentes.

E. A. Peers, *Ramon Lull, a Biography* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1929, págs. xviii, 454). Por un especialista sobre los místicos españoles.

E. A. Peers, *A Fool of Love. The Life of Ramon Lull*, (Londres, Student Christian Movement Press, 1946, pág. 127).

H. Yule, *Cathay and the Way Thither: Being a Collection of Medieval Notices of China*, revisada por H. Cordier (Londres, The Hakluyt Society, 4 tomos, 1925, 1926). Obra clásica muy antigua.

Capítulo XVII

EXPANSION POR MEDIO DE LAS CRUZADAS

Una fase de la vida europea que asomaba impresionante durante por lo menos la mitad de los cuatrocientos años comprendidos desde el 950 hasta el 1350, fueron las cruzadas. A pesar de su nombre, no eran del todo movimientos religiosos. En efecto, eran una fase de la expansión de Europa que, tras una pausa, había de ser de la mayor importancia para el mundo y para el cristianismo en las generaciones subsiguientes y no menos en el siglo veinte. Ostensiblemente tenían un motivo cristiano, se realizaban con la autorización y en grado no pequeño a la iniciativa de la rama romana de la Iglesia Católica; las caracterizaba una devoción ardientemente religiosa, si bien no cristiana; y tuvieron un efecto notable en las comunidades cristianas tanto del occidente como del oriente. Sin embargo, por importantes que fueran, aquí no tenemos lugar sino para una breve reseña de las mismas. Nuestro interés en ellas está primordialmente en su relación con nuestro tema, la historia del cristianismo. Desde este punto de vista las cruzadas son significativas en parte porque por medio de ellas el cristianismo occidental se proyectaba en el Mediterráneo Oriental, y en parte a causa de los efectos, desastrosos en gran manera, sobre las relaciones entre las alas occidental y oriental de la Iglesia Católica, y en parte también a causa de su repercusión en la Cristiandad Latina.

ORIGEN DE LAS CRUZADAS

¿Cuál fue el origen de las cruzadas? Las causas eran mixtas y diversas. Eran en parte aquella *wanderlust*, afición a las andanzas, que parece haber sido uno de los factores en las invasiones del Imperio Romano y sus sucesores en Europa, de lo que hemos tenido mucho que decir en los capítulos anteriores. Las causas eran en parte económicas: en la generación precedente a la Primera Cruzada, si no antes, la Europa Occidental había sufrido miseria repetidas veces. A los pensadores de la época, Europa, poco populosa en comparación con las normas del siglo veinte, les parecía poblada en demasía, y que tenía más bocas que las que la economía de la época podía satisfacer, y no faltaban observadores que creían que la tierra gemía bajo el peso

de sus habitantes. Muchos procuraban alivio en estas expediciones al oriente. Las ciudades italianas, principiando ya a crecer y mirando hacia el este en busca de comercio, favorecían a las cruzadas como medio de adelantar sus empresas comerciales. Existía también el factor personal: hombres ambiciosos veían en las cruzadas oportunidad para la aventura, la fama, y el poder.

Al principio, contribuía a las cruzadas la necesidad de los emperadores bizantinos de recibir auxilio en contra de los turcos selyucidas. En el siglo once al Imperio Bizantino le tocaron días malos, los cuales empezaron en 1025 con la muerte del emperador Basilio II, y se acentuaron cuando en 1056 tocó a su fin la dinastía macedónica, que había ganado para el reino grandes aumentos de territorios y de poder. Las disensiones intestinas se combinaron con las invasiones de extranjeros para amenazar la misma existencia del reino: en el oeste los normandos conquistaron el sur de Italia, la que hacía muchísimo era posesión bizantina, desde el norte los bárbaros se abrieron paso hasta los mismos muros de Constantinopla, y aun más formidables eran los turcos selyucidas. Originalmente desde el Asia Central, y convertidos al Islamismo, en el siglo once edificaron un imperio que comprendía a Persia, Mesopotamia, Siria, Palestina, y Egipto. Irrumpieron en el Asia Menor, y en el año 1071, el año de una victoria decisiva de los normandos en el sur de Italia, infligieron una derrota desconcertante al ejército bizantino en Armenia, cerca del lago Van, en la cual devastaron gran parte del Asia Menor. La ascensión (año 1081) de Alejo Comneno al trono imperial, trajo a Constantinopla una dirección vigorosa, que fue continuada por sus sucesores inmediatos. Se pudo recuperar algún territorio, pero solamente mediante un arreglo provisional.

Pero son los factores religiosos los que principalmente nos interesan ahora. Indudablemente ellos eran potentes. Antes que todo, en la mente de muchos estaba el rescate de los lugares de Palestina que estaban bajo el dominio de los musulmanes, especialmente la ciudad de Jerusalén, lugares que para los cristianos eran sagrados. Desde siglos atrás los cristianos del Occidente, así como los de otras regiones, venían haciendo de ellos la meta de sus peregrinaciones piadosas. Reconquistarlos y guardarlos en manos de cristianos era ostensiblemente el principal objeto de las cruzadas.

Otra fase del motivo religioso era realizar la protección del Imperio Bizantino contra los turcos musulmanes, pues como hemos dicho, éstos amenazaban a este histórico baluarte de la Cristiandad. Los emperadores bizantinos, pues, clamaron a los cristianos del occidente por auxilio, y los papas estaban dispuestos a proveerlo.

Intimamente relacionado con este segundo motivo religioso estaba un tercero, o sea el deseo de los papas de zanjar la brecha existente entre las alas occidental y oriental de la Iglesia Católica y de

restaurar la unidad cristiana. En los siglos diez y once, las relaciones entre el oriente y el occidente habían empeorado. Los católicos griegos se escandalizaban, tal vez no de mala voluntad, por el estado de la Iglesia en el occidente: por los débiles papas de aquel período de retrogresión papal, por el espectáculo de obispos que encabezaban ejércitos, cosa inaudita para esta ala de la Iglesia, y por las noticias de la condición de la fe en el occidente existente antes del comienzo de las reformas de la segunda mitad del siglo. Tampoco estaban de acuerdo con algunas de estas reformas, sobre todo con el énfasis que ponían sobre el celibato del sacerdocio. Si-guieron existiendo también las fuentes crónicas de irritación que hemos notado repetidas veces. Para el año 1054 la contención había llegado a un punto agudo cuando, en las negociaciones entre el papa y el patriarca de Constantinopla, los legados papales colocaron en el altar de Santa Sofia, en la hora del solemne servicio, la sentencia de la excomunión del patriarca. Este contestó con una fuerte denuncia de la posición latina. Esta ruptura no era necesariamente final, pues había habido otras anteriores que en principio se subsanaron, pero fue seria, y los papas querían eliminarla.

LA PRIMERA CRUZADA

Lo que se llama la primera cruzada principió en el año 1096, como resultado inmediato de un llamamiento hecho por el papa Urbano II, en un vibrante sermón pronunciado en un sínodo en Clermont, de Francia, en noviembre del año anterior. Los oyentes, profundamente emocionados, se dice que gritaron: "*Deus vult*" ("Dios lo quiere"), y estas palabras fueron el lema de la empresa. El emperador oriental había solicitado auxilio del papa en contra de los turcos selyucidas, y ésta no fue la primera vez que un emperador bizantino hubiera procurado tal ayuda. Un predecesor de él había hecho una solicitud similar al papa Gregorio VII, a quien encontraremos otra vez más adelante, como también a Urbano II, como dirigente en la reforma en la Iglesia Occidental, el cual trataba de aumentar el poder de la iglesia sobre los asuntos de los hombres. Urbano exhortó a los cristianos de la Europa Occidental a acudir en socorro de sus hermanos del oriente, y también a librar los santos lugares de la mano de los herejes. La "indulgencia plenaria", de la que hemos de oír más adelante, era prometida a todos los que tomaran parte en la cruzada, y vida eterna a los que perdiesen la vida en la empresa. Los que respondiesen a la llamada, habían de llevar la cruz como símbolo.

Predicadores, conspicuo entre ellos Pedro el Ermitaño, divulgaron el mensaje por gran parte de la Europa Occidental. Aumentó el entusiasmo popular, muchedumbres, mal organizadas, se lan-

zaban a la lucha, unos atacando por el camino a los judíos, otros robando a hermanos cristianos. Los más de esta oleada perecieron, algunos antes de llegar a Constantinopla, y otros después de haber cruzado hasta Asia. En el verano de 1096 salieron ejércitos mejor organizados, pasaron aquel invierno en Constantinopla, y al venir la primavera, se abrieron camino peleando por el Asia Menor, y capturaron a Antioquía en junio de 1098, con grande matanza, y el año siguiente tomaron a Jerusalén, pasando por las armas a muchos de sus habitantes.

El más respetado de los jefes cruzados, Godofredo Buillón, fue hecho Protector del Santo Sepulcro. Después de su temprana muerte fue sucedido por un hermano suyo que obtuvo el título de Rey de Jerusalén. Los cruzados se establecieron en varios centros de Siria y Palestina, donde se pueden ver todavía las ruinas de sus fortalezas. Su estructura era feudal, cosa muy natural para los que venían de la Europa Occidental de ese entonces. Roma nombró un patriarca de Jerusalén, y se establecieron varios obispados y arzobispados. Aun cuando no se consiguió la reunión de todas las iglesias orientales bajo el escudo de Roma, la Iglesia Occidental logró extender su influencia y poder, en el oriente. Los cruzados estaban muy distantes de ser ejemplos ideales de la fe que profesaban, y pocas conversiones voluntarias del Islam, o ningunas habría logrado.

LAS CRUZADAS POSTERIORES

La caída de Edesa en 1144 fue un estímulo para lo que se conoce por el nombre de la segunda cruzada, pues Edesa fue una ciudad clave en las defensas del reino de los cruzados. Esta cruzada fue pregonada por Bernardo de Claraval, estimado como cristiano ejemplar por su generación y por otras posteriores. Fue, sin embargo, un fracaso, pues muchos de sus contingentes perecieron antes de llegar a Siria, y se derrumbó del todo en su tentativa de tomar a Damasco.

Las divisiones entre los musulmanes habían sido la causa de los éxitos de la primera cruzada; pero ahora el curdo Saladino tenía edificado un fuerte estado musulmán que circundaba al reino latino en sus fronteras continentales. En 1187, en una batalla memorable y decisiva en Hattin las fuerzas europeas fueron hechas pedazos. Jerusalén y los más de los centros de los cruzados pronto cayeron en manos del triunfante Islam.

Fue para recobrar estas pérdidas que se lanzó la tercera cruzada (año 1189). Marcharon tres ejércitos, encabezados respectivamente por el Santo Emperador Romano Federico Barbarroja, uno de los más eminentes de esa larga línea, por el astuto rey Felipe Augusto de Francia, y por el aventurero Rey Ricardo, "Cora-

zón de León", de Inglaterra. El emperador halló la muerte en Asia Menor, los reyes de Inglaterra y Francia riñeron entre sí, y la reconquista de Acre fue la principal hazaña tangible de la costosa expedición.

Con todo, el sueño de la reconquista de los Santos Lugares no se acallaba, y en el año 1202 se emprendió la cuarta cruzada, estimulada por el papa Inocencio III, cuyo pontificado, como veremos, señaló el ápice del papado medievo. Se dirigía contra Egipto, donde estaba la principal fortaleza de Saladino, porque se creía que el aniquilamiento de tal fortaleza era la condición estratégica necesaria para la reconquista y la conservación de Palestina. Los cruzados dependían de Venecia para obtener naves, así que la influencia de dicha ciudad hizo virar la expedición hacia Constantinopla. Venecia tenía extensos intereses comerciales en el Mediterráneo Oriental, quería que hubiese un emperador en oriente que se conformara a sus deseos, y apoyaba a un candidato para dicho puesto. Los cruzados asaltaron a Constantinopla (1204), la saquearon, dividieron las posesiones del Imperio Oriental, y colocaron a uno de los suyos, al conde Balduino de Flandes, sobre el trono imperial. A Venecia le fueron dadas extensas posesiones, principalmente las islas que eran importantes para su comercio, y se nombró un patriarca latino para Constantinopla. Por el momento parecía que se había realizado la por tanto tiempo querida ambición y que ya las alas oriental y occidental de la Iglesia Católica se habían unificado bajo el indisputable gobierno del obispo de Roma.

La conquista de Constantinopla por los cruzados fue un desastre mayor para la causa cristiana en el oriente. El Imperio Bizantino, ya debilitado, recibió un golpe del que nunca se recuperó, el cual aumentó la impotencia que por fin (1453) permitió que Constantinopla cayese en las manos de los turcos otománicos musulmanes. La Iglesia Griega no se sometió, salvo en aquello en que el superior poder militar latino la forzara, sino que permaneció bajo el gobierno de su propio patriarca. El pueblo griego aborrecía a los latinos, y la división entre las dos alas de la Iglesia Católica se ensanchaba y se ahondaba. El Imperio Bizantino continuó con su centro en Nicea, ciudad de Asia no lejos de Constantinopla, famosa en la historia de los concilios de la Iglesia y en 1261 reconquistó a Constantinopla, con lo cual el estado latino tocó a un ignominioso fin.

De las demás cruzadas no debemos decir sino poco. La desastrosa cruzada de los Niños de 1212 fue el fruto de llamadas emotivas, notables principalmente como claro ejemplo de una fase del temperamento religioso de la Europa Occidental de aquel entonces. Muchos de los jóvenes que contestaron a la llamada, fueron a parar en la esclavitud en Egipto. El escéptico Federico II, el Santo

Emperador Romano, cuyas tempestuosas relaciones con el papado forman uno de los complicados grupos de episodios de la Edad Medioeval, por medio de negociaciones y un tratado con Egipto, obtuvo la posesión (1229) de Jerusalén, Betlehén, Nazaret, y el fondeadero de Jafa, y fue coronado rey de Jerusalén. En 1244, Jerusalén una vez más cayó en manos de los musulmanes, y no debió estar en manos "cristianas" antes del siglo veinte.

Sagrada por igual a judíos, cristianos y musulmanes, Jerusalén era querida por los tres pueblos. Desde entonces y por más de seis siglos, quedó retenida por una sucesión de gobernantes musulmanes. En el siglo trece los cristianos hicieron nuevos esfuerzos por reconquistarla, pero ningunos tan formidables como las cruzadas anteriores. Luis IX de Francia, el caballero cristiano ideal, encabezó una expedición a Egipto, en la que fue hecho prisionero. Murió de enfermedad, durante un ataque contra Tunis en 1270, adonde había ido en camino para Palestina, con la esperanza de poder bautizar al gobernante local. El príncipe Eduardo, más tarde rey Eduardo I, de Inglaterra, asumió inmediatamente la dirección, fue a Palestina, asedió a Nazaret, pero no capturó a Jerusalén. En 1291 se perdió la ciudad de Acre y con ella la última de las fortalezas de los cruzados en el Asia Occidental. Aun cuando no se perdió por varias generaciones la esperanza de renovar los esfuerzos de redimir a Jerusalén, como expediciones para lograr ese objetivo, las cruzadas ya habían acabado.

EL ESPIRITU DE LAS CRUZADAS

La idea de la guerra santa, ordenada y bendecida por la Iglesia, se había arraigado profundamente en la mente de la Europa Occidental. Las cruzadas no se limitaban a expediciones cuyo fin era reconquistar y proteger los Santos Lugares de Palestina, sino que se realizaron contra los musulmanes de la Península Ibérica, contra los paganos vándalos y prusianos, contra los heréticos cataros y contra otros aún, algunos de ellos cristianos, a quienes el papa juzgaba enemigos de la fe.

ORDENES MONASTICAS MILITARES

De las cruzadas nacieron las órdenes militares. Sus miembros tomaban los votos de práctica de pobreza, de castidad y de obediencia, pero eran guerreros que dedicaban sus vidas y sus armas al servicio de Cristo. Ya hemos tomado nota de los Caballeros de la Espada y de los Caballeros Teutónicos. Más famosos todavía eran los Templarios y los Hospitalarios. Los primeros fueron constituidos en 1119 con su sede cerca del área del templo de Jerusalén, y

cuya finalidad era proteger a los peregrinos y pelear en defensa de la Tierra Santa. Eran famosos como símbolos y guardianes de los Lugares Santos, y llegaron a ser ricos mediante las donaciones de los piadosos. Las riquezas les atrajeron enemigos, y su independencia de los obispos despertó el desagrado de estos eclesiásticos. En el año 1312, el papa suprimió la orden y gran parte de su propiedad pasó a los Hospitalarios. Estos, o sea los Caballeros de San Juan, se establecieron en un hospital en Jerusalén cerca de la Iglesia de San Juan Bautista, que había sido fundada originalmente por Carlomagno. Como lo expresa su nombre, la primera misión de los hospitalarios era la de cuidar de los enfermos, pero en el siglo doce se convirtió en una orden militar. Por mucho tiempo mantuvieron sus cuarteles generales en la isla de Rodas, y desde entonces (hasta 1798) en Malta. Hubo otras órdenes, entre ellas una en Portugal, la orden de Cristo, que recibió la propiedad de los templarios en ese estado. Uno de sus grandes maestros, el príncipe Enrique el Navegante, en el siglo quince dirigió expediciones de exploración a lo largo de la costa occidental de Africa, con el propósito de flanquear el mundo musulmán y preparar el camino para el extendimiento del cristianismo en el sur y en el este de Asia.

LA HERENCIA DE LAS CRUZADAS

Las cruzadas constituyen uno de los rasgos más llamativos e interesantes de la historia del cristianismo. Mientras que en espíritu muchas de las guerras del Imperio Oriental se relacionaron íntimamente con ellas, eran primordialmente un desarrollo del ala latina u occidental de la Iglesia Católica, y se las puede considerar como una fase del temperamento activista del cristianismo occidental. Ellas representaban un esfuerzo por realizar el reino de Dios en la tierra mediante los métodos de aquel mundo que el Nuevo Testamento declara estar en enemistad con el evangelio. Expresándolo en lenguaje agustiniano, era el empleo de los instrumentos de la ciudad terrenal para adelantar la obra de la Ciudad de Dios. Nacidas de motivos mixtos, las cruzadas fomentaron mucha devoción. En una y otra parte había cristianos que las ponían en duda, preguntándose si eran básicamente una fiel expresión del evangelio, mientras otros muchos deploraban la crueldad, la inmoralidad y el orgullo, que las acompañaban. Sin embargo, la gran mayoría de los cristianos de la Europa Occidental las aceptaban y las aprobaban. En esto el papado, la cabeza de la Iglesia Occidental, señalaba el derrotero.

Las cruzadas constituían una antítesis completa de la actitud de los primeros cristianos respecto a la guerra. Como hemos visto, su actitud era predominantemente condenatoria. La mayoría pen-

saba que la participación en ella como soldado no estaba en consonancia con el ideal cristiano, aun cuando más tarde se desarrolló la teoría de que las guerras podían ser justas, y aun se llegó a la conclusión de tener algunas guerras por santas y como el cumplimiento de los propósitos de Dios. *Deus vult* ("Dios lo quiere") era el grito.

Las cruzadas tuvieron consecuencias importantes, produjeron un estímulo al comercio, de las ciudades italianas que ya habían tenido su principio y llevaron a la Europa Occidental a un íntimo contacto con las superiores civilizaciones del Cercano Este, pero fracasaron en sus objetivos principales, pues no dejaron los Santos Lugares permanentemente en el poder de los cristianos. Debilitaron más bien que fortalecieron a la Iglesia y al Imperio Orientales en su resistencia al agresivo islamismo. Las minorías de las iglesias orientales fueron ganadas para la comunión con Roma; pero las cruzadas ahondaron lejos de subsanar la creciente ruptura entre el ala occidental y la oriental de la Iglesia Católica. Ellas probablemente intensificaron el odio y el escarnio de los musulmanes contra el nombre cristiano, pero ayudaron en algo el extendimiento geográfico del cristianismo, principalmente a lo largo de las costas sur y este del Báltico, y en un grado menor en las efímeras misiones de los franciscanos y dominicanos en el Asia Central y en el Lejano Este. Sin embargo, puede ser que en efecto atrasaran el entendimiento del evangelio, pues ellas eran un aspecto de la captura parcial de la Iglesia por la tradición guerrera y los hábitos de pueblos árabes que habían subyugado a la Europa Occidental y dado su profesada obediencia a la fe cristiana.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

Ambroise, *The Crusade of Richard Lion-Hart*, traducida por M. J. Hubert, con notas y documentación por J. L. La Monte (Columbia University Press, 1941, págs. xi, 478).

T. A. Archer y C. L. Kingsford, *The Crusades* (Nueva York, Putnam's Sons, 1894, págs. xxx, 467).

M. W. Baldwin, *Raymond III of Tripolis and the Fall of Jerusalem* (1140-1187) (Imprenta Princeton University, 1936, págs. viii, 177).

Villaherdouin y DeJoinville, *Memoirs of the Crusades* (Everyman's Library No. 333, Nueva York, E. P. Dutton & Co., 1908, págs. xli, 340).

Capítulo XVIII

AVIVAMIENTO POR MEDIO DE LAS ORDENES MONASTICAS: EL RICO Y VARIADO DES- ARROLLO DEL IDEAL MONASTICO EN LA EUROPA OCCIDENTAL

La convalecencia de la retrogresión que había sufrido el cristianismo en la Europa Occidental entre los años 500 y 950 halló su expresión así como un aliciente, por medio de los nacientes movimientos monásticos. Estos aumentaron en número, adoptando mayor variedad que nunca antes, y en tal diversidad eran mucho más notables que en el ala oriental de la Iglesia Católica y que en ninguna de las Iglesias Orientales.

En esto, como lo podemos notar, tenemos una de las pruebas del vigor de la comunidad cristiana. En las épocas cuando la corriente de la vida baja de nivel aparecen pocos movimientos nuevos, mas cuando la fe cristiana corre con vigor a través de sus manifestaciones visibles, se rejuvenecen los movimientos existentes y nacen otros nuevos. En la Iglesia Católica algunas de las manifestaciones más grandes de estos avivamientos se han producido en los monasterios. Tratando de alcanzar la norma de perfección cristiana y obtener así la vida eterna en el cielo, los hombres y mujeres formados en la Iglesia Católica, lógicamente vuelven hacia el ideal monástico, e ingresan en las órdenes existentes, o bien forman órdenes nuevas. En su gran celo, era posible que crearan formas monásticas novelescas.

De modo que es una de las evidencias principales del despertar que hubo en el ala occidental de la Iglesia Católica, el que en la segunda mitad del siglo, muchos monasterios existentes fueran reformados y surgieron muchas comunidades monásticas nuevas. Intimamente relacionados con estos movimientos había otros que trataban de encarnar en sí el evangelio y hacer que los cristianos nominales se conformaran al mismo, los cuales la Iglesia Católica juzgaba heréticos. Más íntimamente relacionados que éstos, estuvieron los esfuerzos realizados por purificar a toda la Iglesia de la corrupción tan evidente y tan trágica, por hacer acercar más a toda la Cristianidad Occidental a los ideales cristianos, y por extender la fe occidental a los pueblos que no la habían aceptado aún. Los movimientos

monásticos siguieron multiplicándose durante los cuatro siglos comprendidos entre los años 950 y 1350, y alcanzaron su apogeo en el siglo trece.

Como lo hemos visto, la vida monástica había caído a un bajo nivel en la última parte del siglo nueve y en la primera del diez: las invasiones de los nórdicos, musulmanes y magiares habían asolado muchos monasterios, innumerables monjes habían sido muertos o habían sido obligados a huir hacia las ciudades, y en cuanto a muchos monasterios, los príncipes seculares habían desviado las dotaciones hacia sus propios fines, entregando a los monasterios sólo parte de los fondos y dejando que menguase el ingreso de monjes. En otros, los patronos laicos habían nombrado abades a hombres que estimaban sus puestos sólo como medios de vida, a hombres casados, que hicieron vivir en los monasterios a sus familias, sus guerreros, sus caballos, y sus perros de caza, muchos de los monjes se casaban y vivían en los edificios monásticos con sus esposas e hijos, y los canónigos, miembros de los grupos del clero que vivían bajo un régimen semimonástico en iglesias colegiales y catedrales, con más facilidad aún que los monjes se conformaban al mundo, pues no tenían aquéllos que adherirse tan tenazmente a la disciplina benedictina como éstos.

LOS PRIMEROS VESTIGIOS DE UN DESPERTAMIENTO

Una generación o más antes del año 950, ya había habido agitaciones encaminadas hacia una reforma. Una y otra vez los sínodos lamentaban el decaimiento de la vida monástica, pero poco hacían por efectuar un cambio, a pesar de lo cual algunos monasterios, no sabemos cuántos, mantuvieron una observancia bastante estricta de las reglas benedictinas, y aun se fundaron uno que otro nuevos. La influencia de Benito de Aniana (750-821) menguó pero no desapareció, pues Juan de Gorce fundó de nuevo (como en el año 933) la abadía que lleva su nombre, la cual estaba cerca de Metz, y cuya influencia se hizo sentir desde Colonia hasta Tul. Cerca de Namur Gerardo inauguró el monasterio de Brogne y estimuló una vida monástica mejor en Flandes. Tanto Gorce como Brogne siguieron en parte la dirección de Benito de Aniana con su énfasis en la oración litúrgica, su ampliación de los servicios religiosos, y su tendencia a reprimir el trabajo agrícola de los monjes, así como la enseñanza de los de afuera de la comunidad monástica.

EL MOVIMIENTO DE CLUNY

El avivamiento recibió una dirección conspicua del monasterio de Cluny y sus abades. Cluny estaba al norte de Lyons, no lejos de

Macón y del río Ródano. Su primer abad y su verdadero fundador fue Bruno, burgundio, quien ya se había hecho famoso como abad de otro monasterio, donde había observado estrictamente el reglamento benedictino. Tantos jóvenes eran atraídos por el celo de él que creyó necesario establecer otra casa más, lo que realizó en el año 910 en Cluny en terreno donado por Guillermo el Piadoso, Duque de Aquitania. Para evitar que sus sucesores corrompiesen la fundación, desviándola del propósito original, como los príncipes laicos lo habían hecho con otros monasterios, el duque Guillermo lo colocó directamente bajo la protección del papa. Como Gorze y Brogne, Cluny también fue afectado profundamente por lo que había hecho Benito de Aniana en sus modificaciones de la vida y las ceremonias monásticas.

Muchas personas anhelaban la clase de dirección dada por Berno, pues como ya lo hemos sugerido, los cristianos de aquel entonces creían, como han creído otros muchos antes y después, que la salvación del alma había de realizarse mejor por el camino monástico. Hombres y mujeres se sujetaban a privaciones aquí, para ganar el cielo después. Era este impulso lo que constituía el manantial de donde tomaba el sistema monástico su fuerza. Muchos adoptaban esta forma de vida por otros motivos, tales como el sosiego y la seguridad física, o porque eran encomendados a ella por padres que querían asegurar el bienestar de sus hijos; pero si el sistema hubiera descansado solamente sobre tales fundamentos, no hubiera perdurado. Era ese ardiente deseo de realizar una vida sana y un recto sentido de la misma, que duraría por toda la eternidad, lo que era la fuente persistente de los avivamientos monásticos intermitentes. A los que sentían este anhelo, el monasterio de Cluny los impresionaba profundamente.

Cluny siguió aumentando sus miembros, al mismo tiempo que atraía grandes donaciones. Devotos príncipes que nombraban a los directores de las abadías, pidieron a Berno que aceptara el puesto y emprendiera la reforma de sus monasterios a lo cual accedió. A su jubilación (ocurrida en 926) a causa de su avanzada edad, traspasó la mayor parte de sus abadías, inclusive la de Cluny, a Odón.

Odón, quien fue abad desde 926 hasta 942, viajó extensamente en Francia e Italia, para promover la reforma de los monasterios, de algunos de los cuales fue hecho abad, y en otros los directores le pidieron consejos. En los monasterios que visitaba con aquel propósito, comúnmente dejaba uno o dos monjes, instruidos en Cluny, en quienes pudiese confiar para inculcar el espíritu de dicha casa monástica.

Durante dos siglos y medio, aproximadamente, con una sola excepción, Cluny tuvo una notable sucesión de abades capaces y

devotos. Hijos de familias nobles, bien preparados según las normas de la época, se dedicaban sin reserva a la obra de su oficio, y aun algunos de ellos para hacerlo, renunciaban a altos puestos eclesiásticos, ejerciendo una honda impresión en la Iglesia y en el estado. Bajo Odilo, que fue el quinto de su línea, el cual mantuvo el puesto por unos cincuenta años (994-1048), el número de monasterios afiliados con Cluny ascendió de treinta y siete a sesenta y nueve. Además, hubo aun otros grupos menores, *cellae*, células, asociados con las unidades mayores. Aunque Odilo era delgado y corto de estatura y de temperamento nervioso, inspiraba respeto, y fue un guía esforzado. Con todo, en cuanto a la disciplina, se inclinaba hacia la blandura. Para el principio del siglo doce, el número de los monasterios asociados había ascendido hasta más de trescientos. Hugo el Grande, que fue abad durante sesenta años aproximadamente desde 1049 hasta 1109, gobernando como gobernó eventualmente sobre más de trescientos monasterios muy dispersos, fue durante muchos años eficiente aliado de los papas reformadores, siendo canonizado un poco más de un siglo después de su muerte. Tuvo un sucesor indigno que asumió el puesto durante trece años, pero éste fue sucedido por Pedro el Venerable, quien fue abad desde 1122 hasta 1157, o sea durante treinta y cinco años, e hizo mucho para restaurar la disciplina de Cluny y de sus casas asociadas.

De modo que Cluny vino a ser el centro de una "congregación" de monasterios, la precursora de órdenes tales como los franciscanos, los dominicanos y los jesuitas. Hasta entonces, cada monasterio había sido independiente de todos los demás pero por medio de Cluny se dio principio a una familia de monasterios.

En cuanto a la teoría, Cluny había mantenido viva la disciplina de Benito de Nursia, aunque en la práctica la modificó: hacía hincapié en el silencio, salvo durante el culto colectivo; como lo había hecho Benito de Aniana, alargó los servicios y creó liturgias; ya no trabajaban los monjes en los campos, sino que ese trabajo lo dejaban para los siervos, mientras los monjes se dedicaban a la oración. Sus iglesias abadengas eran por lo común templos grandísimos, como la de Cluny, cuya construcción comenzó a fines del siglo once y terminó en la primera mitad del doce, fue dedicada por el papa mismo, y se dice que era la más grande de la Europa Occidental. No recomendaban la erudición, y el estudio de los escritores paganos de la antigüedad clásica o era prohibido, o al menos desaprobado.

La influencia de Cluny se extendió notablemente más allá de los monasterios que estaban íntimamente relacionados con él y muchas de las comunidades existentes fueron conformadas a la práctica de Cluny. Esto se hizo aun en la casa matriz benedictina del monte Casino. Muchos de los nuevos establecimientos también

fueron hechos según la norma o bajo la inspiración de Cluny, y, además, como lo veremos en un capítulo subsiguiente, de Cluny salieron los obispos y papas que serían los caudillos en la reforma de la Iglesia Occidental.

EL DESARROLLO DE LA VIDA MONASTICA

En los siglos décimo y undécimo, gracias a la inspiración y ejemplo de Cluny, aunque no de una manera absoluta, continuó el rápido desarrollo de la vida monástica.

En Inglaterra apareció Dunstán (cerca de 909-988). De noble estirpe sajona, monje y abad de Glastonbury, más tarde arzobispo de Canterbury, él con algunos de sus amigos que llegaron a ser obispos, dirigieron la renovación de los monasterios y de la iglesia de todo aquel país. Hubo movimientos similares en Francia, Italia y Alemania, que en estos dos países fueron animados por los Santos Emperadores Romanos.

Más y más vino a constituirse en práctica, algo a la manera de Cluny, que los monasterios fuesen puestos en posesión y bajo el control de alguna abadía famosa, lo cual se hizo en parte para evitar la influencia debilitadora del propietario laico y en parte para asegurar la estricta observancia de la disciplina monástica en las casas subordinadas. Así fue que la abadía devotamente denominada "Chaise Dieu" (La Casa de Dios), fundada en Auvernia en 1046, llegó a tener como trescientos prioratos dependientes suyos.

Huyendo de las invasiones turcas, los monjes griegos llevaron sus propias tradiciones, principalmente a Italia, aunque también a Francia.

En Italia se fundaron nuevas casas monásticas, varias de ellas por hijos de familias nobles que abandonaron el mundo por una vida de oración y de ascetismo. Famoso entre ellos fue Romualdo (como 950-1027), de la familia ducal de Ravena, el que se hizo monje para expiar un crimen de su padre, mas pronto dejó el monasterio benedictino cluniacense, y se hizo ermitaño. Ascético en extremo, viajó mucho e inspiró a muchos con su ejemplo, el cual dio origen a un tipo de comunidad de ermitaños, en la que los miembros eran en extremo ascéticos y vivían en casas aparte, pero celebraban en común algunos de sus servicios litúrgicos y sus comidas, así como de tiempo en tiempo salían para predicar. De este movimiento surgió la orden camáldula, así llamada por su sede en Camaldoli.

Pedro Damián (como 1007-1072) fue también de Ravena, pero de una familia pobre y humilde. Por medio de trabajos duros adquirió su preparación e impartió enseñanza en Parma. Más tarde, debido a su ardiente deseo de alcanzar una vida cristiana perfecta, ingresó al monasterio, y llegó a ser ermitaño notable por su extrema

austeridad, finalmente fue hecho abad, e inspirado por el ejemplo de Romualdo, cuya biografía escribió, fundó monasterios afiliados al suyo. El, como otros muchos adeptos a este nuevo avivamiento de devoción monástica, se preocupaba muchísimo por la purificación de la Iglesia y rogaba a los papas que la procurasen también. Uno de éstos lo ordenó obispo cardenal de Ostia, el antiguo puerto de mar de Roma, y llegó a ser notable en los círculos íntimos del papado, donde lo hallaremos otra vez esforzándose por realizar sus ideales.

Juan Gualberto (c. 990-1073) siendo aún joven, apareció en la historia bajo la influencia de Romualdo. Estuvo por un tiempo en Camaldoli, y luego fundó un monasterio en Vallombrosa cerca de Florencia, el que pronto vino a ser cabeza de una familia de casas monásticas, en las cuales se imponía la regla del silencio perpetuo. El trabajo manual era hecho por los *conversi*, hermanos laicos, para así dejar libres a los "monjes corales" para la oración. Los monjes corales eran aquellos que se dedicaban a los servicios de la capilla.

Renombrado, pero de un tipo algo diferente, fue Bernardo de Mentón (923-1008). Nacido de familia opulenta de sangre noble, rehusó el matrimonio honorable que su familia le intimaba a contraer, entró en las filas del clero, y como a los 45 años de edad fue nombrado arquidiácono de Aosta, cerca de la salida sureña del famoso paso transalpino que lleva su nombre. Afligido por el salvajismo y pobreza de la gente que vivía en las montañas y que vivían robando a los viajeros que cruzaban por el paso, se dedicó en bien de ellos, ganó a algunos de ellos, y entonces fundó un monasterio a la cabeza del paso, y lo dedicó al cuidado de los viajeros que pasaran frente a sus puertas. En 1213 el Papa Inocencio III lo puso bajo la dirección de los canónigos agustinianos.

Distinto todavía, fue el monasterio de Bec, en Normandia. Como el de Cluny, había de ser un manantial de vitalidad para grandes áreas, especialmente de Normandia y de Inglaterra. En contraste con Cluny, fue un centro de vida intelectual y de actividad teológica. Tuvo su principio en la primera parte del siglo y fue fundado por Herluín, quien fue de sangre noble, guerrero, que a los cuarenta años de edad se había tornado a la religión, aprendió a leer, fue ordenado sacerdote y reunió una pequeña comunidad monástica, a la cual en 1042 vino Lanfranc, quien era del norte de Italia. Este había sido catedrático en abogacía y letras y como a la edad de treinta y siete años, habiendo enseñado en el colegio episcopal de Avranches, en la costa suroccidental de Normandia, se hizo monje e ingresó en Bec. Algo más tarde, en el decenio de 1050, se unió a esta comunidad Anselmo, quien era de estirpe lombarda, nacido en un valle de los Alpes Italianos. Estudioso y profundamente religioso, hacía mucho deseaba seguir la vida monástica, para lo que encontraba la amarga oposición de su padre. No

fue sino cuando hubo cruzado los Alpes, cuando se sintió libre para dar tal paso. Llegó a ser el teólogo de mayor intelectualidad entre Agustín y Tomás de Aquino, y bajo este aspecto estudiaremos acerca de él más adelante. El y Lanfranc eran sucesivamente arzobispos de Canterbury, y también lo hallaremos propugnando valientemente por la pureza e independencia de la Iglesia, en oposición a los gobernantes, que querían usar de la Iglesia para sus propios fines. Lanfranc y Anselmo dieron al monasterio de Bec su carácter distintivo: la combinación de una profunda devoción religiosa, en la que reforzaron lo que se había recibido de Herluín, con los conocimientos escolásticos. Bec vino a ser famoso como escuela, acumuló grandes caudales, y se asociaron con él muchos prioratos subordinados, sobre todo en Inglaterra.

LOS MONASTERIOS RECIBEN PRIVILEGIOS ESPECIALES

Parte del avivamiento de los siglos diez y once fue un movimiento, grandemente afortunado, para liberar los monasterios del manejo de los señores laicos y de los obispos diocesanos. El poder de los príncipes había sido una de las causas de la degeneración de la vida monástica, y para evitar este mal, los monasterios, uno tras otro, habían sido arrebatados del poder de la nobleza feudal y colocados directamente bajo la protección del papa. De hecho, el papa no podía destinar estas propiedades a otros fines que los prescritos por el fundador, y era el guardián más bien que el propietario, ni podía usar el producto de las fundaciones para sí mismo ni para sus favoritos. La proporción de los haberes que él podía recibir, comúnmente era señalada por el donante en la carta de fundación.

Los obispos diocesanos, a su vez, habían sido una causa de irritación para los monasterios. En principio, cada obispo tenía poderes extensivos sobre todas las actividades e instituciones eclesiásticas de su diócesis. En los monasterios él podía dirigir cultos, consagrar altares, ordenar aquellos monjes que eran elevados al sacerdocio, y ejercer la disciplina mediante la excomunión de los obstinados y la interdicción de los servicios.

Pero la limitación de estas funciones ya había principiado desde los siglos seis y siete. Para el décimo y el undécimo la autoridad episcopal había sido reducida aun más o bien había sido anulada por la acción papal en pro de una casa tras otra. En muchos casos, hasta el derecho de la ordenación era quitado al obispo diocesano. Mientras que la ordenación episcopal fuera aún necesaria, el monasterio podía pedir a cualquier obispo que quisiese, que administrara el rito.

Los reyes también en grado creciente concedían a los monasterios la inmunidad de la jurisdicción de los oficiales reales, y colocaban las casas monásticas bajo su propio cuidado especial.

Este movimiento encaminado hacia la liberación de los monasterios de toda intervención secular o eclesiástica local, con el fin de asegurarles el libre desarrollo de una plena vida cristiana, debió continuar al menos hasta el siglo trece. De modo que aparecieron comunidades autónomas cada cual con sus dotaciones de tierras, independientes de todo orden y estructura económica circundantes, dispuestas a una plena conformidad sin estorbo, al ideal cristiano tanto en la vida individual como en la colectiva, en la manera en que la entendían los monjes y otros cristianos católicos de la época.

He allí pues los centros de vida de donde surgían los impulsos que ayudaban a elevar el nivel de la cristiandad de casi toda la Europa Occidental. A los rudos bárbaros que habían sido convertidos en masa, se les enseñó algo del sentido de la fe que ellos habían declarado aceptar. Era para ellos un llamamiento, al que muchos no respondieron, o si respondieron fue sólo para reaccionar en su contra. En efecto, la grosería, la superstición, la ruda depravación y crueldad, el duro egoísmo de los millones de la Europa Medioeval, constituyeron uno de los rasgos más notables de aquella época. Por otra parte, millares aceptaron el desafío espiritual. Nunca antes había sido tan patente el contraste entre el pecador y el santo. No fue una transformación de toda la vida, pero todos los aspectos de la Europa Occidental fueron por ello profundamente afectados.

EL MOVIMIENTO CISTERCIENSE

En el siglo doce, la dirección de la vigorosa y creadora vida monástica pasó a los cistercienses. Como lo hemos sugerido más de una vez, cada gran avivamiento de la vida monástica tendía a ser sucedido por un decaimiento. Aparecía algún caudillo de devoción ardiente e idealismo elevado, que atraía a los jóvenes, y cuya austeridad caracterizaba durante los primeros años el nuevo monasterio o monasterios por él establecidos. Luego había tiempos de popularidad y opulencia, ya sea por los trabajos de los monjes mismos, ya por las donaciones de admiradores devotos, para ser otra vez sucedidos por la pérdida de celo, el descenso del nivel de la vida hasta tocar la mediocridad y la insípida rutina o hasta llegar a cosa peor. En el siglo doce se verificó este fenómeno en Cluny. El número de sus monasterios afiliados siguió aumentando, aunque más lentamente que antes, pero ya no estaba a la vanguardia. Otros movimientos más nuevos tomaban su lugar como adalides, siendo el principal entre éstos el de los cistercienses.

Los cistercienses principiaron con Roberto, monje benedictino quien debido a su celo por la reforma y observancia estricta del ideal monástico, atrajo a muchos ermitaños. Fue abad de la nueva comunidad (que principió en 1075) en Molesme de Borgoña, domiciliada en cabañas, pero como aquel establecimiento cayera de su primer fervor, se mudó para un nuevo centro en Citeaux (o Cister) no lejos de Dijón, en la parte oriental de la que es la Francia actual. Citeaux vino a ser la casa matriz de los que pronto habían de ser los cistercienses (del nombre latino de Cistercium). Los rasgos básicos del movimiento cisterciense le fueron dados por Roberto, y especialmente por el segundo abad y el tercero de Citeaux, Alberico y Esteban Hárding, el segundo de ellos un inglés.

En general los cistercienses seguían la disciplina benedictina. Sin embargo, tuvieron cinco rasgos característicos distintivos, que los distinguían de otros monjes. El primero, y el menos importante, era la vestidura. En vez del hábito negro de los benedictinos, llevaban uno de color blanco grisáceo, y a menudo eran tildados de los "monjes blancos".

El segundo rasgo distintivo fue la tentativa, muy común en los nuevos movimientos monásticos, de observar la regla de estricta pobreza. Esto los cistercienses procuraban realizarlo reduciendo al mínimo lo secundario de su culto común. En contraste con las grandes iglesias y las grandiosas y costosas vestiduras litúrgicas y ornamentos de los cluniacenses, tenían crucifijos de madera pintada, cálices de plata antes que de oro, y vestiduras de lino o de fustán sin adornos en lugar de las de seda. Rehusaban fondos para el sostenimiento de sus monasterios, tomados de los diezmos, de las ofrendas, de las cuotas del altar y de los funerales, así como de las haciendas labradas por los siervos. Sus ropas así como su comida habían de ser de las más sencillas.

En tercer lugar, en contraste con muchas de las fundaciones de los monjes negros, que estaban cerca de las ciudades, los cistercienses establecían sus monasterios en sitios remotos de las poblaciones. Limpiaban y cultivaban sus terrenos con su propio trabajo y no con el de los siervos. Parte de esto era hecho por los monjes corales, y la mayor parte, por los *conversi*, o hermanos laicos, que eran los más numerosos. Los *conversi* eran iliteratos, sólo aprendían a repetir de memoria el credo y unas cuantas oraciones, las que, en las horas canónicas, eran breves, y se les permitía dormir y comer más que a los monjes corales. Observaban la regla del silencio, salvo en algún cambio de palabras que fuese necesario para su trabajo. El empleo de los hermanos laicos hacía innecesario el trabajo de los siervos.

Un cuarto rasgo era la reducción del tiempo dedicado a los servicios litúrgicos, pues recordemos que éstos habían sido ampliados por Cluny, llegando a ser la ocupación principal de los monjes, en vez de

lo cual se daba más lugar para la oración en privado. No debía haber colegio para los niños oblatos, es decir, los niños de tierna edad dedicados por sus mayores a la vida monástica, ni se recibían novicios de menos de dieciséis años de edad, de modo que era de suponer que todos los monjes ingresaban por su propia voluntad y con la convicción de una vocación divina.

La quinta característica de los cistercienses era la disposición de la unificación de todas las casas monásticas en una sola orden, siendo ésta precursora de otras muchas. Las casas monásticas cluniacenses estaban bajo la dirección teórica del abad de la casa matriz; pero dichas casas monásticas pronto llegaron a ser demasiado numerosas para ser cuidadas por uno solo. En el sistema cisterciense cada monasterio conservaba un alto grado de autonomía, pero a todos se les facilitaban libros de culto idénticos, cada abadía era visitada anualmente por el Abad de Cîteaux o por el de uno de los cuatro establecimientos más antiguos, y cada año los abades de todas las casas se reunían en Cîteaux en capítulo general, para mantener el compañerismo y para acordar las medidas legislativas y disciplinarias que fuesen necesarias. La casa de Cîteaux misma era visitada e inspeccionada por representantes de las cuatro casas más antiguas por ella creadas.

Los cistercienses pronto alcanzaron grande popularidad. Atraían por su grande devoción a mucha juventud, y en un país tras otro se erigían monasterios en lugares solitarios. Desmontaron los terrenos, desaguaron los pantanos, y levantaron los edificios monásticos necesarios.

BERNARDO DE CLARAVAL

El rápido renombre de los cistercienses se debió en grado no pequeño a Bernardo de Claraval, quien de su generación fue el hombre más influyente en la vida religiosa de la Europa Occidental. La primera mitad del siglo doce fue notable por la aparición de muchos hombres eminentes en la Iglesia Latina, pero en la medida de su estatura espiritual, Bernardo "desde el hombro arriba era más alto" que todos sus contemporáneos.

Bernardo de Claraval nació en 1090 como a tres kilómetros de Dijón, es decir, no muy lejos de Cîteaux. Era de estirpe noble de los borgoñeses y de padres muy religiosos. Su madre, al nacimiento de cada uno de sus hijos, los dedicaba a Dios. Físicamente débil, atractivo, Bernardo desde la niñez era profundamente religioso. Fue probablemente en 1112, cuando a la edad de veintidós años, aproximadamente, Bernardo se hizo monje en Cîteaux. Con sígo llevó como a treinta amigos y parientes, inclusive cinco de sus hermanos, a quienes ganó mediante su ardiente persuasión. El úl-

timo de ellos, el más joven, los siguió después. En 1115, a la edad de veinticinco años, Bernardo fue hecho abad de una nueva fundación, la cuarta de las casas cistercienses, en Claraval, en el tosco valle situado entre las montañas, cerca de sus parientes y como 160 kilómetros de Cîteaux. Debió permanecer a la cabeza de esta casa hasta su muerte en 1153.

Combinando sus cualidades de hombre místico y de acción, Bernardo ascendió a pasos firmes hasta una posición de preeminencia. Como místico, su devoción se dirigía a la Virgen María y especialmente a Cristo. Era impulsado por el amor de Cristo, a quien se había encomendado no sólo como a Dios, sino también como a hombre. Hizo mucho para reavivar la adoración de Jesús bajo su aspecto humano. Esto se ve en el himno que comúnmente se atribuye a él, *Jesu, dulcis memoria*. ("¡Cuán dulce el nombre de Jesús!" traducido por J. B. Cabrera).

Fuese o no escrito por él, *Jesu, dulcis memoria* tiene afinidad con su espíritu. Humilde y con todo valiente, y en ocasiones cáustico, Bernardo llegó a ser el mentor de la Europa Occidental. Elocuente y persuasivo como predicador y orador, fue una fuerza mayor, como hemos visto, en la promoción de la segunda cruzada.

Sostuvo una prodigiosa correspondencia, y viajó al parecer incansablemente. Fue autor de varios libros, se interesó en los asuntos generales de la iglesia, y fue de gran influencia en el arreglo de un cisma que surgió de la casi simultánea elección de dos papas. Tratando de defender lo que él creía la ortodoxia, procuraba ganar también a los heréticos por medio de la predicación, y fue crítico acérrimo y persistente de Abelardo, a quien hemos de notar más adelante como una figura intelectual destacada de la Europa Occidental del siglo doce. Uno de sus propios monjes de Claraval llegó a ser papa. La gran popularidad de Bernardo ganó a centenares y posiblemente a millares al modo cisterciense de vida, y debido en gran parte a él, los cistercienses fueron un factor activo en la reforma y la elevación del carácter de la Iglesia.

OTROS MOVIMIENTOS MONASTICOS DEL SIGLO DOCE

Los cistercienses constituyeron el principal pero en manera alguna el único nuevo movimiento monástico que se destacara en el siglo doce.

Después de los cistercienses, los más prominentes fueron los cartujos, orden fundada en 1084 por Bruno, quien había sido canónigo y maestro distinguido de Reims, y quien cuatro años antes había abandonado el mundo por la vida monástica. El y un pequeño grupo se establecieron en un punto agreste, Cartuja, después llamado la Gran Cartuja (*Chartreuse*, en francés),

como veinte kilómetros al norte en Grenoble en un valle sostenido por altas montañas a una elevación como de mil metros. Fue de aquella localidad que la orden tomó su nombre de cartujos, del que se deriva la designación inglesa de *Charterhouse*, y el título italiano de sus casas, de Certosa.

Bruno pronto se mudó a otra parte a fundar otras colonias de ermitaños, pero el impulso principal a la orden fue dado por el quinto prior de la Grande Cartuja, Guido I, amigo de Pedro el Venerable y de Bernardo de Claraval. Guido fundó otros monasterios más, atrajo hombres a las mismas, y editó en detalle las usanzas de la casa matriz.

Los cartujos sintieron profundamente la influencia de los primitivos monásticos de Egipto, su disciplina era de gran austeridad y sus adeptos vivían en casitas separadas, llevaban camisas de pelo, ayunaban rigurosamente, se daban a la lectura, a la oración y a la labor, especialmente a la copia de manuscritos. Cada comunidad se reunía para celebrar su culto en la capilla común, para algunas de sus comidas, y para la conversación ocasional. Aunque nunca fueron tan numerosos como los cistercienses, los cartujos persistieron bajo el rigor de sus reglas que nunca debieron ser alteradas en el fondo.

Menos numerosos y menos prominentes que los cartujos y muchísimo menos que los cistercienses, fueron otros varios movimientos que en origen fueron casi contemporáneos con aquellos dos. Uno fue la orden de Grandmont, fundada como en el año 1074 o 1110 por Esteban de Muret, cerca de Limoges, en la parte occidental del centro de Francia. Esteban era de la aristocracia francesa, y había sido ermitaño en el sur de Italia antes de volver a su tierra nativa. Grandmont extremó la regla de la pobreza más que los cistercienses, o que los cartujos. No se permitía a sus monasterios tener sus propias iglesias ni recibir diezmos, tierras, animales, ni ingresos fijos. Se exigía que los monjes no saliesen nunca del encierro monástico, y para dejar libres a los monjes corales para sus deberes espirituales, Grandmont confiaba a sus hermanos laicos toda la responsabilidad de las necesidades materiales de la vida comunal.

Orden que se extendió ampliamente en Francia fue la de Fontevrault. Esta fue fundada aproximadamente en 1101 por Roberto de Arbisel. Este, siendo sacerdote en Rennes, había atacado vigorosamente los abusos en la Iglesia, se había hecho ermitaño, y más tarde había reclutado a muchos, hombres y mujeres, para la vida monástica. La casa matriz en Fontevrault, cerca de Saumur, en el oeste de Francia, fue gobernada por una abadesa, y primordialmente fue para mujeres. Pero tenía también a hombres que se dedicaban al servicio de las monjas. Atraía especialmente a las hijas de la familia real y de la alta nobleza.

Otra familia de conventos surgió de una fundación en Tirón establecida por un cierto Bernardo, en 1109. Como los cistercienses, aminoró el tiempo dado a los servicios litúrgicos, para que los monjes dedicasen más de sus horas a la labor.

Vitalis, quien murió en 1122, fundó un monasterio en el bosque de Savigny, en Francia, el cual sirvió de inspiración para la formación de un buen número de casas monásticas en el norte de Francia y en Inglaterra, cuyo programa se asemejaba mucho al de los cistercienses, y por quienes fueron absorbidos en 1147.

En los siglos once y doce también vimos el desarrollo de los canónigos regulares, los cuales tomaron su inspiración y parte de su regla de vida de Agustín de Hipona. Se recordará que Agustín y el clero que con él vivía, formaron una comunidad que practicaba la disciplina por él formulada. Hemos notado que en tiempo de los carolingios hubo grupos del clero allegados a las iglesias, que habían empezado a gobernar su comunidad por reglas semimonásticas. En los avivamientos de los siglos once y doce, aumentaron los canónigos agustinianos en Francia, Inglaterra y Alemania, y en el siglo doce algunas de estas comunidades de canónigos se asemejaban muchísimo a monasterios, de los que diferían principalmente en que dejaban libres a sus miembros para que ejerciesen su ministerio, especialmente el de la predicación, fuera de los muros de sus casas.

Una orden de los canónigos agustinianos que se extendió mucho, fue la de los premonstratenses. Su fundador fue Norberto, gran amigo de Bernardo de Claraval, quien fue más tarde arzobispo de Magdeburgo, y ejerció gran influencia en la Iglesia. La casa matriz, fundada en 1120, estaba situada en Premontre, en el noroeste de Francia. Norberto en un principio pensaba afiliarse con los cistercienses. Para que se diese a sus miembros una libertad para andar predicando en el mundo mayor de la que las reglas de los cistercienses permitían, la convirtió en una casa de canónigos regulares; pero la austeridad de la casa madre y de sus afiliadas se asemejaba mucho a la de los cistercienses.

A últimos del siglo doce apareció una orden, la de los trinitarios, muy parecida a los canónigos agustinianos. Llevaba el propósito de rescatar a los cristianos cautivos de mano de los musulmanes. Comúnmente se realizaba el rescate con el pago de dinero, pero en casos extremos se ofrecían trinitarios individuales como sustitutos de aquellos que procuraban rescatar.

Debemos también recordar que en el siglo doce el ideal monástico era lo suficientemente potente y flexible, como para dar origen a los templarios, a los hospitalarios y a los caballeros teutónicos. En España y en Portugal, debido en parte a las largas guerras hechas para emprender la reconquista cristiana de la Península

la Ibérica, surgieron órdenes de cruzados, siendo la principal de ellas en España la de Santiago y la de Calatrava, y en Portugal, como hemos visto, la orden de Cristo.

LA VENIDA DE LOS FRAILES

Conforme la Europa Occidental entrara en el siglo trece, emergieron nuevas formas de comunidades monásticas, perdurando muchas de las más antiguas. La disciplina benedictina era aún la norma, sin embargo, el impulso que creaba monasterios, daba evidencia de su maravilloso poder creador, inventando nuevos tipos de movimientos, que aun cuando es claro que quedaban dentro de la corriente monástica y adeudados a la historia pasada, tuvieron en sí mucho de lo novedoso, lo cual se manifestó en lo que llamamos los frailes o las órdenes mendicantes. Comúnmente se opina que eran cuatro en número, los franciscanos, los dominicanos, los carmelitas, y los agustinianos. Estos eran conocidos respectivamente como los hermanos menores o frailes grises, los predicadores o frailes negros, los frailes blancos, y los frailes "austinos". A estos cuatro se agregaron otros cuerpos similares pero más pequeños. Todos ellos combinaron la vida monástica y sus ideales de pobreza, castidad, obediencia y la vida comunal, con la predicación a los de afuera de su confraternidad. Eran misioneros enviados tanto a los cristianos nominales de la Europa Occidental como a los no cristianos de varias partes del globo terráqueo. Esto se puede decir en especial acerca de las dos órdenes más grandes, los franciscanos y los dominicanos. Hasta el día de hoy estas dos han desempeñado el puesto principal en la extensión mundial de la forma católica romana de la fe. Los franciscanos han rivalizado con una orden mucho más joven, la sociedad de Jesús, en la tarea de dar a la Iglesia Católica Romana un número de misioneros mayor que cualquiera de las demás órdenes y sociedades.

La aparición de las órdenes mendicantes se asociaba con el crecimiento de las ciudades de la Europa Occidental. En el siglo trece esa parte del mundo empezaba a mudarse de la economía casi exclusivamente agrícola que había sucedido al período de la degeneración del Imperio Romano y de la desaparición de la civilización urbana que había caracterizado aquel imperio. De nuevo volvían a aparecer ciudades. Para hacer más profunda la vida religiosa de la población de las ciudades y aldeas, los frailes consagraban la mayor parte de su energía. Los monasterios de antes habían escogido de preferencia la soledad y centros alejados de las contaminadoras influencias del mundo. En contraste, las órdenes mendicantes buscaban las localidades donde las gentes se congregaban y trataban de llevarles el evangelio allá. Aquellos monasterios se asociaban con

el existente orden de cosas rural y feudal. Las órdenes mendicantes florecieron en las rápidamente crecientes poblaciones urbanas.

He aquí la notable expansión del movimiento monástico, de la cual fue profética la participación de ciertos monjes destacados, entre ellos Lanfranc, Anselmo, y Bernardo de Claraval, en los asuntos de la Iglesia y del mundo secular. Algunos monasterios benedictinos habían establecido colegios para jóvenes que no tomaban los votos, y en sus casas de hospedaje habían dado albergue a muchos del mundo. Los templarios y los hospitalarios eran ejemplos de órdenes que no quedaban encerradas en los claustros, sino antes se consagraban al cuidado físico de otros. Bernardo de Mentón había inaugurado una comunidad que sirviera a los viajeros que cruzaban por el paso alpino que lleva el nombre de él, los trinitarios rescataban a los cautivos, los canónigos agustinianos y especialmente los premonstratenses salían procurando servir al mundo fuera de los muros monásticos. Los frailes representaban otra fase de servicio más amplio y valioso. La tendencia debía continuarse y en siglos subsiguientes, como hemos de ver, surgían órdenes y congregaciones monásticas, ya fuera de hombres o de mujeres, que se consagraban primordialmente a la enseñanza y al cuidado de los enfermos. Con todo, persistieron varias órdenes cuyos monasterios se apartaban del mundo, y de tiempo en tiempo nacían otras similares. Mucho más que en las iglesias orientales, en el oeste el sistema monástico desenvolvió muchas y variadas formas del monaquismo. Hay en todo esto evidencia de la admirable vitalidad y de la habilidad del cristianismo para adaptarse a los nuevos ambientes.

LOS FRANCISCANOS

Como lo hemos sugerido, la que con el correr del tiempo llegó a ser la más grande de las órdenes mendicantes en sus numerosos ramales, fue la que se denominaba oficialmente como la Orden de los Hermanitos, o Frailes Menores (*Ordo Fratrum Minorum*, o las iniciales O. F. M.), pero conocida popularmente como los Franciscanos. El nombre franciscano es apropiado, no sólo porque la orden fue fundada por Francisco de Asís, sino también porque nunca ha dejado de ser inspirada por los ideales de su fundador. De tiempo en tiempo han hecho esfuerzos, a veces tempestuosos, para hacer conformar su práctica a los difíciles ideales de aquel imponente genio.

Francisco fue uno de los personajes más simpáticos de la historia cristiana. Nació en 1181 ó 1182 en Asís, antigua ciudad situada frente a la garganta por donde emerge el río Tíber de las montañas. Su padre fue Pietro Bernadone, opulento comerciante en paños. Recibió poca preparación formal, pero aprendió un poco de

latín y sabía leer y escribir, y también aprendió el francés. Su nombre de pila era Giovanni, pero es mejor conocido y recordado por el apodo de Francesco, o sea, Francisco. Era entusiasta, atractivo y sensible. En un tiempo fue juguetero, buen compañero de los alegres hijos de la aristocracia local, y cabecilla entre ellos en las jaranas, pero parece haber tenido una fineza innata, y se dice de él que nunca sucumbía a la grosería en palabras ni en actos.

La conversión de Francisco a la vida religiosa no fue una dedicación repentina, sino que fue el resultado de una peregrinación espiritual de muchos meses que emprendió en la adolescencia avanzada, la cual fue motivada en parte por la enfermedad y los engaños, y acompañada con luchas dolorosas e intensas del espíritu, y en las primeras etapas, con recaídas en las faltas propias de la vida juvenil. Francisco empezó a dedicarse al servicio de los pobres, y a pesar de su miedo a las enfermedades, visitaba a los leprosos y cuidaba de ellos. Pasó mucho tiempo solitario en los campos y los montes, y al fin fue arrebatado por el amor de Cristo quien lo había impresionado en su contemplación de un crucifijo en una capilla cercana. Sus conciudadanos en un tiempo lo creían loco y aun su padre, enojadísimo, lo tuvo incomunicado en casa, hasta que su madre lo liberó. Por fin el padre lo llevó ante el obispo para desheredarlo; y Francisco, quitándose la ropa recibida de su señor padre y estando desnudo delante del obispo, declaró que de allí en adelante sólo quería servir "a nuestro Padre que está en los cielos". Se puso a reparar con sus propias manos la capilla que tenía el crucifijo que significaba tanto para él, pidiendo piedras para ello y mendigando su comida. Cumplida esa tarea, se puso a efectuar la restauración de otras capillas, entre las que su favorita fue Santa María degli Angeli, la "Porciúncula", capillita humilde que más tarde, debido a la fama de Francisco, fue encerrada en una grande iglesia suntuosa.

Fue en el año 1209 en la Porciúncula, durante la lectura del evangelio en la misa, cuando Francisco escuchó la llamada que lo encaminó en la misión de su vida. Sintió la compulsión de hacerse predicador ambulante, que proclamara el reino de Dios y llamara a los hombres al arrepentimiento, y que lo hiciera en la absoluta pobreza, manteniéndose solamente de lo que se le diese e irradiando el amor de Cristo. Trataba de imitar a Jesús y de obedecerlo al pie de la letra.

En seguida, siendo ya de casi treinta años de edad, se dedicó a la predicación en su pueblo nativo, donde otros fueron atraídos por su ejemplo y se unieron con él. Como reglamento para ellos, les dio el mandamiento de Jesús de venderlo todo y darlo a los pobres, de salir sin báculo, ni alimento, ni dinero, ni un segundo saco, predicando el reino de Dios y sanando a los enfermos. Ellos se llama-

ron "los penitentes de Asís", hicieron de la Porciúncula su cuartel general, y cerca de allí hicieron chozas de ramas de árboles. Como hábito llevaban túnicas de un tosco paño castaño, del que los campesinos hacían su ropa. Ambulaban descalzos, de dos en dos, predicando y ayudando a los labradores en la faena de los campos.

Aquellos primeros días fueron notables por la mezcla de oposición y de respuesta cordial. Muchos creían locos a estos hermanos, les tiraban lodo, los insultaban, y hasta les arrancaban la ropa. Otros se impresionaban por la paciente sinceridad de ellos, por su regocijo bajo la persecución, y por su decidida defensa a su Señora Pobreza.

Francisco y sus compañeros no eran del todo raros, pues aquel tiempo era de fermento religioso, en el que había numerosos predicadores errantes, muchos de ellos ascetas, y otros mal mirados por la Iglesia como herejes desobedientes. La Italia contemporánea también tenía muchas bandas o gremios, cuyos miembros iban de una parte a otra, cantando himnos de penitencia y de alabanza.

Francisco no fue un hereje. Humilde hijo de la Iglesia y laico, se sometía a las autoridades eclesiásticas constituidas. En 1210 él y once compañeros más fueron a Roma a solicitar del papa el permiso de seguir su modo de vida. Estaba entonces sobre el trono papal Inocencio III, uno de los más grandes papas. Después de alguna vacilación y cuidadosa investigación de parte de su curia—pues confesó cierto temor de que tal modo de vida fuese demasiado severo, les dio su aprobación provisional y les permitió seguir predicando. Sin embargo, les impuso la muy lógica condición de que en toda diócesis donde predicasen, primero debían conseguir el consentimiento del obispo, y de que ellos se nombrasen un superior que llevara la responsabilidad de la conducta de todos. Francisco fue el inevitablemente preferido para la dirección del grupo. De esta manera los penitentes de Asís, denominados años después por Francisco de manera significativa, los Hermanos Menores o más Humildes, se constituyeron en una orden.

Al regresar Francisco a Asís, ya fortificado por la aprobación papal, fue recibido por aclamación, y multitudes acudieron a su predicación. Procuró, y con éxito, subsanar la lucha civil desatada en su propia ciudad entre la nobleza feudal y el pueblo. Aumentaba el número de sus seguidores, y consiguieron de los propietarios, un monasterio benedictino, la Porciúncula, como su sede permanente.

En estos primeros días de la orden, los hermanos menores ganaban la vida bien trabajando con sus manos, o bien pidiendo comida cuando les faltaba mejor medio. Francisco insistía en la pobreza absoluta, no permitía que ningún hermano tuviese dinero alguno, y hasta se dice que en una ocasión prohibió a un hermano que tuviese

se en su posesión un salterio, diciendo que si tenía eso, luego iba a querer un breviario, y que si poseía un breviario pronto tendría el orgullo de ordenar a algún hermano que se lo trajese.

Los hermanos menores no sólo predicaban sino también cantaban. Algunos de sus himnos fueron improvisados por Francisco, pues la suya fue siempre alma de poeta. Especialmente famosas son sus *Alabanzas de las Criaturas*, mejor conocidas como los *Cánticos del Sol*.

Intimamente relacionado con el don poético de Francisco estaba su amor a toda la creación y su gozo en contemplarla. Uno de los relatos que sus primeros discípulos gustaban de repetir, era el de un sermón que predicó a las aves, en el que las exhortaba a que alabasen y amasen a su Creador. También declaraban que una vez, mientras Francisco estaba predicando, las golondrinas hacían tanta bulla que el predicador no se oía, y que cuando él les mandó callar hasta que terminara su sermón, mansamente se aquietaron. En otra ocasión Francisco hizo nidos para las tórtolas, para que pusiesen sus huevos y criasen los pichones bajo la protección de los hermanos. Este amor suyo a la naturaleza parece haber crecido con los años, y nunca haber sido más vivo que en sus últimos meses mientras el dolor atormentaba su cuerpo.

La predicación de Francisco y sus compañeros era espontánea y directa. Hacían hincapié en la adoración a Dios, el arrepentimiento, la generosidad, el perdón de ofensas sufridas a manos de otros. Subrayaban el amor al prójimo y al enemigo, la humildad, la abstención de los vicios, especialmente los vicios de la carne. Recomendaba el ayuno así como la confesión de los pecados hecha al sacerdote.

Por su sinceridad, su espíritu gozoso, su ardor y radiante amor, Francisco rápidamente ganó un número creciente de ingresos a la orden de los Hermanos Menores. Al principio admitía a los que solicitaban ingreso sin el noviciado, según el uso de las órdenes antiguas. Entre aquellos solicitantes había una muchacha de nombre Clara, de dieciséis años de edad (doce años más joven entonces que Francisco), de la familia de Sciffi, de la nobleza de Asís. El la recibió con gran afecto y en 1212, tres años después de recibir el llamamiento decisivo, la recibió en la orden, y pese a la amarga oposición de su padre, ella persistió. Para aumentar la consternación del padre, una hermana menor de Clara la siguió, después acudieron otras mujeres y se fundó para ellas un monasterio en Asís, de modo que vio la luz una segunda orden, rama femenil de los franciscanos, las Pobres Señoras, o las Pobres Clarisas.

Pronto, pero no de manera formal hasta el año 1221, surgió también lo que comúnmente se conoce como la Tercera Orden, o más exactamente, la orden de los Penitentes. Sus miembros no

habían de seguir plenamente el camino de Francisco, y habían de permanecer en el mundo y retener sus propiedades, pero debían ser moderados en las comidas y bebidas, dar limosnas, abstenerse de los vicios, recibir los sacramentos, y seguir siendo miembros leales de la Iglesia Católica. Uno de sus primeros miembros del norte de los Alpes fue Elizabet (c. 1207-1231), de Hungría. Hija de un rey húngaro, devota desde su niñez, quedó comprometida en una de las alianzas matrimoniales dinásticas tan comunes entonces, y a los catorce años se casó con el landgrave de Turingia. Pereció su marido en una cruzada, y ella en los últimos años de su breve vida dio gran parte de su fortuna a los pobres, fundó un hospital y en Marburgo con sus propias manos cuidó de los enfermos.

Francisco era misionero entusiasta tanto en propósito como en la práctica. El mismo atravesó gran parte de Italia, predicando, y deseaba ir también a los musulmanes. Emprendió un viaje a la Tierra Santa, pero fue frustrado por un naufragio. Se dirigió a España para abrir el camino hacia Marruecos con objeto de llegar hasta los musulmanes que hacía poco habían sido derrotados por una coalición de príncipes cristianos y refugiándose en aquella tierra. En este propósito lo detuvo la enfermedad, y tuvo que volver a Italia. Finalmente, en 1219, fue a Egipto, junto con la llamada quinta cruzada. Se entristeció profundamente por la falta de disciplina y por la vida viciosa de muchos de esos campeones de la cruz, y sin embargo entre los mismos ganó a algunos que le ayudasen a extender el movimiento franciscano hasta la Europa Septentrional. También expuso la fe cristiana al sultán y parece haberse granjeado la confianza del mismo. Volvió a Italia por vía de Palestina y Siria (año 1220), y no contento con haber ido él de misionero, envió a sus frailes a varias partes de Europa y Marruecos.

Francisco terminó su carrera pronto, pues el 3 de octubre de 1226, teniendo solamente unos 45 años de edad, expiró en la iglesia de Porciúncula, donde hacía diecisiete años había oído el llamamiento que lo enviara a predicar. En sus últimos años se iba debilitando su salud, y él se retiraba más y más de las atenciones que implicaba la dirección de la orden. Su ardiente devoción a Cristo y su meditación en la pasión del Señor, le merecieron la aparición de los *stigmata* de su Maestro, en su propio cuerpo. La muerte sobrevino con sosiego y, al fin, sin dolor. Dos años más tarde, en 1228, formalmente fue proclamado santo por su amigo y patrono de la orden, el antes cardenal Ugolino de Ostia, ahora el papa Gregorio IX.

Antes que la muerte le reclamara, Francisco veía con gozo mezclado con dolor que la orden de los hermanos menores lo superpujaba, pero al mismo tiempo se daba cuenta con tristeza de que

dicha orden empezaba ya a apartarse de la sencillez y de la pobreza de los primeros días. En sus últimos meses intentó detener esta tendencia, dictando su testamento. En él ordenó a todos los hermanos que trabajasen en algún empleo encómioso, no para ganancias sino para dar un buen ejemplo, y que evitasen el ocio. Sólo cuando no recibiesen compensación por su trabajo, deberían pedir limosnas, y no habían de recibir iglesias ni habitaciones. El testamento prohibió expresamente que los hermanos procurasen bula que mitigase este interdicto, ni introdujesen glosas ni modificaciones en la disciplina ni en el testamento.

Así y todo, antes y después que este testamento fuese redactado, la mundana sabiduría de Inocencio III, quien declaró que el primitivo ideal franciscano era demasiado severo para la carne y sangre humanas, se había confirmado por el evento. Hubo la necesidad de alguna organización. Al principio los hermanos menores se congregaban anualmente en Porciúncula. En 1216, a petición de Francisco, Ugolino vino a ser el protector de la hermandad y su dirección tuvo mucho que ver con la formación de los próximos desarrollos de la organización. En 1220 una bula papal prescribió el noviciado de un año como requisito para la plena afiliación, decidió el hábito y declaró irrevocables los votos. En 1221 se dio a la orden un nuevo reglamento, mucho más largo que el original. Francisco no era buen organizador ni administrador, dado que era muy impulsivo, muy dado al cambio de humor, y muy incomprensible, para llevar el cargo de una grande organización. La dirección misma pasó a manos de otros a los pocos meses, cuando Francisco, el ministro general, nombró como su vicario al hermano Elías, uno de los primeros compañeros suyos. En 1223 se aprobó otro reglamento el que dispuso que la limosna más bien que el trabajo manual fuese el método normal del sostén. Para la mayor indignación de Francisco, algunos de los hermanos menores comenzaban a establecerse en las universidades, que empezaban a aparecer en Europa. Francisco desconfiaba de la erudición, como una perversión del propósito original. Ya no se daba a la predicación su anterior lugar de importancia principal, antes los hermanos menores se hacían consejeros en la curia. Ya no se observaba estrictamente el casamiento con la señora Pobreza, sino que ya se hacían de propiedades colectivas. Teóricamente la propiedad no correspondía a la orden, sino a sus amigos o al papa mismo en nombre de la orden. En su estructura la orden ya quedaba bastante bien elaborada. Cada grupo tenía su *custos*, o director. Los grupos se constituían según las provincias territoriales, cada uno de los cuales tenía su ministro y su capítulo. Sobre todos había un capítulo general y un ministro general.

Después de la muerte de Francisco hubo relajación adicional de los ideales primitivos, y una aguda división alborotó a la prístina hermandad de amor. En un extremo estaban los que deseaban conservar la manera de vida establecida por Francisco desde los primeros años de la hermandad, con su absoluta pobreza y la predicción ambulante. Este grupo que era la minoría, tildados de celotes, o espirituales, gozaron del prestigio de varios de los primeros compañeros de Francisco. Del otro extremo estaban los que deseaban la completa relajación de la regla de pobreza, y entre los dos extremos estaba la mayoría, los moderados, que deseaban retener algo de la primitiva pobreza, pero que no querían que los hermanos se estableciesen en las universidades, preparasen eruditos, ni adquiriesen influencia en la iglesia. El conflicto entre estas corrientes fue agudo, y en efecto, ninguna orden grande de la Iglesia Católica ha tenido una historia tan explosiva, ni que haya sido dividida por tantos cismas.

Fueron los moderados los que antes de muchos años consiguieron la dirección. El primer ministro general después de Francisco, Juan Parenti, que sirvió desde el 1227 hasta 1232, abogó por la estricta conformidad a los deseos de su fundador, pero fue durante su administración, cuando el papa Gregorio IX declaró (1230) que el testamento de Francisco no tenía fuerza legal. En 1232, Juan bajo presión renunció, y en su lugar fue nombrado Elías. Aunque éste había gozado de la confianza de Francisco, se apartó de la estricta observancia de los deseos de éste, pues era un promotor y administrador de extraordinaria capacidad, y aun antes de su elección para ministro general, había principiado, con el apoyo del gran patrono de la orden, el papa Gregorio IX, la construcción de un inmenso templo en Asís, en memoria de Francisco, edificio que fue una negación patente de los ideales del "Poverello", para el cual Elías recolectó fondos desde muchos lugares. Bajo su dirección, la orden creció rápidamente, extendiéronse sus misiones, nuevas provincias fueron organizadas, y aumentó su influencia en las universidades, instituciones que en aquel entonces estaban en la primera flor de su popularidad juvenil. Elías propulsó la erudición. Era autocrático, y la presión que ejerció para coleccionar grandes sumas destinadas a la iglesia memorial, provocó la censura. La oposición se hizo sentir, no sólo de parte de los celotes, contra los cuales él había tomado medidas severas, sino también de parte de los moderados, especialmente en algunas de las universidades. En una sesión dramática del capítulo general verificada en presencia de Gregorio IX, en 1239, Elías fue depuesto. Bajo la dirección de sus sucesores inmediatos se efectuó

aun mayor relajación en la regla de la pobreza. Juan de Parma, que llegó a ser ministro general en 1247, aunque era de estirpe aristocrática y un erudito acabado, era de los celotes, e insistió en la observancia estricta del testamento de Francisco. Sin embargo, pasada una década, renunció y fue sucedido por Buenaventura. Este era filósofo y místico, conocido como el seráfico Doctor, y fue finalmente canonizado. Estuvo en el puesto más de un cuarto de siglo, hasta que en el año 1273, hecho ya cardenal, él también renunció. Hombre de acción, cortés, humilde, alegre, prudente, valiente, vibrante predicador, ha sido llamado el segundo fundador de la orden. Siendo un moderado, condujo a los hermanos menores más y más a conformarse a la tradición monástica. Tomó medidas en contra de los celotes, y durante su administración algunos de los mismos fueron encarcelados.

Los espirituales o celotes no se sometieron mansamente a la tendencia hacia la moderación sino que en varias maneras protestaron. Algunos de ellos fueron profundamente impresionados por los escritos de Joaquín de Flora (o *Fiore*).

Joaquín nació en 1130 en Calabria, en el extremo sur de Italia, y salvo durante sus peregrinaciones, pasó su vida allí. Temprano empezó a predicar, luego ingresó en un monasterio cisterciense, al fin fue ordenado sacerdote, y de mala gana, fue hecho abad. Como deseara un camino de vida más estricta que el que encontró allí, dejó aquel puesto, y rodeado de un buen número de discípulos, fundó un monasterio, el de San Juan Fiore. Fue absoluto de su voto de obediencia a los cistercienses, y en el año 1196 la nueva orden, la de Flora (o Fiore) obtuvo la aprobación papal, aunque nunca llegó a ser muy grande. Joaquín mismo murió en 1202, siendo, entonces, un contemporáneo mayor de Francisco de Asís.

Por sus escritos, Joaquín había ejercido una amplia influencia, fue tenido por profeta, y exponía una interpretación del drama humano basada, como él sostuvo, en la enseñanza bíblica. A su entender la historia tenía tres edades, o dispensaciones: la del Padre, la del Hijo, y la del Espíritu Santo. Complicó este modelo con otros más, tres de ellos con cinco eras cada uno, otro con siete, y aun otro con ocho eras o edades. Las tres edades, del Padre, del Hijo, y del Espíritu Santo, recibían su énfasis principal, y éstas se entrelazaban. La de Dios el Padre principió con Adán y terminó en Cristo. En ella los hombres seguían una vida carnal, casándose y dando en casamiento. La segunda era, la de Dios el Hijo, principió con Uzías y había de consumarse en el año 1260. En ella la vida era una mezcla de carne y espíritu, y era la edad de los clérigos. La tercera era, la de Dios el Espíritu, era la de los monjes, en la que los hombres han de vivir una vida puramente espiritual. Fue ella inaugurada

con Benito de Nursia y había de durar hasta el fin del mundo. La tercera era ha de ser notada por un don del Espíritu Santo, el de la contemplación, y en ella la Iglesia entera ha de convertirse en una sociedad contemplativa. El primer periodo fue de ley, de temor, fatiga y esclavitud. El segundo, de gracia, humildad, veracidad, disciplina, y servicio filial. El tercero ha de ser de amor, libertad, felicidad, y contemplación. En él ha de verificarse la culminación de la historia.

Fácilmente se puede entender cómo este atrevido plan de la historia sería acogido por muchos, inclusive por los de la tradición de Francisco de Asís. Las enseñanzas de Joaquín modelaron profundamente el pensamiento de los Espirituales y también el de muchos que eran ajenos a los franciscanos. Ellas daban valor a los que atacaban la corrupción existente en la Iglesia y en el papado, el que muy naturalmente reaccionó ante tales ataques. En 1225 uno de los libros de Joaquín y en 1259 sus demás obras, fueron condenados oficialmente por la Iglesia. Cualquiera que abrigara las opiniones de él caía bajo sospecha, y algunos de ellos entraron en dificultades con la inquisición y así hallaron la muerte.

En algunas ocasiones se hallaban los espirituales en varias escuelas y en diferentes partes de Europa, mas no disponemos del espacio necesario para contar su fascinadora historia. Algunos estaban en Ancona, otros en ese semillero de herejes llamado Provenza, otros en Toscana, y aun algunos se retiraron completamente de los hermanos menores. Los extremistas entre los secesionistas eran tildados de "fraticelli", o hermanitos, quienes exaltaban el ideal de la pobreza y la misión de Francisco de Asís. Algunos de sus grupos eran protegidos por uno u otro miembro de la nobleza.

Bien típico de los espirituales si es que se puede llamar típico a cualquiera de tan diverso grupo de movimientos y de hombres — y también de los agudos contrastes y del fermento religioso de la Italia del siglo trece, era Jacopone da Todi (c. 1230-1306). Hijo de la nobleza, disoluto, animoso, extravagante, vanidoso, arrogante, acaso doctor en leyes de la Universidad de Boloña, desdeñoso de la religión, de intelecto brillante, se convirtió cuando era ya de casi cuarenta años de edad, por algún golpe, acaso por la muerte de su joven esposa. Repudió sus hábitos anteriores, dio sus bienes para los pobres, vistióse pobremente, y al parecer, medio demente, empezó a predicar a sus vecinos, instándolos a que se arrepintiesen, y luchasen en contra de su importuno pecado, el orgullo. Se unió a los franciscanos y llegó a ser un director de los espirituales. Mistico y poeta, que bebía de esa fuente del misticismo medieval, Dionisio el areopagita, misionero laico vagabundo, quedó inmiscuido en la política italiana, languideció cinco años encarcelado por la orden

del papa, fue liberado por un nuevo papa, y pasó sus últimos años en contemplación y en comunión con la "Luz infinita".

Se hicieron varias tentativas para restablecer la unidad de la orden de los hermanos menores. Durante un tiempo pareció que una bula papal concedida después del Concilio de Viena, en 1312, daba promesa de éxito. Sin embargo, las vigorosas medidas tomadas contra los espirituales por Juan XXII, quien subió al trono papal en 1316 e instituyó una severa persecución contra ellos, impelieron a algunos de los extremistas a declarar que el papa era el anticristo o el precursor del mismo, que la Iglesia Romana era la ramera de Babilonia descrita en el Apocalipsis, y que los sacramentos de la Iglesia ya eran anticuados. La tensión se agravó cuando, en contradicción llana de la investigación del capítulo general de los franciscanos (1322) que declaró que Jesús y los apóstoles enseñaban la pobreza absoluta, Juan XXII, en una bula expedida en 1323, denunció esta opinión como falsa y herética. El año anterior Juan puso fin a la arbitrariedad de que el papa tuviera en su poder las propiedades que pertenecían a los franciscanos, y las entregó directamente a la orden.

A pesar de estas dificultades internas, de secesiones y de su separación de la adherencia estricta a los ideales de Francisco, la orden de los hermanos menores persistió y nunca dejó de jugar un papel importante en la Iglesia.

LOS DOMINICANOS

Los dominicanos, oficialmente reconocidos como la Orden de Predicadores (*Ordo proedicatorium*), o los hermanos predicadores (*Fratri Praedicatores*), como los franciscanos, surgieron en los primeros años del siglo trece. Las dos órdenes tuvieron mucho en común, así como también demostraron señaladas diferencias, llegando a veces a ser rivales hostiles. En contraste con los franciscanos, cuyo fundador se entristecía por la tendencia amistosa que demostraban hacia las universidades, desde su comienzo los dominicanos se dedicaban a la enseñanza y a la erudición, así como a la predicación. No fue ninguna casualidad el que de entre ellos se levantara Tomás de Aquino, a quien los católicos romanos debieron al fin considerar como quien redactó la exposición intelectual, sistemática y autoritativa, de su fe. Además, mientras que practicaban la pobreza, los dominicanos no se dejaban atormentar por el ideal de una abnegación completa de todos los bienes materiales, como Francisco y algunos de sus discípulos. Con notables excepciones tendían a reclutarse de la aristocracia, mientras que, con excepciones destacadas, los franciscanos salían de las clases humildes. Tampoco

tenían los hijos de Domingo aquel carácter explosivo que tanto se puntualizaba en los primeros siglos de los hermanos menores. De entre ellos no se produjo ningún movimiento comparable con los espirituales o los *fraticelli*.

De Domingo, fundador de la orden de los predicadores, tenemos un cuadro mucho menos lúcido que el que tenemos de Francisco de Asís. No parece haber sido una figura tan especiosa. Sin embargo, él parece haber sido el creador de la orden que comúnmente lleva su nombre mucho más que lo que Francisco lo fuera de la suya. Nació en Castilla como el año 1170. Fue pues un contemporáneo de más edad que Francisco. En su juventud y hasta los veinticinco años, cursó varios años como estudiante en una de las escuelas catedrales de España, luego se hizo canónigo agustiniano en la catedral de su diócesis nativa, y bajo la autoridad de un obispo reformador fue ascendido a prior del capítulo. En otras palabras, la suya fue una carrera algo convencional de un hábil clérigo escolástico, dedicado al desarrollo concienzudo de su vocación. Era humilde, pues más tarde rehusó dos obispados y un poco antes de su muerte trató de renunciar a la dirección de la orden de la que fue el originador principal. Era muy severo para consigo mismo en su ascetismo estricto, se entregaba a la oración prolongada, era sensible, y pese a sus austeridades, siempre impresionaba a otros, dado que era de una disposición gozosa.

Domingo podría haber pasado la vida en relativa oscuridad, a no haber sido urgido por una oportuna demanda mayor, la cual fue la defección de una grande proporción del pueblo, de la Iglesia Católica, en lo que es ahora la parte sur de Francia. Dicha región aun no se había asimilado en el floreciente reino de Francia, y era sumamente distinta en cultura. En la última parte del siglo doce y en el trece, la Iglesia Católica de dicha área era débil y la representaba un clero que era predominantemente ignorante y corrupto. Como lo veremos más en detalle en el capítulo siguiente, abundaba aquello que la Iglesia llamaba herejía. El movimiento más fuerte era el de los *cathari*, y los jefes de dicha secta parecen haber sido mejores moralmente que el término medio del clero católico. Durante la vida de Domingo, como hemos de observar también más adelante, hacía presión sobre ellos la Inquisición y la fuerza armada en la forma de una cruzada. Se borraba la herejía con la sangre. A principios del siglo trece, Domingo, en el tercer decenio de su edad, viajó por el sur de Francia con su obispo, Diego d'Azévédo, y se horrorizó ante lo que le pareció el espantoso estado religioso de la gente.

Parece que Diego tomó la iniciativa de un plan para hacer ingresar a la Iglesia primeramente por métodos pacíficos a los que se

habían rebelado contra ella. Esto había de hacerse por grupos de misioneros que en pobreza, santidad ascética, amor y calidad intelectual, debían captar el respeto para la Iglesia y ganar conversiones a ella. Se fundó un convento de monjas en Prouille, cerca de Tolosa, en 1206, el cual al fin creció en grandes proporciones, y en cierto sentido vino a ser la casa matriz de la futura orden.

Cuando Diego volvió a su diócesis, Domingo tomó la dirección de la empresa, en la cual los primeros años fueron difíciles y desanimadores, pero con característica persistencia se abrió camino. Bondadoso, simpático, hombre de hondas convicciones, perseveró impelido por el amor a las almas, y fue sostenido por una vida de oración. En 1214 ó 1215, un ciudadano de Tolosa le dio una casa, y reunió en rededor suyo una pequeña compañía de hombres que vivieron en comunidad. En 1215, Domingo fue a Roma al cuarto Concilio Laterano, reunión cuya importancia notaremos en un capítulo subsiguiente, y solicitó del Papa Inocencio III la aprobación de la nueva orden. El papa no quería, en parte porque el Concilio Laterano, alarmado por la multiplicación de los movimientos monásticos nuevos, había dispuesto que cualquiera que deseara fundar una nueva casa religiosa debía aceptar para su gobierno la disciplina de cualquiera de las ya existentes. De conformidad con esta orden papal, Domingo escogió el reglamento de los canónigos agustinianos, quizá porque él ya había sido miembro de una comunidad que seguía ese sistema. Al redactar la constitución de su orden, Domingo fue influido en particular por la estructura y experiencia de los premonstratenses, quienes, según recordaremos, eran una derivación muy extendida de los conónigos agustinianos. Unos meses después, a petición de Domingo, el papa Honorio III confirmó la orden. El nombre de Frailes Predicadores parece haber sido sugerido por Inocencio III.

Domingo se conmovió profundamente en su trato con Francisco y los franciscanos. Conoció a Francisco en Roma en 1218, y asistió al capítulo general de los hermanos menores en Porciúncula aquel año. En el capítulo general suyo del año 1220, los dominicanos resolvieron casarse con la señora Pobreza, sin que sepamos hasta qué punto hicieron esto en imitación de los franciscanos. Que estos eran de influencia importante en tal decisión, parece cierto, aunque no podemos saber precisamente cuán determinativos fueron en ello. Como los hermanos menores, los dominicanos se hicieron mendicantes, pidiendo su diario pan de puerta en puerta.

Los dominicanos se extendieron casi tan rápida y ampliamente como los franciscanos. Domingo pasó la mayor parte de sus últimos meses en Roma, y murió en 1221, un poco después de haber presidido el segundo capítulo general de la orden. Para esa fecha se dice que

los dominicanos ya tenían sesenta casas, y que ya estaban representados en los nuevos centros universitarios de París y de Boloña. El número de sus casas debe haber aumentado en 1277 hasta 404, es decir, un poco más de cincuenta años más tarde.

Los franciscanos y los dominicanos se asemejaban entre sí sólo en el hecho de ser "frailes mendicantes". Cada orden estaba organizada en provincias territoriales con capítulo y dirigente propios, un capítulo general para toda la orden, y una sola cabeza para la orden entera. Cada una tenía una orden secundaria para mujeres, y una tercera para laicos. Las dos eran intensamente misioneras, y mediante esfuerzos muy extensos en Europa, Asia y Africa, trataron de llevar a los cristianos nominales a una fe más profunda y de ganar a los no cristianos. Las dos se establecieron en las universidades, y sus miembros se dedicaron mucho a la predicación.

Sin embargo, en contraste con los franciscanos, que procuraban la conversión moral de sus oyentes mediante el testimonio de la sencillez indocita y de una vida de absoluta pobreza y amor abnegado, los dominicanos trataban de vencer la ignorancia y el error usando todo el arte de sus mentes ilustradas. Daban mucha importancia a la instrucción de sus miembros, por lo que cada una de sus casas era un colegio, y debía tener cuando menos un doctor en teología que dirigiera el estudio de dicha materia. Se daba a la erudición un lugar de importancia; pero esta debía tener como su finalidad la preparación de predicadores que debiesen ser misioneros enviados a otros pueblos.

LOS CARMELITAS

Los franciscanos y los dominicanos fueron en gran parte las mayores de las órdenes mendicantes. Tan populares llegaron a ser y tan fuertemente agitaron la imaginación de cristianos fieles de la Europa Occidental, que estimularon la formación de otros cuerpos similares. De éstos los más prominentes fueron los carmelitas, y los ermitaños o frailes agustinianos.

Los carmelitas atribuían su origen al profeta Elías, quien se dijo fundó una comunidad de ermitaños en el monte Carmelo, que siguió existiendo hasta el tiempo de Cristo. Algunos de sus miembros de entonces, según se pretendía, se convirtieron a la fe cristiana e inscribieron como miembros a la virgen María y a los apóstoles. La orden, según lo afirmaban, persistió entonces como una ininterrumpida comunidad cristiana.

En efecto, aquello que vino a ser la orden de nuestra Señora del monte Carmelo puede ser trazado sólo hasta el siglo doce. En aquel entonces unos pocos peregrinos, aprovechando las cruzadas

para ir a Palestina, se establecieron como una compañía de ermitaños en el monte Carmelo. Como el año 1210, o sea, cuando se estaban organizando los franciscanos y los dominicanos, les fue dado un reglamento por el patriarca latino de Jerusalén. No eran desemejantes de los cartujos y de los camaldulianos. Habían de vivir en silencio y en retiro, alejados de toda otra habitación humana, y habían de reunirse sólo en ocasiones especificadas, pero no para las comidas. Eventualmente se suscitaron otros varios grupos afiliados en Palestina.

La reconquista de Palestina por los musulmanes produjo la dispersión de los carmelitas. Se fueron a Chipre y a varios países europeos del sur y del oeste, y en 1299, consiguieron el reconocimiento papal como mendicantes. A sus filas fueron atraídos muchos, pero el grupo joven halló inapto el camino de los frailes ancianos para las condiciones reinantes en Europa, y quisieron, como otros frailes, predicar, y, en preparación para dicha misión, frecuentar las universidades. Hubo pues una crisis que amenazó la misma existencia de la orden. Se salvó la situación principalmente por algunos de sus miembros ingleses, dirigidos por Simón Stock, quien se hizo general de la orden en 1247. Este obtuvo modificaciones que hicieron conformar la orden casi a la norma de vida de los franciscanos y dominicanos. A pesar de las protestas habidas en su contra, las ideas de Simón finalmente prevalecieron, y en un capítulo general reunido en Londres en 1281, se logró una aproximación más cercana al programa de estudios de los dominicanos. Los carmelitas se establecieron pues en las universidades; pero el amor al antiguo tipo de vida, el de ermitaños, persistió entre algunos de sus miembros.

LOS ERMITAÑOS AGUSTINIANOS

Los frailes ermitaños de San Agustín, o sea, la orden agustiniana, surgió de varias comunidades de Italia que al principiar el siglo trece enviaron colonias a Alemania, a España y al sur de Francia. Eran de entre aquellos movimientos hacia la vida semieremítica que abundaron en Italia a fines del siglo doce y a principios del trece, y que fueron expresiones del despertamiento religioso de aquellas décadas. En general siguieron la regla que se atribuye a Agustín de Hipona, porque ésta, como lo hemos insinuado, se había generalizado entre los grupos no monásticos devotos a la religión.

Fue sobre todo a iniciativa del papado que un número de estos grupos fueron unificados en una organización común. Los papas se conturbaban por la multitud de movimientos nuevos, algunos de los cuales sabían a herejía o bien estaban en peligro de volverse heréticos. Lógicamente, pues, trataban de unirlos en una estructura que

recibiese la aprobación de Roma y que sirviese a los fines de la Iglesia. En 1243, el papa Inocencio IV introdujo ermitaños en la Toscana bajo el sistema agustiniano, y nombró director de ellos al cardenal Ricardo Annibaldi. A éste más que a ningún otro hombre se debió el crecimiento de la orden. Pero una bula papal de 1256, que fundió en una más íntima unión a varias bandas de ermitaños, se considera comúnmente como el punto decisivo en la formación de la orden de los agustinos. Antes del fin del siglo trece, éstos se habían conformado a la norma de los dominicanos. Llegaron a ser una orden de predicadores, y fundaban su prédica en la preparación teológica y en la erudición.

OTRAS ORDENES MENDICANTES

La popularidad de las grandes órdenes mendicantes contribuyó a la creación aún de otros cuerpos que se les asemejaban. Los más de los mismos fueron efímeros, en parte porque el Concilio de Lyons (1247) trató de desalentarlos. Sin embargo, algunos persistieron, entre los cuales se destacaron los siervos de María, llamados comúnmente los *servitas*. Origináronse por la fundación en Florencia en 1233 por siete jóvenes de familias aristocráticas, que abandonaron sus riquezas y se establecieron en una montaña cerca de dicha ciudad. Esta comunidad creció, y en 1240 llegó a ser una orden que siguió al sistema agustiniano y también se apropió a sabiendas partes de la constitución de los dominicanos. En la misma década los *servitas* recibieron la aprobación papal, pero no se finalizó sino en el año 1304. Llegaron a merecer la misma categoría que las cuatro grandes órdenes mendicantes. Del mismo modo oímos hablar de los frailes de la cruz, también llamados los frailes de muletas. Hubo varios grupos conocidos como los *Fratres Cruciferi*, uno de los cuales databa al menos desde el siglo doce, otros del siglo trece.

LOS FRAILES SE MULTIPLICAN Y CHOCAN CON EL CLERO SECULAR

Como lo hemos expuesto, los movimientos representados por los frailes no tardaron en atraer gran número de miembros y se extendieron rápidamente por todo el Imperio Occidental y aunque no está del todo claro el por qué de esto, creemos que puede haber sido porque combinaron una especie de devoción completa al ideal cristiano que se veía en la vida monástica tradicional, con el servicio en favor de otros en la forma de misiones a cristianos nominales y a no cristianos. Sea cual fuere la razón, llegaron a ser uno de los rasgos más familiares de la Europa del siglo trece, y continuaron creciendo.

Este crecimiento llevó a las órdenes mendicantes a repetidos conflictos con el clero secular. Por el término "clero secular" o "seculares", se quiere decir aquellos clérigos que no son miembros de cuerpos monásticos, sino que viven *in seculum*, o sea, en el mundo. Antes del fin del siglo trece, los papas habían, por pasos sucesivos, liberado a los frailes de la autoridad de los obispos, y hécholos responsables solamente ante sus propios superiores y ante la Sede Papal. Mientras que las órdenes más antiguas habían gozado también de esta inmunidad del gobierno de los obispos diocesanos, y habían estado sujetos directamente al papa, este estado de cosas produjo una irritación extrema para el episcopado de parte de los frailes, porque éstos, a diferencia de los monjes de antes, no vivían aparte del mundo, sino que iban por todas partes, predicando, oyendo confesiones, y diciendo misas. La predicación había sido una prerrogativa de los obispos, y oír confesiones y dar la comunión eran de las funciones que correspondían al clero parroquial, por lo cual muchos obispos y curas párrocos, de consiguiente quedaron resentidos. En 1254, el papa Inocencio IV, cediendo ante las quejas recibidas, especialmente de la Universidad de París, donde los dominicanos estaban en abierto conflicto con las autoridades universitarias, prohibió a las órdenes religiosas que recibiesen en sus iglesias los domingos y días feriados a los feligreses de otras parroquias, que predicasen ni aun en sus propios templos antes de la misa, que predicasen en las iglesias parroquianas ni oyesen misa, sin el consentimiento del sacerdote parroquiano. Antes del fin de aquel año, este edicto había sido revocado por el sucesor de Inocencio, y los mendicantes siguieron floreciendo, y muchos de ellos hasta fueron ascendidos a altos puestos en la Iglesia. He aquí un elemento nuevo y permanente en la Iglesia Católica del Occidente.

OTROS MOVIMIENTOS MONASTICOS DE LOS SIGLOS TRECE Y CATORCE

La popularidad de los frailes no eclipsó del todo a las antiguas órdenes monásticas. Mientras aquéllos, en los siglos trece y catorce, como hemos observado, se estaban formando y captándose la imaginación de los católicos occidentales, las antiguas formas monásticas persistían. Los benedictinos, los cluniacenses, los cistercienses, los cartujos y otros, todavía seguían siendo un importante rasgo en la vida religiosa de la Europa Occidental. En efecto, de aquellas normas antiguas nacieron unas pocas órdenes nuevas.

Así pues, en el año 1231 fue fundada la orden de los silvestrinos por Silvestre Gozolini, quienes siguieron el primitivo reglamento de Benedicto, y lo sobrepasaron en austeridad y en la práctica

de la pobreza. Italianos de origen, no se extendieron mucho fuera de aquella península, y si bien es cierto que nunca fueron numerosos, si sobrevivieron hasta el siglo veinte.

En 1319, se constituyeron oficialmente los olivetenses, así llamados por su eremitorio original en el monte Oliveto y en memoria de la pasión de Cristo en el monte de los Olivos. Surgieron de un pequeño grupo de aristócratas de Siena, los que en 1313 se fueron a una fortaleza montañosa para seguir la vida ascética de eremitas. El obispo nombrado por el papa para dirigirlos, les dio la disciplina de Benedicto. Multiplicándose sus monasterios, se constituyeron en una orden con un capítulo general y un superior general.

RESUMEN

Nuestro breve estudio del desarrollo del movimiento monástico en la Europa Occidental de los cuatro siglos entre 950 y 1350, cuando menos habrá dado evidencia de la fecunda vitalidad del cristianismo europeo de aquellos años. Al repasar ahora la historia, se destacan ocho puntos generales.

1. A una proporción grande de los cristianos, la vida monástica les parecía que era el camino que llevaba a una vida cristiana perfecta, por el cual se llegaba a la meta de la salvación del alma.

2. Todos los esfuerzos hechos por lograr el ideal cristiano mediante el sistema monástico, tendían a gastar su potencia, y las instituciones creadas por ellos tendían a volverse prosaicas y hasta corruptas.

3. De tiempo en tiempo, muchas veces en protesta contra esta relajación, surgían y florecían nuevos movimientos monásticos.

4. Estos nuevos movimientos mostraban la mayor variedad. Algunos de ellos, como los primitivos, procuraban la completa separación de la sociedad ambiente, para vivir así no contaminados por la maldad que parecía parte integral del mundo. Por otra parte, había una tendencia creciente hacia la activa participación en el mundo, en un esfuerzo por salvarlo y por ganar más y más hombres y mujeres para la fe cristiana.

5. La gran mayoría de los nuevos movimientos monásticos tuvieron su origen en Italia y en la que había sido la Galia, áreas que largo tiempo hacía eran profesadamente cristianas. Pocos nacieron en regiones como Inglaterra, Escocia, Alemania del Norte y Escandinavia, recién ganadas para la fe cristiana, o en España, de donde el islamismo todavía no había desaparecido del todo. Pero hubo unas pocas excepciones, una de las cuales fue la de Bec, cuyo fundador era de stirpe normanda, la que sólo hacía dos o

tres generaciones que era pagana; pero aun en Bec, Lanfranc y Anselmo, directores que hicieron más que otros para dar distinción a esta fundación, eran italianos. Y se puede notar aquí, a guisa de anticipación, que en lo sucesivo la mayor parte de los movimientos monásticos nuevos, tuvieron su origen en la Europa Latina, mientras que en contraste los movimientos que condujeron al protestantismo eran especialmente fuertes fuera de la Europa Latina.

6. Los iniciadores de órdenes nuevas eran principalmente de la aristocracia de lo cual fue excepción notable Francisco de Asís, si bien es cierto que él mismo pertenecía a la clase de los comerciantes y no de los plebeyos.

7. Seguía en aumento el anhelo de hacer más profunda, y más inteligente y más efectiva la lealtad para con la fe cristiana, la que era meramente nominal de parte de los conversos en masa de los primeros siglos.

8. Finalmente, debemos notar, como ya lo hemos sugerido, y como será más patente en los dos capítulos siguientes, que los movimientos monásticos no eran sino una fase de un oleaje aun más inclusivo de la vida religiosa. Esto se hacía sentir concurrentemente con otros movimientos, algunos verificados dentro de la Iglesia y otros condenados por ella como heréticos, en los esfuerzos por purificar a la Iglesia y a la vez elevar el nivel moral de toda la población que llevaba el nombre de cristiana.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

OBRAS GENERALES

G. G. Coulton, *Five Centuries of Religion* (Imprenta Universidad de Cambridge, 4 tomos, 1923, 1927, 1936, 1950). Los tres primeros tomos encierran este período. Obra voluminosa, erudita en extremo, que muestra la antipatía a lo monástico.

D. Knowles, *The Monastic Order in England. A History of its Development from the Times of St. Dunstan to the Fourth Lateran Council 943-1216* (Imprenta Universidad de Cambridge, 1940, págs. xix, 764). De valor no sólo por su descripción de las condiciones en Inglaterra, sino también por su relato de la vida monástica en el Continente Europeo. Por un católico romano, singularmente objetivo.

D. Knowles, *The Religious Orders in England* (Cambridge University Press, 1948, págs. xvi, 348). Lleva la historia del volumen anterior desde 1216 a 1340. Como la primera obra, tiene recapitulaciones valiosas del desarrollo monástico continental.

H. B. Workman, *The Evolution of the Monastic Ideal from the Earliest Times down to the Coming of the Friars* (Londres, The Epworth Press, 1927, págs. xxi, 368). El último tercio aproximadamente de este semipopular estudio general cubre el período de este capítulo.

DE CLUNY

J. Evans, *Monastic Life at Cluny 910-1157* (Imprenta de la Universidad de Oxford, 1931, págs. xii, 137). Obra cuidadosamente acabada.

L. M. Smith, *The Early History of the Monastery of Cluny* (Oxford University press, 1920, págs. x, 225). Obra basada en el uso extenso de los originales.

L. M. Smith, *Cluny in the Eleventh and Twelfth Centuries* (Londres, Philip Allen & Co., 1930, págs. xxviii, 348). Como el tomo anterior del mismo autor, obra hecha con cuidado y basada en los escritos originales.

LOS CISTERCIENSES Y BERNARDO DE CLARAVAL

M. H. d'Arbois, *Eltudes sur l'Etat Interieur des Abbayes Cisterciennes et principalement de Clairvaux au XII et au XIII Siècle* (Paris Aug. Durand, 1858, págs. xviii, 489).

Life and Works of Saint Bernard, Abbot of Clairvaux, obra editada por J. Mabillon, traducida y editada con notas adicionales por S. J. Eales. (2a. Edición, Londres, Burns, Oats, & Washbourne, sin fecha, dos tomos). Compuesta principalmente por las cartas de Bernardo.

Caesarius of Heisterbach, *The Dialogue of Miracles*, traducido por H. von E. Scott y C. C. Swinton Bland, con una introducción por G. G. Coulton (Londres, George Routledge Sons, dos tomos, 1929). Relatos de un cisterciense de la primera mitad del siglo trece, que arroja luz sobre la vida religiosa de la época y en especial sobre la de una abadía cisterciense.

R. S. Storrs, *Bernard of Clairvaux the Times, the Man, and His Work* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1907, págs. xvi, 598). Obra semipopular discursos bien redactados, basados en los originales.

W. W. Williams, *Studies in St. Bernard of Clairvaux* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1927, págs. vi, 160). Un bien escrito relato simpaticante sobre Bernardo, con énfasis especial en sus primeros años y en la primera parte de su carrera, con extensas notas marginales, tomadas de los originales.

LOS CARTUJOS

E. M. Thompson, *The Carthusian Order in England* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, Part I, 1930, Págs. x, 550). Como una cuarta parte versa sobre la historia de la orden fuera de Inglaterra.

FRANCISCO DE ASIS Y LOS FRANCISCANOS

Del monto enorme de lo escrito sobre el tema, las siguientes obras se hallarán de utilidad.

T. S. R. Boase, *St. Francis of Assisi* (London, Gerald, Duckworth & Co., 1936, págs. 137). Un relato popular y bien escrito.

P. Cowley, *Franciscan Rise and Fall* (London, J. M. Dent and Sons, 1933, págs. x, 212). Un relato popular, principalmente sobre Francisco y la orden hasta su muerte con un breve resumen de desarrollos posteriores —“la caída”— por un admirador caluroso de Francisco.

P. Robinson, *The Writings of Saint Francis of Assisi Newly Translated into English with an Introduction and Notes* (London, J. M. Dent and Sons, 1906, págs. xxxii, 208). Es obra de un franciscano.

“*The Little Flowers*” & the Life of St. Francis with the “*Mirror of Perfection*” (London, J. M. Dent & Sons, 1910, págs. xxii, 397. in *Everyman's Library*). *Las Florecitas (Fioretti)* y el *Espejo de la Perfección (Speculum)* registran las memorias de Francisco transmitidas oralmente o por escrito, tal como las apreciaban los amigos íntimos del santo. Tienen mucho de lo milagroso, y están redactadas con la propensión de los franciscanos espirituales. La *Biografía* es la obra oficial de Bonaventura, y no es tan especiosa como los otros dos libros del volumen.

R. M. Huber, *A Documented History of the Franciscan Order (1182-1517)* (Milwaukee. The Nowiny Publishing Apostolate, 1944, págs. xxxiv, 1028). Un valeroso resumen hecho por un franciscano, de la historia de los franciscanos, basada en los documentos y con extensas referencias a los mismos.

A. G. Little, *Guide to Franciscan Studies* (London, Society for Promoting Christian Knowledge, 1920 págs. v, 63). Una importante introducción a los originales.

J. R. H. Moorman, *The Sources for the Life of St. Francis of Assisi* (Manchester University Press, 1940, págs. xiv, 176). Una descripción crítica y evaluación de las varias fuentes, o sean los escritos originales.

P. Sabatier, *Life of St. Francis of Assisi* (New York, Charles Scribner's Sons, 1909, págs. xxxv, 448). Una biografía típica escrita por un protestante que era caluroso admirador de Francisco.

LOS FRANCISCANOS ESPIRITUALES

D. M. Douie, *The Nature and the effect of the Heresy of the Fraticelli* (Manchester University Press, 1932, págs. xix, 292). Un estudio erudito que, especializándose con respecto a los Hermanitos, abarca todo el movimiento de los espirituales.

H. C. Lea, *A History of the Inquisition of the Middle Ages* (Tomo III, Nueva York, Harper & Brothers, 1888, págs. ix, 736).

D. S. Mussey, *The Spiritual Franciscans* (New York, American Historical Association, 1907, págs. 75). Un ensayo premiado, en la forma de un breve resumen compendiado con referencias excelentes a los originales.

V. D. Scudder, *The Franciscan Adventure. A Study in the First Hundred years of the Order of St. Francis of Assisi* (Londres, J. M. Dent & Sons, 1931, págs. 432). Obra escrita con erudición, con énfasis especial en las luchas internas habidas en la orden y en el desarrollo de los espirituales.

E. Underhill, *Jacopone da Todi, Poet and Mystic 1228-1306: a Spiritual Biography* (Londres, J. M. Dent & Sons, 1919, págs. xi, 521). Un estudio cuidadoso escrito por un distinguido especialista en el misticismo.

JOAQUIN DE FLORA

H. Bett, *Joachim of Flora* (Londres, Methuen & Co., 1931). Un compendio comprensivo breve pero excelente, basado concienzudamente en el amplio uso de los originales y pertinentes obras secundarias.

DOMINGO Y LOS DOMINICANOS

R. F. Bennett, *The Early Dominicans, Studies in Thirteenth-Century Dominican History* (Imprenta Universidad de Cambridge, 1937, págs. xii, 189). Un estudio importante que trata fase por fase los varios aspectos de la vida, práctica y conocimientos de los dominicanos.

A. F. Drane, *The History of St. Dominic, Founder of the Order of Preachers* (Londres, Longmans, Green & Co., 1891, págs. xvii, 485).

G. R. Galbraith, *The Constitution of the Dominican Order 1216-1360* (Manchester University Press, 1925, págs. xvi, 286). Un estudio cuidadosamente documentado de la organización dominicana.

P. Mandonnet, *St. Dominic and his Work*, traducida por M. B. Larkin (St. Louis, B. Herber Book Co., 1945, págs. xviii, 487). Un relato amplio hecho por un dominicano, con énfasis principalmente en la orden de sus primeros años, y en sus variadas actividades y conocimientos.

Capítulo XIX

MOVIMIENTOS POPULARES RELIGIOSOS: MOVIMIENTOS ADEMÁS DEL MONÁSTICO A FAVOR DE LA PRÁCTICA COMPLETA DE LA VIDA CRISTIANA TANTO DENTRO DE LA IGLESIA COMO FUERA DE ELLA

La exhuberante vitalidad del cristianismo del Imperio Occidental en los cuatro siglos comprendidos entre 950 y 1350 no solamente halló su expresión por medio del movimiento monástico, por lo vigoroso y fecundo que era en sus formas variadas, sino que se manifestaba también en muchos movimientos menores, que se fundaron, como los monásticos, con el deseo de lograr una dedicación más acabada a la fe cristiana. Algunos de los tales eran ardientemente misioneros, que procuraban conversiones de entre la población nominalmente cristiana, muchos de los cuales permanecieron dentro de la Iglesia Católica. Otros permanecían ajenos a la Iglesia, bien por su libre voluntad, o bien porque habían sido expulsados por lo que dicha iglesia consideraba herejías de parte de ellos. Estos movimientos son el tema de este capítulo. En el siguiente trataremos de los esfuerzos hechos por elevar a toda la Iglesia del Occidente, vale decir prácticamente a toda la Europa Occidental, a un nivel más alto de vida, y hacerlo por medio de una amplia estructura eclesiástica.

Al emprender el estudio de estos movimientos extramonásticos de minorías, debemos recordar de nuevo la situación de la Europa Occidental de estos siglos. Era ella un área escasamente poblada aún, si se compara con la Europa del siglo diecinueve y del veinte, o hasta con la China y la India de aquel entonces, pero región era que estaba restableciéndose de una prolongada serie de invasiones extranjeras. Las ciudades, pequeñas y malsanas como eran, crecían, aumentaba el comercio, aparecía el arte, la arquitectura, y la literatura distintivas, y se dio principio a aquel esparcimiento de los pueblos europeos que había de ser un rasgo tan notable en la historia del mundo después del siglo quince.

Había habido una conversión en masa de este Imperio al cristianismo, gran parte de la cual se logró, estando aún intacto el Imperio Romano, muy antes del año 500. Parte de esa conversión se había efectuado de entre los invasores bárbaros, conforme se establecían dentro de las fronteras del Imperio Romano. Varias de las conversiones en masa, especialmente en el período después del año 950, o habían llevado o estaban llevando las fronteras del cristianismo mucho más allá de los límites del Imperio Romano realizando así su extensión más amplia. ¿Había de ser posible que esta conversión en masa llegase a ser más que nominal? ¿Podría todo el cuerpo de estos cristianos profesos, juntamente con su vida colectiva, ser elevado hasta una aproximación a los altos ideales enseñados por Cristo? o si no, ¿podrían elevarse elementos sustanciales hacia esas normas de vida? Hemos visto cómo se hicieron los esfuerzos por llevar a minorías de entre esta masa de cristianos ostensibles a comunidades cristianas ideales, y cómo luego, en aumento, especialmente en los principios del siglo quince por medio de los frailes, trataban de llevar a grupos al parecer completamente dedicados a Cristo, a elevar a toda la cristiandad occidental a un plano superior y a llevar el mensaje de Cristo a otras partes del mundo. En las pocas páginas que siguen, seguiremos trazando los movimientos no monásticos a que hemos aludido.

MOVIMIENTOS POPULARES QUE PERMANECIERON DENTRO DE LA IGLESIA

Se multiplicaron durante estas centurias movimientos de laicos fuera de los monasterios, los que de una manera u otra procuraban una práctica más sincera de la fe cristiana.

Prominentes entre los mismos fueron las órdenes terceras de los varios cuerpos de frailes, a los que nos hemos referido ya.

Un rasgo notable en la vida de la Iglesia era el que consistía en la formación de confraternidades, asociaciones de gente laica, congregada bajo reglas y juramentos, y bajo la autorización de un obispo. Parece que una de éstas fue fundada como a principios del siglo trece.

Más atrás hemos mencionado los gremios de cantores que comenzaron en Italia en el siglo doce. En la segunda mitad del siglo trece ya se hallaban organizados, con capillas y otros lugares de reunión y con constituciones redactadas. Iban en procesión por las ciudades, o se reunían en las tardes en las plazas o ante alguna basílica para cantar himnos de penitencia y adoración. Su canto se hacía en el idioma vernáculo.

Un movimiento que se dice empezó en Perugia en 1259 fue el de los flagelantes. Por una especie de contagio popular solían hombres, mujeres y niños llorar sus pecados, y marchaban muchos de ellos por las calles, casi desnudos, clamando a Dios por perdón, y azotándose hasta hacer correr la sangre. Se perdonaban entre sí las enemistades y se reconciliaban los enemigos. Los criminales confesaban sus malas acciones, y cuando era posible, hacían la restitución, y los homicidas pedían perdón a los deudos de sus víctimas. En algunas partes los sacerdotes encabezaban las procesiones, llevándolas a las iglesias, donde los penitentes se postraban ante los altares. Los flagelantes se extendieron más y más de Italia hasta Alemania y Bohemia, pero menguaron hasta desaparecer tan rápidamente como habían surgido.

Los beguinos comprendían una especie de grupos laicos que parecen haberse limitado a un juego específico de formas, y desplegado extensa variedad. Originalmente se componían de mujeres, pero el término más tarde incluyó también a los varones. El origen del nombre está en duda, pues al principio y, en cierto grado, durante siglos, el término pareció aplicarse a la mujer soltera que seguía la vida de virginidad aun cuando viviera en el mundo, es decir no recluida en un claustro. Vestían ropa distintiva, algunos vivían solos, o con sus familiares, y otros llevaban una vida colectiva en las casas beguinas, las que no eran monasterios; tampoco hacían votos de pobreza, y aun algunos de ellos eran ricos, aunque otros eran de las clases pobres; ocasionalmente había viudas en las casas. Muchos de los beguinos se asimilaron a las terceras órdenes de los frailes. En efecto, el crecimiento de los beguinos parece haber sido estimulado por el ejemplo de los franciscanos y los dominicanos, y aun algunas de las casas beguinas se asociaron con las de los franciscanos. En 1311, el Concilio de Viena bajo la presidencia del papa Clément V, tomó medidas en contra de los beguinos basándose en que eran medios de la difusión de herejías. Sin embargo, en una forma u otra sobrevivieron hasta el siglo dieciséis.

MOVIMIENTOS HERETICOS

Durante las centurias en que se veían muchas transformaciones en la vida religiosa de la Europa Occidental, no fue de extrañar el que hubiese movimientos que no se podían conciliar con la Iglesia Católica. De los que conocemos, nos ocuparemos solamente de los más importantes. Sabemos de las herejías del siglo diez y del once, pero en el doce alcanzaron dimensiones formidables.

Al abocar el estudio de las mismas, será bueno notar primero

un rasgo que era común a las más de ellas. Los dirigentes y la mayor parte de los miembros no eran de la aristocracia, sino en su mayor parte de la población urbana, comerciantes y artesanos, y en grado menor, de los campesinos. En contraste, los más de los movimientos monásticos fueron iniciados y guiados por miembros de la aristocracia terrateniente. La excepción notable fueron los hermanos menores que, como lo hemos recordado más de una vez, comenzaron bajo la dirección de un hijo de la clase urbana mercante. Sin embargo, debemos recordar que el ala extrema de los franciscanos, compuesta de los que se tenían por los más leales a los ideales de su fundador, tendía a criticar amargamente a la Iglesia Católica, con la cual muchos rompieron. En este contraste se puede ver el principio del arraigamiento de la fe cristiana entre las masas y el consiguiente estímulo del pensamiento y de la acción independientes. Por otra parte los elementos gubernamentales, como pasa con la mayor parte de las aristocracias, eran conservadores, y se asían del orden corriente ya establecido.

Uno de los movimientos que la Iglesia desaprobaba, tenía como su protagonista a Tanchelin, quien comenzó a predicar en la diócesis de Utrecht, a principios del siglo doce y cuyas opiniones fueron ampliamente propagadas en los Países Bajos y en el valle del Rin. El atacaba toda la estructura de la Iglesia Católica, negaba la autoridad de la Iglesia y del papa, y creía que al menos algunos de los sacramentos carecían de valor. Fue acusado de haber enseñado que las relaciones entre los sexos sólo afectaban al cuerpo y no al alma, por lo que eran permisibles, pero tal acusación puede haber sido una calumnia de parte de sus enemigos. Estuvo encarcelado durante algún tiempo por el Arzobispo de Colonia, pero en 1115, después de haberse fugado fue muerto, según el rumor, por un sacerdote.

Por aquel entonces, a principios del siglo doce, Pedro de Bruys, quien seguía un sistema de vida estrictamente ascético, rechazaba el bautismo de los párvulos, la eucaristía, los templos, las ceremonias eclesiásticas, las oraciones por los muertos y la veneración a la cruz. Enseñaba que la cruz, por ser el instrumento de la muerte de Cristo, debía de ser despreciada antes que honrada, por lo que quemó cruces y se dice que él mismo fue quemado por un populacho enfurecido. Sus seguidores se llaman a veces petrobrusianos y rebautizaban a los partidarios, profanaban los templos, quemaban cruces, y derribaban altares.

A veces se ponía en la misma categoría que Pedro de Bruys, pero acaso erróneamente, a Enrique de Lausana. Como aquél, éste predicó en lo que es ahora Francia, durante la primera mitad del siglo doce. Antes de su muerte en 1145, se dice que había ganado

muchos discípulos, que se llamaban Henricianos. El enseñaba que los sacramentos eran válidos solamente cuando eran administrados por sacerdotes que llevaran una vida ascética y de pobreza. Condenaba al clero de su día como amantes de la riqueza y del poder. Era contemporáneo de Bernardo de Claraval, quien estaba pronto para atacar a todos los que él consideraba herejes y por lo mismo peligrosos a la salvación de las almas; así que predicó contra Enrique y sus doctrinas en las áreas donde las habían recibido.

ARNOLDO DE BRESCIA

Casi de la misma época de Pedro de Bruys y de Enrique de Lausana, fue Arnolfo de Brescia. Nacido en la ciudad del norte de Italia, por cuyo nombre es conocido, estudió la teología en París. Volviendo a Brescia, fue ordenado sacerdote, y nombrado director de una comunidad de canónigos regulares. Desde su juventud había sido notable por su pureza de vida y por su práctica de la pobreza. Deseaba ardientemente ver a la Iglesia conformada plenamente al ideal cristiano y creyendo que éste no se alcanzaría entre tanto que sus dirigentes contemporizasen con el mundo, atacó a los obispos por su voracidad, por sus ganancias ilegales y por sus frecuentes irregularidades de vida, exhortando al clero a que renunciase a la propiedad y al poder político y físico. Ardiente de temperamento e inflexible, encendió la oposición de su obispo, y le fue ordenado por el papa Inocencio II que abandonase a Italia y no predicase sin el consentimiento papal. Como era amigo de Abelardo, erudito de distinción y profesor y foco de controversia, con quien nos encontraremos más adelante, lo vinculó con éste Barnardo de Claraval y lo atacó vigorosamente, logrando su condenación por el Concilio de Sens (1140). En 1145 ó 1146, después de viajes prolongados, Arnolfo fue absuelto por el papa Eugenio III. No tardó mucho, sin embargo, en romper con el papa, denunciando el poder temporal del papado y defendiendo a la república que se había fundado en Roma bajo los auspicios de la aristocracia local, la cual había expulsado al papa de la ciudad. Pero el esfuerzo en pro de la república fracasó, Eugenio II volvió a la ciudad, y su sucesor, el hábil Adriano IV (Nicolás Breakspear, el único inglés que ocupara el trono papal), hizo que fuese expulsado de la ciudad. A instancia de Adriano Arnolfo fue arrestado por orden del Santo Emperador Romano Federico I (Barbarroja), entregado a las autoridades civiles de Roma, y ahorcado en 1155, y su cuerpo fue quemado y sus cenizas arrojadas al Tíber. Sobreviviéronle algunos de sus discípulos, y, secta disidente, vivía como él, casta y austeramente, y denunciaba al clero y al papa.

LOS VALDENSES

Más numerosos que los discípulos de Arnolfo de Brescia y más perseverantes como confraternidad, fueron aquellos que se conocían por Valdenses o como los *Vaudois*. El origen de este nombre es discutido, dicese que se deriva de *vaux* o valles, o *vallis densa*, valle sombrío, donde los valdenses persistieron por largo tiempo. También se conjetura que el nombre viene de Pedro Valdo, o Valdez.

Pedro Valdo, rico comerciante de Lyons, impresionado por la brevedad y la inseguridad de la vida, acudió a un teólogo para preguntarle acerca del camino hacia el cielo. En respuesta, le fue dado el mandamiento que Jesús diera al rico y joven príncipe: "Si quieres ser perfecto, anda, vende lo que tienes, y dalo a los pobres". Valdo procedió resueltamente (1176) a cumplir tal mandamiento. Pagando a sus acreedores y formulando una disposición en bien de su esposa e hijos, repartió el resto de sus bienes entre los pobres y se puso a pedir su diario pan. Hizo un estudio diligente del Nuevo Testamento por medio de una traducción a su lengua nativa, e inspirado por él emprendió la tarea de imitar a Cristo, vestido tal cual él les mandó a sus apóstoles, para sus misiones particulares durante la vida del Señor, y, como ellos, sin tomar bolso, salía a predicar por la ciudad y sus contornos.

Pedro Valdo pronto se atrajo discípulos, quienes se llamaban los "pobres en espíritu", o "los pobres de Lyons." En imitación de Pedro, se vestían como él, y viajaban predicando, asemejándose al movimiento que Francisco de Asís había de inaugurar como tres décadas después. Cuando el arzobispo de Lyons les prohibió que predicasen, Pedro Valdo apeló al papa, el que miró con favor el voto de pobreza, y les dio permiso para predicar en aquellas diócesis donde los obispos lo consintiesen. Pronto hallaron que las restricciones eran demasiado embarazosas, y dejaron de hacerles caso. Entonces pidieron la autorización del tercer Concilio Laterano (1179), que les fue denegada, mas persistieron todavía, y en 1184 el papa los excomulgó, pero creyendo que debían obedecer a Dios antes que a los hombres, siguieron predicando. Multiplicábanse en número, y se juntaron con ellos muchos de los *Humiliati*, los que, constituidos más o menos el mismo año (1184), habían quedado bajo la prohibición papal.

En sus creencias y prácticas los discípulos de Valdo siguieron tratando de conformarse al Nuevo Testamento. Aprendieron de memoria grandes porciones de él en el idioma vernáculo, y obedeciendo a lo que consideraban sus órdenes, salían de dos en dos, predicando, sencillamente vestidos, descalzos o llevando sandalias,

y subsistiendo de lo que les diesen sus oyentes bien dispuestos. Se negaban a hacer caso de las bulas ni amenazas del obispo, y enseñaban que la Iglesia de Roma no era la cabeza de la Iglesia Católica, sino que era una iglesia corrupta. Enseñaban que las mujeres así como los laicos podían predicar, que las misas y las oraciones por los muertos no contaban con la autoridad bíblica, que el purgatorio son las tribulaciones que nos sobrevienen en esta vida, y que no era necesario limitar las oraciones a la iglesia para que tuviesen eficacia. Censuraban las oraciones en latín, basándose en que no eran comprendidas por la gente, y se mofaban de la música cultual y de las horas canónicas. Declaraban que era su deber obedecer a los sacerdotes y obispos que vivían como vivieron los apóstoles, pero que los sacramentos administrados por sacerdotes indignos eran nulos y sin valor, y que un laico era tan competente para oír confesiones como el sacerdote. Enseñaban que toda mentira era pecado mortal, que los juramentos, hasta en las cortes de la ley, eran contrarios a los mandamientos de Cristo, y creían que toda forma de quitar la vida humana era contra la ley de Dios. Observaban la eucaristía juntos, y creían que en casos de necesidad, la podía administrar un laico. Las únicas formas de oración eran el "Padre nuestro", y la bendición en la mesa. Ellos tenían su propio clero, con obispos, sacerdotes, y diáconos y un director para su confraternidad.

Los Pobres de Lyons se extendieron rápida y ampliamente, y pronto se habían de encontrar en España, Italia, Alemania, y Bohemia, así como también en su Francia nativa. Suscitaron conflictos internos, en parte porque a Pedro Valdo, el primer jefe, lo creían arbitrario en su gobierno, y en 1210 se retiraron muchos del norte de Italia. Se desarrollaron otras variaciones en organización y doctrina, muchas de las cuales seguían considerándose como miembros de la Iglesia Católica.

El papa Inocencio III procuró aprovecharse de los desacuerdos para ganar a los Pobres de nuevo para la Iglesia. Facilitó la formación (1208) y extendimiento de los *Páuperes Catholici* ("Católicos Pobres"), los cuales, bajo la dirección eclesiástica seguirían con cuantas prácticas de los valdenses la Iglesia pudiera aprobar. De este modo eran conservados, o conquistados, muchos de los que habían sido atraídos por los Hombres Pobres.

Por lo general, los valdenses eran gente humilde. Hasta sus enemigos los describieron como quienes se vestían con sencillez, que eran industriosos, trabajando con las manos, castos, moderados en la comida y en la bebida, que se negaban a frecuentar las tabernas y bailes, sobrios y veraces, que evitaban la ira, y tenían por pecado la acumulación de riquezas.

Con todo, estigmatizándolos como herejes, la Iglesia Católica y las autoridades civiles procuraron eliminarlos, por la persuasión cuando era posible, y si no, por la fuerza. Cuantos valdenses sobrevivieron a la persecución, buscaron refugio en los valles de los Alpes Italianos, donde los hemos de hallar otra vez en el tiempo de la reforma.

LOS CATHARI O ALBIGENSES

Un movimiento aún más remoto de la fe de la Iglesia Católica que el de los valdenses, fue el de los *Cathari* ("los Puros") o Albigenses, como se los conocía, por el nombre de Albi, uno de sus centros principales, situado en el sur de Francia. En algunas partes eran llamados *Patarini* o Patareses, aunque este apellido no se limitaba a ellos, sino que a veces incluía a todos los herejes. Como los valdenses, éstos florecieron en el siglo doce, y eran más numerosos en el norte de España, en el sur de Francia y en el norte de Italia. En efecto, los dos movimientos tuvieron mucho en común, y parecen haberse influido el uno sobre el otro.

Es interesante y acaso significativo el hecho de que la mayor de las órdenes monásticas nuevas del siglo doce, los cistercienses, se originara en la misma región general, si bien un poco más al norte y al este, y que los dos movimientos monásticos principales del siglo trece, los franciscanos y los dominicanos, también tuvieran su principio y su primer desenvolvimiento en la misma región geográfica. Los *cathari* no eran sino una expresión de la efervescencia religiosa, esencialmente cristiana en sus formas, que conmovió profundamente a la Europa Latina Meridional de estos siglos.

Pero los Puros no se limitaban a la Europa Latina, se hallaban también al este del Adriático, entre los eslavos. Gozaban de una ventaja sobre la Iglesia Católica con el uso de la lengua vernácula en sus cultos. También aparecieron en Constantinopla, donde tenían tanto una iglesia griega como una latina.

La parte sur de la Francia actual, donde los valdenses y los "cathari" tenían su mayor fuerza, era terreno fértil para tal movimiento. Como sabemos por declaraciones de algunos de sus propios dirigentes, la Iglesia Católica fue sobremanera corrupta en dicha región, y había perdido el respeto de las personas sinceras. Algunos del clero compilaron libros indecentes y permitían entonar canciones impúdicas en la iglesia. Muchos sacerdotes eran lujuriosos, iliteratos, indolentes, profanos y toleraban la simonía y el concubinato clerical. En semejante situación, cualquier religión que tuviese una elevada meta y práctica moral, recibiría una pronta acogida.

Los *cathari* eran dualistas, pues creían que había dos fuerzas eternas, la una buena, la otra mala, que el mundo visible es la creación del poder malo, y que el mundo espiritual es la obra del poder bueno. Es fácil comprender cómo serían acusados por sus enemigos, de ser maniqueos. Algunos eruditos han aseverado y otros con el mismo vigor, negado el origen maniqueo. Es menos discutible el que fueron influidos por los paulicianos y los bogomiles dualistas que ya hemos encontrado en la Iglesia Oriental y que estaban fuertemente establecidos en Bulgaria y en los Balcanes. Si ellos debían su principio a sus contactos con estos grupos, no lo sabemos. Allá hacia la primera mitad del siglo once, hubo en el sur de lo que es la Francia actual quienes fueron procesados por las autoridades eclesiásticas a causa de la herejía dualista.

Los *cathari* profesaban hallar en la Biblia el apoyo para sus convicciones. Algunos de ellos rechazaban partes del Antiguo Testamento, creyendo que eran la obra del diablo, pero hacían hincapié en el Nuevo Testamento, dando especial peso al Evangelio según Juan, y aunque sus creencias en manera alguna eran uniformes, estaban al parecer de acuerdo en varios puntos. Creían, como dijimos, que había dos fuerzas, la una mala y responsable del mundo material, la otra buena y creadora del mundo inmaterial. Algunos propusieron una variante de este dualismo: que el buen Dios tenía dos hijos, el uno de los cuales, Satanal, se rebeló, y el otro, el Cristo, llegó a ser redentor. Todos enseñaban que había dos iglesias, la una, de ellos, la de Cristo, la buena, y la otra la de Roma, mala. De común acuerdo, rechazaban las órdenes y las leyes de la Iglesia Católica Romana, y enseñaban que los sacramentos de ella eran del todo inútiles. Como dualistas, creían que la carne era mala, y se esforzaban por evitar todo lo que tenía que ver con la reproducción de la vida animal.

Los *cathari* eran de dos grados: los que habían abrazado plenamente su camino de la vida se llamaban los "perfectos" (*perfecti*). El ingreso a los "perfectos" era por medio de un bautismo espiritual, llamado "consolación". Era administrado por alguno que ya lo había recibido, y por medio de él se lograba el perdón de los pecados y la entrada en el reino de la fuerza buena. Los perfectos debían permanecer continentes. Si eran solteros, debían seguir siéndolo, y si casados, debían separarse de la esposa y el marido ya no debía ni aun tocar mujer. Nunca debían tomar carne, leche, ni huevos, puesto que eran frutos de la reproducción. No debían hacer guerra ni poseer propiedades. Los creyentes (*credenti*) que aun no habían llegado a ser "perfectos", podían casarse, tener propiedad, y hasta seguir siendo externamente miembros de la Iglesia Católica Romana y participar de los sacramentos. Los "creyentes" es-

peraban la salvación por medio de la "consolación", aunque dicho paso podía postergarse hasta la vejez o hasta que se presentara alguna enfermedad fatal. Algunos al menos de los *cathari* creían en la transmigración de las almas, y enseñaban que Cristo vino para redimir a los que habían caído y capacitarlos para volver a su Creador.

En su culto comunal, los *cathari* seguían formas muy sencillas: no tenían casas de culto, enseñaban que por cuanto toda carne es mala, Cristo no puede haber tenido un cuerpo real, ni muerto verdaderamente. Por lo tanto, no hacían uso de cruces ni de crucifijos, leían las Escrituras, escuchaban sermones, y participaban de una comida común consistente en pan que, tenido en las manos, era bendecido, partido, y distribuido a los creyentes sentados. Sabemos de otras formas de comida común en que usaban pan, pescado y vino, previo lavamiento de los pies de los participantes efectuado por el "mayor" que presidía. Parece que había otra forma para la Pascua, en la que el pan y el vino eran los elementos.

En organización, los "perfectos" correspondían al clero de la Iglesia Católica. Los *cathari* se dice que eran los mayores (obispos), presbíteros, y diáconos, pero parece que no tenían una estructura eclesiástica amplia.

Como pasa a menudo con los grupos perseguidos que celebran reuniones secretas, la credulidad popular aceptaba los cuentos que acusaban a los *cathari* de las inmoralidades más groseras. Sin embargo, algunos de sus críticos más cáusticos testificaban del elevado carácter moral de ellos. Eran misioneros ardientes. Parece que se reclutaban mayormente de entre los campesinos y artesanos, pero incluían algunos eruditos, y produjeron una abundante literatura en el idioma vernáculo, inclusive traducciones de la Biblia. Si bien es cierto, como ya dijimos, que eran más fuertes en el norte de Italia, el sur de Francia, y el norte de España, los *cathari* también lograron conversiones en el norte de Francia y en Flandes, principalmente en las ciudades.

LA SUPRESION DE LAS HEREJIAS

Uno de los rasgos notables de los movimientos de estos siglos, que la Iglesia Católica condenaba como herejías, es que, o desaparecieron del todo, o como en el caso de los valdenses, disminuyeron hasta quedar convertidos en pequeños grupos. Esta desaparición parece haberse debido en parte a su debilidad inherente y a la falta de una organización eficaz, así como a las medidas adoptadas por los católicos.

De lo que tenemos más abundantes noticias, es de las acciones

en contra de ellos cometidas de parte de los católicos. Pese a la corrupción existente dentro de sus filas, la Iglesia Católica poseía ventajas señaladas. En su sistema de parroquias y diócesis dirigidas desde un centro común que era Roma, reforzada por las órdenes monásticas y apoyada por los gobernantes seculares, la Iglesia tenía una estructura que podía operar sobre un frente amplio y desde varios ángulos. Varios papas y concilios de la Iglesia, formalmente condenaron a los herejes, y numerosos predicadores, entre ellos, como hemos visto, Bernardo de Clairvaux, Domingo, y el grupo original que éste reunió en su rededor, usaban de la elocuencia y de la persuasión. Las armas eclesiásticas se combinaban con el brazo civil para arrestar a los herejes y castigarlos. En 1179, el Tercer Concilio Laterano proclamó una cruzada contra ellos, la que se dice haber sido la primera ocasión en que se empleara este expediente en contra de quienes se llamaban cristianos. Reclutando y encabezado por el legado papal, en 1181, un ejército de cruzados tuvo al parecer algún éxito, pero pronto se disolvió, y los *cathari* volvieron de nuevo a levantar la cabeza. En el siguiente cuarto de siglo, se multiplicaron tanto los "puros" como los valdenses, especialmente en el sur de Francia.

Fue Inocencio III quien inició las medidas que dieron golpes decisivos contra los disidentes. Al principio pareció que sus esfuerzos dieron tan poco resultado como los de sus predecesores. El señor destacado del sur de Francia, el conde Raimundo VI de Tolosa, esquivó los esfuerzos que hizo el papa por inducirlo a tomar medidas positivas, y Felipe Augusto, rey de Francia, vaciló aun más, temeroso de complicar sus propios problemas azás difíciles, inclusive sus dificultades crónicas con Inglaterra —en arriesgarse en una prolongada guerra interna que tendiera a poner en vigor las órdenes papales. Fue entonces cuando, en 1208, el legado papal, Pedro de Castelnau, fue asesinado en los dominios, y tal vez en la misma corte de Raimundo, y cuando Inocencio aprovechó la consternación general motivada por el crimen, para convocar una cruzada. El celo religioso representado por un destacado general de los ejércitos de la cruzada, Simón de Montfort, se combinó con motivos bien mundanos, antipatías regionales, y con los deseos de los nobles de la Francia del Norte, para reducir el poder del sur y aprovecharse de su riqueza.

Siguieron años de guerra, con una destrucción general. Se ha dicho que cuando cayó una de las primeras ciudades, la de Beziers, preguntaron al legado papal si se debía perdonar a los católicos, y éste, temiendo que los herejes fingiesen ser ortodoxos para salvar su vida, ordenó: "Matadlos a todos, pues Dios conoce a los suyos". Luis VIII de Francia (quien reinó durante 1223-1226), hijo

de Felipe Augusto, intensificó la cruzada contra los albigenses. Le sucedió Luis IX, quien reinó desde 1226 a 1270. Este era profundamente religioso, estimado en la Edad Medieval como el ideal monarca cristiano y aun él mismo se consideraba el campeón de la fe católica, y estaba bien dispuesto a continuar las campañas en contra de los herejes.

Por el tratado de París de 1229, el conde Raimundo VII de Tolosa prometió lealtad a la Iglesia Católica y dar a su hija en casamiento a uno de los hermanos del rey, lo cual puso fin a la cruzada. Aquel mismo año, para asegurar que la paz fuese efectiva, un concilio eclesiástico reunido en Tolosa, bosquejó un plan tendiente a la erradicación de la herejía en el sur. Entre otras medidas, el concilio prohibió a los laicos la posesión de ejemplares de la Biblia, con excepción de los Salmos, y los pasajes que se hallaban en el breviario, y condenó las traducciones vernáculas, procurando de esta manera suprimir una de las fuentes más comunes de la herejía.

Para lograr la supresión de las herejías, se valió no sólo de las cruzadas, sino también de la inquisición. En principio, la inquisición no era nueva. Las mismas palabras *inquisitio* e *inquisitor* provinieron de la ley romana y, como gran parte de la ley canónica, era tradición del Imperio Romano. Una y otra vez en los siglos anteriores, personas acusadas de herejía habían sido juzgadas por las autoridades eclesiásticas y civiles, y aun la pena de muerte les había sido aplicada a algunos. En teoría, los obispos tenían la jurisdicción para descubrir y castigar a los herejes, pero en la práctica, muchos, tal vez los más, habían sido remisos o bien indiferentes en el cumplimiento de tal cometido. La opinión dentro de la Iglesia no era uniforme, ni agradaba a los gobernantes civiles conceder a la Iglesia la plena jurisdicción sobre sus súbditos en tales cuestiones. Para terminar la obra comenzada por las cruzadas y desarraigar lo que quedaba de herejía, el Concilio de Tolosa de 1229 sistematizó y elaboró el proceso inquisitorial. Nuevos procedimientos fueron ideados por el entonces reinante papa, Gregorio IX, y fueron hechas algunas añadiduras y modificaciones por algunos pontífices posteriores. En otras palabras, la tendencia, entonces señalada, de fortalecer el dominio administrativo y judicial del papado sobre la totalidad de la Iglesia Occidental se dirigía hacia la erradicación sistemática de la herejía. Los primeros inquisidores fueron elegidos principalmente de entre los dominicanos, pero pronto se acudió a otras órdenes mendicantes, especialmente a los franciscanos.

En contraste con lo que había sido costumbre bajo la ley civil romana, en la práctica de la inquisición, el acusado era tenido por culpable mientras no se probaba inocente, y no gozaba del derecho

de tener presentes a los testigos acusadores. Y aun se permitía emplear la tortura. El sistema se extendió a la mayor parte de los países de la Europa Occidental, y comúnmente gozaba del apoyo de los reyes tanto como de las autoridades eclesiásticas.

Como resultado de la debilidad interna y de la falta de cohesión en los movimientos heréticos así como de la acción de los católicos por medio del estado, de las cruzadas, de la predicación y enseñanza de las órdenes mendicantes, de las actividades de algunos de los obispos y de las medidas tomadas por la inquisición, las herejías que habían florecido durante los siglos doce y trece habían desaparecido en gran parte para mediados del siglo catorce.

Ahora veremos cómo en los siglos catorce y quince y especialmente en el dieciséis, nuevas explosiones de vida surgidas en la Europa Occidental, produjeron la emergencia de otros movimientos que no podían tener cabida dentro de la Iglesia Católica. En el lugar debido deberemos hacer la pregunta y dar la contestación de por qué, en contraste con los anteriores movimientos disidentes, éstos del siglo dieciséis persistieron y por lo general siguieron aumentando, hasta que en los siglos diecinueve y veinte el mayor extendimiento de la fe cristiana fue llevado a cabo por ellos.

Sería prematuro abocar dicho problema ahora, pero no debemos abandonar el tema de las "herejías" de los siglos doce y trece, sin hacer una pausa para llamar la atención al asunto y subrayar su importancia.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

E. Comba, *Waldo and the Waldensians before the Reformation*, traducida por T. E. Comba (Nueva York, Robert Carter & Brothers, 1880, pág. 69). Contiene al margen extensas referencias a los originales.

G. G. Coulton, *Inquisition and Liberty* (Londres, William Heinemann, 1938, págs. xiii, 354). Erudita en extremo, con una fuerte preocupación anticatólica.

D. L. Douie, *The Nature and Effect of the Heresy of the Fraticelli* (Manchester University Press, 1932, Págs. xviii, 292). Un estudio erudito.

R. W. Emery, *Heresy and Inquisition in Narbonne* (Columbia University Press, 1941, págs. 184). Obra basada principalmente en manuscritos de archivos locales.

E. Holmes, *The Albigensian or Catharist Heresy. A Story and a Study* (Londres, Williams & Norgate, 1925, págs. 138). Un estudio popular.

H. C. Lea, *A History of the Inquisition of the Middle Ages* (New York, Harper & Brothers, 3 tomos, 1888). Obra típica de erudición prodigiosa.

A. L. Maycock, *The Inquisition from its Establishment to the Great Schism* (Londres, Constable & Company, 1927, págs. xxiii, 276). Un relato católico romano, algo apologético y defensivo.

A. Monastier, *Histoire de l'Eglise Vaudoise depuis son Origine et des Vaudois du Piémont jusqu'à Nos Jours* (París, Delay, 2 tomos, 1847). Obra de un pastor valdense.

A. Mounston, *The Israel of the Alps. A Complete History of the Waldneses and Their Colonies; Prepared in Great Part from Unpublished Documents*. Traducida por J. Montgomery (Londres, Blackie & Son, 2 tomos, 1875.) Por un pastor protestante francés.

H. Nickerson, *The Inquisition. A Political and Military Study of Its Establishment* (Boston, Houghton Mifflin Co., 1932, págs. xvii, 258). Una historia seria semipopular, principalmente de los albigenses y la cruzada e inquisición invocadas en su contra.

D. Phillips, *Beguines in Medieval Strasburg. A Study of the Social Aspect of Beguine Life* (Stanford University Press, 1941, págs. ix, 252). Una disertación doctrinal.

A. S. Turberville, *Mediaeval Heresy & the Inquisition* (Londres, George Allen & Unwin, 1920, págs. vi, 264). La parte anterior del tomo trata estos tiempos.

E. Vacandard, *The Inquisition. A Critical and Historical Study of the Coercive Power of the Church*. Traducida por B. L. Conway (Nueva York, Longmans, Green & Co., 1926, págs. xiv, 195). Por un católico romano.

H. J. Warner, *The Albigensian Heresy* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 2 tomos, 1922, 1928). De valor especialmente por sus extensas traducciones de los originales.

Capítulo XX

LOS ESFUERZOS HECHOS POR PURIFICAR A LA IGLESIA INTERNA, ESPECIALMENTE POR MEDIO DEL PAPADO

¿Pudo ser en realidad cristiana toda la cristiandad occidental? Más de una vez hemos llamado la atención a este problema. La Europa Occidental había adoptado el nombre de cristiana por acción en masa, comúnmente tribu por tribu. El bautismo vino a ser una mera conveniencia social. Una vasta distancia separaba la vida del cristiano ordinario de las altas demandas impuestas por Jesús para el discipulado. ¿Era posible disminuir esa distancia?

En los dos capítulos anteriores hemos notado los esfuerzos hechos por profundizar la vida de los que formaban las minorías. Algunos eran monásticos, y otros no. Había quienes permanecían dentro de la Iglesia Católica, mientras que otros acusaban a dicha Iglesia y eran expulsados de ella por heréticos. Con el correr de los siglos estas varias clases de movimientos aumentaban en número y procuraban ganar una proporción mayor de la población. Los primeros fueron fundamentalmente monásticos, constituidos por los que, desesperando del mundo en general, procuraban la salvación retirándose del mundo. Los que eran atraídos hacia estos movimientos, o vivían como ermitaños, o en comunidades aparte de las otras habitaciones de los hombres. Ellos se creían buenos católicos, y solicitaban la aprobación del papa, pero eran en su mayor parte independientes de la normal estructura eclesiástica de las parroquias y diócesis. En grado progresivo aparecían movimientos monásticos entre los que se distinguieron de manera notable aunque no exclusiva los franciscanos y los dominicanos, quienes se esforzaban por combinar la distintiva vida cristiana de las comunidades con la obra de ganar y servir a la población entera. En esto se les asemejaban los movimientos no monásticos, algunos de ellos heréticos, los cuales también procuraban ganar a otros para lo que ellos creían que estaba de conformidad con los ideales de Cristo.

Contemporáneos con estos esfuerzos de grupos menores, surgían hombres que esperaban elevar el nivel de toda la cristiandad occidental por medio de la estructura geográficamente inclusiva de

la Iglesia Católica. Con sus parroquias y sus sacerdotes, sus diócesis y obispos, encabezados todos por el pontífice romano, la Iglesia Católica podía tener contacto con todos los que en la Europa Occidental se llamaban cristianos. Había quienes trataban de utilizar este amplio organismo para producir una sociedad que se conformara al ideal cristiano y que finalmente abarcara toda la humanidad. Algunos de estos soñadores eran gente humilde, otros eran obispos cuyos esfuerzos se limitaban sobre todo a sus propias diócesis, otros muchos eran monjes, y otros todavía eran laicos, o miembros del clero secular. Muchos trataban de operar por medio de sínodos, ya regionales ya universales, o procuraban hacer del papado un instrumento para alcanzar esta meta. Entre éstos había algunos que ocupaban el trono papal. A menudo los gobernantes seculares tomaban parte en estos esfuerzos, pero repetidas veces, como hemos de ver, las autoridades eclesiásticas chocaron con los nobles, los reyes y los emperadores.

Los soñadores obraban frente a obstáculos gigantescos. Como lo hemos observado más de una vez, en los cinco o seis siglos anteriores al año 950, se habían venido sucediendo una tras otra las invasiones extranjeras, y cada oleada llegaba a interrumpir el restablecimiento de los efectos de la anterior, trayendo nuevos desórdenes. La lucha era crónica. El comercio había menguado. Una agricultura deficiente era el medio de vida principal. Después del avivamiento carlovingio tan lleno de esperanzas, la erudición había decaído. El naciente feudalismo estaba dividiendo a Europa en una multitud de entidades políticas, las que combinaron con las guerras y la mala condición de los caminos, la piratería y el bandidaje, para hacer extraordinariamente difícil una amplia fraternidad cristiana. Semejante unidad hacía frente a otro obstáculo más en la existencia de lo que eran en efecto iglesias de tribu, en cada una de las cuales el jefe, ya fuera bajo el título de rey, o ya del de conde o de duque, ambicionaba asumir la dirección, y con tal fin trataba de nombrar para los puestos principales hombres fáciles de dominar. De una u otra manera los oficiales de la Iglesia se vendían y se compraban. Tal práctica se denominaba la *simonía*, debido a Simón el mago, quien, según *Los Hechos de los Apóstoles*, ofreció dinero a Pedro para comprar el poder de conferir el Espíritu Santo. Una grande proporción del clero era notoriamente laxa en sus relaciones sexuales, y se casaban o tenían concubinas. Esta práctica era llamada el *nicolaitismo*, de aquella denunciada en *La Revelación de Juan*.

Los esfuerzos de los reformadores se dirigían en gran parte a la purificación del clero de dichos abusos, porque era tarea vana tratar de mejorar la calidad de la vida moral y espiritual del pueblo, si

los pastores eran corrompidos. Muchos ponían en el papado sus esperanzas de dirección, y para dar impulso a la reforma trataban de poner en la cátedra de Pedro a hombres que fuesen dignos. Comprendían que la Iglesia Católica incluía a todos los cristianos verdaderos, y que se realizaba su unidad mediante la conformación a la Iglesia de Roma y el sometimiento a la cabeza de dicha Iglesia. Periódicamente, o para decir verdad casi crónicamente, los papas y muchos de los obispos se esforzaban por librar a la Iglesia del dominio de los gobernantes. Los más ambiciosos de los papas trataban de dominar no sólo los aspectos eclesiásticos sino también todos los demás aspectos de la vida, inclusive en especial, los políticos.

La lucha por la purificación de la Iglesia Católica y la realización de una sociedad ideal siempre estaba activándose, pero nunca se lograba la victoria. El anhelo de hacer a la Iglesia digna de la denominación de *Corpus Christi*, el cuerpo de Cristo, y de convertir a la cristiandad en una sociedad digna de intitularse *Corpus Christianum*, no había de realizarse plenamente. Ello quizá no llegaría a ser posible. Los ideales propuestos por Cristo eran demasiado elevados para ser realizados en la historia. Durante toda esta época, así como antes y después de ella, esta lucha era una sucesión de acontecimientos en la historia del cristianismo, la que a veces cobraba vigor, hasta con algunas ganancias aparentes, y otras veces se la permitía amainar. Pero en todo tiempo se contristaban las conciencias sensitivas a las demandas de Cristo, al darse cuenta del gran hueco existente entre lo ideal y lo real. Casi siempre había quienes se animaban, impulsados por su fe, a procurar cerrarlo.

Los movimientos en pro de la reforma mediante la revigorización de las instituciones monásticas existentes, o por la creación de otras nuevas, comúnmente se interrelacionaban con aquellos que procuraban el mejoramiento de la Iglesia y la sociedad como una unidad. En sus efectos el avivamiento de Cluny se extendió mucho más allá de las casas monásticas cluniacenses. Lo mismo se puede decir de los cistercienses. Como hemos visto, Bernardo de Claraval se destacaba en los asuntos de la Iglesia, y aun uno de sus protegidos llegó a ser papa. No pasó mucho tiempo, después del surgimiento de los franciscanos y de los dominicanos antes que se vieran miembros de ambas órdenes ocupando puestos altos en la Iglesia.

LOS PRIMEROS ESFUERZOS REFORMISTAS DE LOS OBISPOS

Este no es el lugar ni para mencionar los nombres de todos los obispos que fueron activos en el esfuerzo por elevar el nivel

de la vida cristiana en sus diócesis, pues el enumerarlos haría extender estas páginas mucho más allá de lo razonable. De unos cuantos, sin embargo, de los que fueron activos en esta época, debemos detenernos para hablar, como justamente típicos de los muchos. Mencionaremos en especial a dos que, si bien de distintos países, eran contemporáneos.

En Inglaterra en el siglo diez, continuóse aquel restablecimiento de la destrucción causada por las invasiones de los vikings (nórdicos), que había principiado bajo Alfredo el Grande. Es cierto que esa tierra fue gobernada después desde Dinamarca, y en 1066 conquistada por los normandos, pero estos monarcas extranjeros no dieron tan severos golpes a la vida ordenada y a la Iglesia como sus predecesores paganos. Parte de la recuperación se manifestó en el mejoramiento de la vida religiosa en el reino, el cual se llevó a efecto por medio de la revigorización de las antiguas casas monásticas, la fundación de otras nuevas, y los esfuerzos hechos para purificar a la nación entera. Entre los muchos que fueron tanto hijos del avivamiento como protagonistas de él, se destacaba Dunstan, a quien ya lo hemos encontrado como un jefe director de la reforma monástica.

Dunstan nació aproximadamente en el año 909 en el sur de Inglaterra. Estaba emparentado con la casa real, y algunos miembros de su familia habían ocupado importantes sedes episcopales. Era un controvertista, pero desde su juventud hasta su extrema vejez —pues murió en el año 988, teniendo entonces casi ochenta años de edad— fue influyente en la Iglesia, y en su madurez se destacó también en los asuntos del estado. Fue uno de los más eruditos del reino, mas como pasaba a menudo en la Europa Occidental de aquella época, la fama de su erudición y de su destreza mecánica dio lugar al rumor popular de que era adepto de las artes negras. Tenía tal fuerza de carácter y tal iniciativa que despertaban la oposición, pero a la vez tenía la capacidad de inspirar a otros y de granjear su respeto y su amor. Tenía en torno de su persona, también, una aureola de santidad auténtica que hacía honda impresión en muchos.

En su juventud, como resultado de una severa enfermedad, Dunstan se hizo monje. Como a los treinta y cinco años llegó a ser abad de Glastonbury, y el monasterio que edificó allí vino a ser el centro de un despertamiento religioso. Atrajo hacia sí discípulos capaces, algunos de los cuales fueron con el tiempo dirigentes en la Iglesia. Un rey poco amistoso lo desterró al continente, donde tuvo contacto con algunos de los nuevos movimientos. Llamado otra vez a Inglaterra en 957 por un nuevo monarca joven y devoto, Dunstan fue protagonista de un extenso avivamiento monástico, que parece

haber sido modelado en parte, según lo que había visto en el continente, pero que fue también distintivamente inglés. Nombrado a la sede de Worcester, pronto fue cambiado, para usar un posterior término técnico, "trasladado", a la sede episcopal de Londres, y luego, como arzobispo de Canterbury, a la primacía de toda la Iglesia en Inglaterra. Hizo mucho en bien de la unificación política de Inglaterra, y se esforzó por mejorar la administración de la justicia, a la vez que trató de ganar a los elementos escandinavos. En los aspectos más estrictamente religiosos de la vida, procuró extirpar lo que quedaba del paganismo, mejorar la calidad del clero secular, y elevar todo el cuerpo laico a un nivel más alto de moralidad y espiritualidad, en lo cual fue secundado por otros dos monjes de extraordinaria capacidad y devoción, que llegaron a ser obispos. Uno de ellos, Osvaldo, de ascendencia danesa, que vivió hasta el año 992, cuando era obispo de Worcester, y luego como arzobispo de York, se esforzó no sólo por estimular el movimiento monástico sino también por ser padre de toda su diócesis.

Mientras el despertamiento de Inglaterra se desenvolvía, un movimiento algo similar aparecía en Alemania. Como hemos visto, en 911, cuando desapareció en aquel país la dinastía carlovingia, Conrado de Franconia fue elegido rey, y sucedido en 919 por Enrique el Cazador, duque de Sajonia. Conrado había estado en íntima alianza con la Iglesia, porque un arzobispo hizo mucho por hacerlo llegar al trono y un obispo fue su consejero principal. Enrique el Cazador, por su parte, tuvo poco que ver con la Iglesia y a su vez fue sucedido por su hijo, Otón I, "el Grande", quien era descendiente de Carlomagno por parte de su madre y que, como hemos recordado, reinó desde el 936 hasta el 973, y en el 962 fue coronado Emperador Romano. Otón hizo uso extenso de la Iglesia. Fortificó los obispados grandes. Como éstos no eran hereditarios, él podía dominar las elecciones, y hacía de sus favorecidos, aliados suyos para resistir el poder de la hereditaria nobleza laica. También hacía uso de las diócesis fronterizas para extender el gobierno germano sobre los eslavos establecidos al este del Elba. Bajo él hubo un avivamiento literario, con sede en su corte, dirigido por monjes irlandeses e ingleses y maestros griegos e italianos. Le sucedió luego su hijo Otón II, quien reinó desde 973 hasta 983, y quien murió antes de llegar a los treinta años de edad. Su hijo Otón III, cuya madre era princesa bizantina, fue llevado al trono a la edad de tres años a causa de la muerte de su padre, y murió en el año 1002. Educado por su madre e influido por el clero, se propuso restaurar la gloria del Imperio Romano, fue muy religioso y se preocupaba por el bien y la pureza de la Iglesia. Enrique II, que reinó desde 1002 hasta 1024, fue genuinamente religioso. Con el correr

del tiempo fue canonizado, así como también su esposa, la reina. Trató con firmeza al clero, pero al mismo tiempo generosamente, y anhelaba dar impulso a la reforma. Conrado II (reinó 1024-1039), gobernante fuerte, fue de mentalidad política más bien que religiosa. Le siguió en el trono Enrique III (1039-1056), monarca hábil en extremo. Ferviente cristiano, fue secundado por la reina, de convicciones similares. Apoyando de todo corazón las reformas cluniacenses, condenaba la simonía, emprendía peregrinaciones y en 1043 proclamó el "día de la indulgencia", aprovechándose de él para perdonar a sus enemigos y para instar a sus súbditos a seguir su ejemplo. Con semejante sucesión de monarcas, de los cuales varios trataron vigorosamente de fortalecer a la Iglesia, siendo otros ardientes reformadores, no es de maravillarse de que se abriesen camino los movimientos que procuraban la mejora de la calidad de la vida cristiana. A esto contribuyó también la cesación de las destructivas incursiones de los bárbaros.

Pero el avivamiento de la Iglesia no se produjo del todo ni siquiera principalmente, por la iniciativa de los monarcas. Tampoco brotó, al principio, del movimiento relacionado con Cluny. En la primera mitad del siglo diez, como hemos visto, Gerardo, como fundador y abad de un monasterio en Brogne, al sur de Namur, de la Bélgica actual, fue el adalid destacado de un despertar que se extendió por gran parte de Lotaringia, territorio que abarcaba más o menos el valle del Rin. Acudieron refuerzos como lo hemos notado, especialmente del monasterio de Gorze, de la diócesis de Metz, centro donde esta nueva vida surgió bien independientemente tanto de Brogne como de Cluny; pero Cluny no tardó mucho en hacer sentir su influencia.

En la segunda mitad del siglo diez y la primera del once, este movimiento reformista germánico fue aumentado por la posición ventajosa dada a los obispos por Otón I, y por el celo de Enrique II y Enrique III. Prelados de valía limpiaron los monasterios, edificaron iglesias, promovieron la erudición y el arte, y de otras muchas maneras trataron de mejorar la vida espiritual y moral de sus diócesis.

Entre los mejores de estos obispos se considera a Bernardo de Hildesheim, quien (nacido aproximadamente en el año 960 y muerto como en 1022) fue contemporáneo con Dunstan. De noble estirpe sajona, de una familia que produjo varios prominentes oficiales eclesiásticos, siendo el hijo menor, fue criado para un alto puesto en la Iglesia, y parece haber tenido desde el principio un verdadero interés religioso. Instruido en el colegio de la catedral de Hildesheim, sede episcopal que hacía casi 200 años fue ideada por Carlomagno como parte de su programa de pacificación e instruc-

ción religiosa de los sajones, Bernardo llegó a ser tutor de Otón III, y más tarde fue amigo confidencial del celoso Enrique II. Fue hecho obispo de Hildesheim, y en dicho puesto edificó templos, resistió al nicolaitismo entre su clero, reunió reliquias, y promovió el arte y la instrucción. Fue canonizado dentro de un siglo de su muerte.

EL ESPIRITU REFORMISTA CAUTIVA AL PAPADO

Fue en gran parte por la iniciativa de los monarcas germanos de los siglos diez y once que el papado fue rescatado del bajo nivel en que se había sumido en la última parte del siglo noveno y la primera del décimo. Como los carlovingios de antes, Otón el Grande cedió a la seductora idea de restaurar las glorias del Imperio Romano. Tres veces condujo una expedición al través de los Alpes. Asumió el trono de Italia y, como más de una vez nos hemos acordado, en el año 962 fue coronado Emperador Romano por el papa. Por siglos esta quimera imperialista, este *ignis fatuus*, había de inducir a los monarcas germanos a disipar sus fuerzas al sur de los alpes, y de evitarles la construcción de una Alemania unificada comparable con los reinos de ambiciones territoriales más limitadas desarrollados por los reyes de otras partes de Europa.

Estos santos emperadores romanos germanos eran un factor intermitente y, en verdad, bastante constante, en los asuntos papales. En la teoría la cristiandad había de tener dos cabezas, ambas divinamente comisionadas, la una civil, o sea, el emperador, y la otra, espiritual o sea el papa. En la práctica, era el papado el que geográficamente ejercía la influencia más extensiva, pero durante casi un siglo fueron Otón el Grande y los que le sucedieron en el puesto imperial los que tuvieron la responsabilidad de poner en el trono papal a los más de los pontífices dignos de aquella época, y eventualmente pudieron hacer que el avivamiento fuese el factor dominante en la corte papal. Sin embargo, tal dominación no se logró muy pronto, pues no fue sino bajo el poder del papa León IX, que ocupó el puesto desde 1049 hasta 1054, cuando la obra de la reforma fue firmemente encaminada. De las diez décadas precedentes la historia fue azás agitada.

Los detalles de la historia de los pasos por los que, con el vigoroso apoyo de los santos emperadores romanogermanos, el elemento nuevo consiguió la dirección del papado, son confusos. No es necesario que intentemos relatarlos todos aquí; pero reclaman nuestra atención cuando menos algunos de los rasgos e incidentes más importantes, así como unos cuantos de los personajes principales.

Cuando, en 961, Otón el Grande hizo su segunda expedición a Italia, se dice que fue en contestación a una petición del papa

Juan XII, el cual deseaba la protección de Otón en contra de Berenger II, quien como rey titular de Italia constituía una amenaza. Juan XII era hijo de Alberico y nieto de la princesa Marozia, miembros prominentes, como hemos visto ya antes, de una familia que por algún tiempo manejaba a Roma y al papado. Juan XII tenía menos de veinte años cuando fue puesto a la cabeza de la Iglesia de Roma, y se ocupaba más en la caza y en la satisfacción de sus pasiones, que en los deberes de la supuesta cabeza de la cristianidad occidental. Fue Juan XII quien en 962 coronó a Otón como emperador romano. Los dos firmaron un acuerdo, el *Privilegium Ottonis*, por el cual Otón concedió al papa la jurisdicción temporal sobre unas tres cuartas partes de Italia, y los romanos no habían de consagrar como papa a ninguno que no jurara fidelidad al emperador. Juan XII pronto riñó con Otón, el cual lo hizo destituir y mandó elegir a otro en su lugar.

Entonces siguió una lucha por el papado entre los romanos de la una parte y los sucesivos emperadores germanos de la otra. Aquéllos insistieron en su derecho tradicional de elegir su obispo. Estos, desconformes con la calidad de los hombres elegidos, especialmente porque los elegía un pueblo ahora reducido a dimensiones pequeñas y dominado por jefes locales que en poco estimaban a los emperadores, se esforzaban por hacer nombrar a sus propios propuestos para el trono papal. Por un tiempo la familia romana de Crescencio dominó a la ciudad y trató de hacer papas de sus protegidos.

La contienda duró varios reinados, con papas y antipapas que reclamaban cada uno para sí el derecho legítimo. En 985, el que llevaba el título de Bonifacio VII murió repentinamente, tal vez envenenado, y su cuerpo fue arrastrado por las calles de Roma y dejado desnudo e insepulto. En 996, el joven y religioso Otón III hizo colocar en el trono papal a un pariente suyo con el título de Gregorio V, el primer alemán en ocupar dicho puesto. A la muerte de éste, en 999, Otón logró la elección de su tutor, Gerbert, francés, tenido por el hombre más erudito de su época. Este como Silvestre II se esforzó por desarraigat la simonía y el matrimonio clerical así como el concubinato, pero la muerte de su patrono imperial (1002) lo dejó sin apoyo de valía, y pocos meses después él también murió.

Después de dos papas crescencianos, tomó el dominio en Roma una facción encabezada por los cercanos condes de Túscolo, la que supo hacer elegir a sus candidatos a la sede papal. Uno de éstos, Benedicto VIII (reinó 1012-1024), de la familia de los condes de Túscolo, era amigo del abad de Cluny y estaba a favor de la reforma. En efecto, él y el Santo Emperador Romano Enrique II

colaboraron con dicho fin. Sin embargo, otro de los pontífices tusculanos, Benedicto IX, sobrino de sus dos predecesores, el cual llegó a ser papa en 1032, tiene la fama de haber sido uno de los más libertinos que ocuparan el puesto, y parecía que de nuevo la degradación triunfaba. Levantóse la oposición en su contra, en parte por medio de la facción crescenciana, y durante un tiempo hubo tres rivales en Roma, pretendiendo cada uno ser el papa legítimo. No es de maravillarse que se escandalizaran los adalides sinceros del avivamiento monástico, como Pedro Damián, los que anhelaban la limpieza de los establos de Augías.

Hízose un cambio decisivo mediante la intervención de Enrique III, quien pronto había de ser coronado como Santo Emperador Romano. Como hemos visto, Enrique era muy religioso. En 1046, los sínodos celebrados a instancias suyas y bajo su dirección, depusieron a dos de los papas competidores, y constriñeron al tercero a renunciar. Ninguno de los primeros dos que Enrique hiciera nombrar papas sucesivos, vivió mucho tiempo, y el tercero cuya elección logró fue León IX, quien estuvo en el puesto desde 1048 hasta 1054. Bajo León IX la oleada de reforma barrió al papado con resultados permanentes.

León IX, hecho papa cuando tenía aproximadamente 45 años de edad, fue de una familia noble de Alsacia. Como obispo de Toul de Lorena, ya había ganado fama como administrador, organizador y reformador. La integridad de su carácter está atestiguada por su efectiva canonización. Elegido en una asamblea en Worms, de Alemania, a instancia de Enrique III y con la concurrencia de los delegados de Roma, no quiso asumir el título y las funciones de papa sin antes llegar a Roma, vestido cual humilde peregrino y hacer confirmar su elección, según lo requería la antigua costumbre, por el pueblo y el clero de la Ciudad Eterna. En otras palabras, no quería consentir en que el papa fuese una mera creación del emperador. Era amigo del abad de Cluny y de Pedro Damián, y se podía contar con él como tal para medidas vigorosas. Viajó extensamente en Italia y más allá de los Alpes, celebrando sínodos, en que se tomaban medidas contra la compra y venta de puestos eclesiásticos, insistiendo en que los obispos no debieran ser nombrados por los príncipes laicos sino elegidos por el clero y el pueblo, y prescribiendo el celibato clerical.

León IX amplió el área del cardenalato romano, nombrando para el mismo a hombres de celo reformista que no fuesen del ambiente de Roma, haciéndolo así más efectivamente representativo de la Iglesia Occidental y rodeándose además de hombres en quienes él podía confiar. Los cardenales habían sido, como su nombre ("cardinales") lo indica, el clero dirigente dentro y cerca de Ro-

ma. Incluían a los sacerdotes de las iglesias principales o "titulares" de Roma, a los diáconos puestos sobre los distritos en que Roma quedó dividida en el siglo tres para la administración de las limosnas, y a los obispos del vecindario inmediato a la ciudad. De entre éstos, muy naturalmente, habían salido los consejeros de los papas. Originalmente la designación de cardenales no estaba limitada a Roma sino que se daba al clero destacado de cualquier parte de la Iglesia Católica. La acción de León IX mejoró la posición de los cardenales romanos en la Iglesia general, pues estableció el precedente de introducir en el círculo íntimo del cortejo papal y en la administración central a hombres de capacidad de cualquier parte de la Iglesia, fuese del país que fuera.

León IX tuvo dificultades con el patriarca de Constantinopla, de las que hemos de hablar después, las cuales, en 1054, produjeron otra etapa en la separación entre las alas oriental y occidental de la Iglesia Católica. Murió en 1054, y un poco después, en 1056, también murió el emperador Enrique III, el cual fue sucedido en el trono por su hijo de seis años de edad Enrique IV bajo regencia.

EL PODER ASCENDENTE DEL PAPADO REFORMADO

El espíritu nuevo no podía tolerar con complacencia la dominación continua del papado por los santos emperadores romanos. Aun cuando éstos se habían tomado principalmente la responsabilidad de colocar a hombres fuertes en el trono papal, esta acción suya representaba una dominación ejercida por los príncipes laicos, la que amenazaba con la secularización de la Iglesia, cosa que, para los más ardientes de entre los reformadores significaba la simonía. Su ideal era el de una sociedad cristiana que fuera independiente de aquellos señores, y que, en caso de un conflicto de autoridad, fuera la suya la suprema. A ellos les parecía esto la lógica inevitable, pues, según el entender de ellos, la Iglesia era la custodia del evangelio, sus oficiales eran los responsables por el eterno bienestar de las almas de sus feligreses, y en una estructura social ordenada según los principios cristianos, la suya debería ser la voz decisiva.

Debió sobrevenir, pues, una lucha, en la que los jefes de la Iglesia, operando en nombre de aquel poder demostrado en la crucifixión y resurrección de Cristo, debían poner en acción un poder tal cual el representado por el estado. Al hacer esto, aunque obraran impulsados por lo que a su juicio eran los motivos más nobles, ellos no habían de hacer de la Iglesia Católica Romana una estructura jerárquica que estuviera bajo el dominio de esta otra clase de poder, hasta tal punto que llegara a ser enemiga de aquel otro manifestado en la cruz y en la tumba vacía. A causa de los métodos que

empleaban los reformadores para purificar a la Iglesia, los mismos males que combatieron repercutieron con fuerza redoblada. Así y todo, estamos anticipando nuestro relato.

Sucediendo a León IX, hubo dos papas que secundaron la reforma, pero los dos tuvieron una duración tan corta en el puesto, que sus propósitos no llegaron a ser efectivos. A la muerte del segundo, ocurrida en 1058, la facción tusculana intentó reafirmar su dominio del papado, e instalaron a un papa propio.

El retorno de la antigua subordinación del papado a uno u otro de los corrillos de las familias romanas, fue evitado por el coraje decisivo de un hombre que había de ser el protagonista principal en el escenario papal por casi tres décadas. Este fue Hildebrando.

HILDEBRANDO ENALTECE AL PAPADO

Hildebrando nació como el año 1025, probablemente no lejos de Roma, pues fue criado en esta ciudad. Su ascendencia no se aclara claramente, pero parece haber sido de sangre aristocrática tanto de parte del padre como de parte de la madre. Ella pertenecía a una familia de banqueros, e hizo educar a su hijo en un monasterio de Roma, del que su hermano era abad y donde la disciplina de Cluny estaba parcialmente en vigor. Ya avanzada su juventud, continuó sus estudios en el Palacio Laterano, íntimamente relacionado con el papado. Conocía pues a Roma y a la curia papal de modo íntimo y en algunos de los años de mayor corrupción de la misma. Aunque fue instruido en un monasterio, no vino a ser monje sino hasta pasada la edad de los veinte años. Puede ser que tomara el paso decisivo en Cluny. También en esos años pasó un tiempo en Alemania. Volvió a Roma formando parte del séquito de León IX, quien lo admitió en las órdenes menores. Fue asimismo amigo del ardiente Pedro Damián. Su ascenso no fue repentino. De color moreno, pequeño de estatura, un poquito deforme, sólo su mirada penetrante daba evidencia del genio que vivía en sus adentros. Era hombre práctico en los asuntos, y profundamente religioso. Sabemos muy poco de su vida íntima, pero está claro que era de aquellos que deseaban purificar a la Iglesia. Al llegar a los treinta y cinco años de edad, ya era conocido como un joven de mucha promesa.

En 1059, fue Hildebrando en gran parte el instrumento por medio del cual se eligió a Nicolás II, frustrando así el esfuerzo de la nobleza romana por reavivar su pasada dominación sobre el papado.

El breve pontificado de Nicolás II (pues duró sólo desde el

año 1059 hasta el 1061) fue notable por los importantes pasos dados durante él, en el principal de los cuales o sea la promulgación de una ley que determinó el procedimiento para las elecciones al papado, parece que Hildebrando tuvo alguna parte. En efecto, fue Humberto, un obispo cardenal, quien parece haber sido el autor de aquellas medidas. Monje de la diócesis de Toul y exponente del avivamiento lotaringiano, Humberto escribió un tratado, *Adversus simoníacos*, en el cual bosquejó un programa para la expurgación de la Iglesia.

Esta nueva legislación asumió la forma de un decreto papal del año 1059, el cual ha llegado hasta nosotros en dos versiones diferentes. Las dos concuerdan en que en la elección debieran los cardenales tomar la iniciativa, que en caso de que algunos desórdenes ocurridos en Roma hiciesen inoportuna una reunión en dicha ciudad, podían celebrar la elección en otra parte, que si no era posible hallar un hombre indicado en la Iglesia Romana, se podría elegir al papa de cualquiera otra iglesia, y que en caso de que una guerra o intriga alguna impidiera la entronización del papa de conformidad con la costumbre, podría no obstante ejercer todas las funciones de su oficio. Las dos formas difieren principalmente en que la una indicaba que los obispos cardenales tomaran la iniciativa y concedía poca importancia al reconocimiento del emperador, mientras que la otra no hacía distinción alguna entre los cardenales y requería el consentimiento imperial para la persona elegida. Con ciertas modificaciones, los principios expresados en el decreto todavía gobiernan las elecciones al papado, es decir, que la elección ha de ser hecha por los cardenales, que no se requiere que éstos se reúnan en Roma, que no es necesario que el papa sea romano, y que, en caso de necesidad, el papa podría ejercer sus funciones en otro sitio que no fuera Roma. Aunque él es todavía obispo de Roma y por este hecho conserva su lugar en la Iglesia Católica, el decreto lo hacía más representativo del ala occidental de la Iglesia Católica y no como supeditado a la lucha faccionaria de la ciudad de Roma, como había pasado tantas veces en las tres o cuatro generaciones precedentes. La ola reformista se había apoderado del papado.

La muerte de Nicolás II ocurrida en 1061, precedida en unas pocas semanas por la del cardenal Humberto, privó a los reformadores de dos adalides destacados. Pero Hildebrando se colocó en la brecha, y siguiendo el procedimiento para la elección de papas promulgado en 1059, reunió en Roma a los cardenales y otros eclesiásticos destacados. A instancias suyas y por pronta acción, eligieron al papado a un amigo de Pedro Damián, quien tomó el título de Alejandro II, y ocupó el puesto desde el año 1061 hasta su

muerte ocurrida en 1073. Los nobles romanos, deseando renovar su dominio del papado, colaboraron con los obispos de Lombardía, los que desaprobaban el movimiento reformista, y enviaron a Alemania una delegación a solicitar de Enrique IV, un niño todavía de once años, que nombrara a uno de sus amigos, el cual era obispo italiano, llamado Cádalo, para el puesto. La regencia, contenta de la oportunidad para afirmar la práctica tradicional de los reyes germanos de acesorar la sucesión papal, hizo que el joven Enrique diese su aprobación. De este modo los nobles romanos y la monarquía germana se aliaron para frustrar el esfuerzo de los reformadores tendiente a la independencia del papado del brazo secular. Durante casi todo el reinado de Alejandro II, Cádalo le fue un rival molesto. Parte de la batalla se peleó en Roma misma con el uso de armas de parte de ambos bandos, haciendo uso de una diplomacia tortuosa y complicada y de un pródigo gasto de dinero para comprar el favor del pueblo romano. En la lucha Hildebrando se vio profundamente envuelto. Gracias a él en parte, Alejandro II pudo mantener su autoridad.

Alejandro II resultó ser un papa hábil, y si es verdad que le debía mucho a Hildebrando, sus conocimientos en manera alguna se los debía a éste del todo, así como no se debe dar a Pedro Damián, quien era uno de sus consejeros, todo el mérito aunque sí en una pequeña parte por los adelantos habidos bajo este pontificado. En verdad, Damián, reformador fogoso como fue, no resultó ser tan prudente en su consejo como lo fuera Hildebrando. Bajo la actuación de Alejandro II constan progresos sustanciales hacia la realización del anhelo de hacer efectivo el poder papal en todos los aspectos de la vida de la Europa Occidental. En el área política, Alejandro II obligó al joven Enrique IV, potencialmente el monarca más poderoso de aquella región, a que abandonara su propósito de divorciarse de su mujer. Dio su aprobación a la conquista de Inglaterra por Guillermo el Conquistador, y a la invasión de Sicilia por los normandos de Italia del Sur. En cada acción envió un gonfalon o sea un estandarte, que había bendecido, para que fuese llevado por el ejército. En lo eclesiástico, depuso al obispo de Florencia acusado de simonía, ayudó a Guillermo el Conquistador a colocar obispos normandos en las diócesis inglesas, persuadió al poderoso Lanfranc, entonces arzobispo de Canterbury a venir a Roma para recibir el *pallium*, en vez de enviárselo, como Lanfranc había pedido, y humilló al orgulloso arzobispo de Colonia, obligándolo a entrar en Roma caminando a pie y descalzo. Legados nombrados por la santa sede intervinieron repetidas veces en asuntos eclesiásticos en varios países y se estimuló la costumbre de dirigir a Roma solicitudes desde todas partes. Alejandro II hizo sentir su poder en Di-

namarca, apenas recién ganada para la fe cristiana. En las partes de España bajo gobernantes cristianos, logró disposiciones en contra de la simonía y el casamiento del clero, y recomendó la sustitución de la liturgia romana por la mozárabe local largo tiempo usada en la península. Alejandro II se ocupaba en un conflicto tenaz con Enrique IV sobre la prerrogativa de nombramiento al importante arzobispado de Milán, cuando la muerte lo quitó del escenario y transfirió dicha contienda a su sucesor.

HILDEBRANDO COMO EL PAPA GREGORIO VII

Dicho sucesor fue Hildebrando, que era el solo sobreviviente del grupo de reformadores hábiles que se habían reunido en torno de León IX, pues hacia pocas semanas había muerto Pedro Damián. En los funerales de Alejandro II verificados en la gran Iglesia de San Juan de Letrán, el gentío se puso a gritar "Hildebrando para nuestro obispo". El populacho lo llevó en andas por la ciudad hasta la de S. Pedro y allí, haciendo poco caso del procedimiento legal prescrito por Nicolás II y que Hildebrando mismo había aprobado, los cardenales se apresuraron a consumir la elección con el consentimiento de los obispos, los abades, los monjes y los laicos, y aunque era solamente diácono, Hildebrando fue entronizado con el título de Gregorio VII. Aunque no tan grande hombre como Gregorio I, de quien fue discípulo y ardiente admirador, él había de hacer sentir el poder papal más extensamente y hacerlo más potente en la Iglesia y en el estado, que como lo hizo aquel distinguido predecesor. Su reinado, que durando como duró desde 1073 hasta 1085, fue sólo de dos años menos que el de aquél, y a igual semejanza, fue una de las épocas más notables de la historia del papado.

El concepto de Gregorio VII acerca del oficio papal, era vasto. En su forma más inclusiva está expresado en el *Dictatus Papae*, que es probablemente obra suya, aunque a veces ha sido atribuida a otros. Fuese él o no el autor de tal documento, éste sin duda refleja su opinión. Define en él la posición papal mediante veintisiete afirmaciones, entre las cuales se destacan las siguientes: la Iglesia Romana fue fundada por Dios; sólo el Pontífice Romano merece el título de "universal"; solamente él puede deponer o reinstalar a los obispos; sólo él puede usar la insignia imperial; él es el único hombre cuyos pies deben besar los príncipes; él puede deponer a los emperadores; él puede trasladar a los obispos de una sede a otra; puede dividir obispados ricos y unificar los pobres; tiene la autoridad de ordenar clérigos de cualquier iglesia, y quien es por él ordenado no puede recibir un grado mayor de parte de otro obispo; ningún sínodo puede ser llamado general sin su autorización; una sentencia por

él expedida no puede ser anulada por nadie sino por él mismo; el papa no puede ser juzgado por nadie; a él deben ser presentados para su resolución los casos importantes de todas las iglesias; la Iglesia Católica nunca erró, ni errará jamás por toda la eternidad; aquel que no está en paz con la Iglesia Romana no será tenido por católico; el pontífice romano puede relevar a los súbditos que están sujetos a lealtad a hombres malvados. Muchas de estas prerrogativas no eran nuevas, pero nunca habían sido expresadas en términos tan positivos.

Es importante y significativo el que éstos y los demás de los veintisiete puntos trataran de lo que en el sentido más amplio del término era la posición administrativa y disciplinara del papa. En otras palabras, en la realización del bienestar de la Iglesia Católica, la función del papado era asegurar la corrección de doctrina y la efectiva acción ejecutiva y judicial. Las corrientes de vida de las que dependía, en el último análisis, la vitalidad de la Iglesia, como de todo cuerpo religioso, debieron buscarse en otra parte. Las hemos visto surgir del sistema monástico, que el papa y la jerarquía aceptaron así como de los movimientos que éstos consideraban subversivos. Algunos de los papas, inclusive Hildebrando, eran tenidos por ejemplares y fueron canonizados. Es de suponerse que estos papas eran los medios eficaces para la renovación de una vida vigorosa en la Iglesia. Sin embargo, no eran sino una minoría entre los papas y una minoría azás pequeña de los oficiales reconocidos como santos. La administración, llevada a cabo por una jerarquía autocrática encabezada por el papa, no pudo producir tal vigor, pues cuando más, podía quitar ciertos obstáculos mediante el proceder negativo de purgar a la Iglesia de aquellos abusos morales y aberraciones doctrinarias que fuesen sujetas a la acción ejecutiva y judicial.

Gregorio puso en vigor las prerrogativas reclamadas por el papado. Obligó a los arzobispos a viajar a Roma para recibir el *pallium* como el distintivo de su puesto, y a mantenerse en contacto con la Santa Sede. Trataba de mantener a los obispos dependientes del papa, y se oponía al nombramiento y a la investidura de ellos por parte de los príncipes laicos. No sólo despachaba legados en misiones especiales, como hicieron sus predecesores, sino que también nombraba a algunos para que fuesen representantes residentes suyos en regiones y países particulares, asegurando así un asesoramiento más íntimo de parte de Roma, y el cumplimiento de los decretos papales. Celebró frecuentes concilios en Roma, y por medio de legados promovió y manejó concilios provinciales para poder poner por obra sus disposiciones. Trató de erradicar la simonía, el casamiento y el concubinato del clero. Gobernó a los estados papales de Italia. Pretendió el dominio, en el sentido feudal

de la palabra, sobre algunos de los príncipes normandos en Italia, sobre Aragón en España, Hungría, el reino de Kiev, y el reino de Croacia y Dalmacia. En algunos casos este dominio feudal fue creado a petición de los príncipes que de este modo buscaban el reconocimiento legal de sus puestos. Gregorio trató de sujetar bajo el dominio de Roma a los recién convertidos países de Dinamarca, Noruega, Polonia, Bohemia y Hungría.

La lucha más grande y famosa de Gregorio fue la que sostuvo con Enrique IV, la cual fue larga y complicada. No podemos entrar en detalles pero fue de tanta importancia, que sí debemos notar sus rasgos más destacados. El problema fue céntrico en el programa de los reformadores: o sea liberar a la Iglesia de la dominación del elemento laico. Su foco fue el derecho de investidura. En Alemania, merced en gran parte a la iniciativa de Otón para contrarrestar el poder de los príncipes laicos hereditarios, los obispos y arzobispos habían llegado a ser grandes magnates territoriales. Para mantener su dominio sobre los mismos, el monarca insistía en que él tenía el derecho de nombrarlos y de obligarlos a jurarle lealtad a él, cosa que los reformadores no quisieron tolerar, puesto que esto les parecía el abandono por parte de los obispos de sus propias funciones, o sea, la dirección espiritual de sus rebaños, y hacer de ellos príncipes seculares con intereses predominantemente seculares.

La lucha entre Gregorio VII y Enrique IV comenzó con motivo del arzobispado de Milán, disputa principiada bajo el predecesor de Gregorio. En la primavera de 1075, un sínodo reunido en Roma, había tomado cartas de nuevo en contra de la investidura laica, negando de esta manera que Enrique tuviese parte alguna en la ordenación de obispos. Más tarde, en el mismo año, Enrique hizo nombramiento para el arzobispado de Milán. En diciembre del mismo año, Gregorio le reprochó este acto, así como también otros varios nombramientos episcopales. En enero del año de 1076, Enrique IV, después de una consulta con los nobles y obispos germanos en Worms, denunció a Gregorio de "no papa, sino un monje falso", y demandó que se le destituyese del trono papal. En esto se unieron con él un número de prelados germanos e italianos, los cuales declararon que Gregorio se había constituido en un perjurio al no cumplir un juramento que se decía había hecho a Enrique III consistente en que no ascendería al trono papal ni permitiría a otro que lo hiciese sin previo consentimiento de dicho monarca o de su hijo. De consiguiente, renunciaron a su obediencia a Gregorio.

Gregorio por su parte reaccionó en febrero de 1076, deponiendo a Enrique, prohibiendo a todo el mundo que le sirviese como a un rey, y anatematizándole. Este fue el paso más drástico que papa

cualquiera hubiera dado hasta entonces en la esfera política, o sea, el esfuerzo por destronar al monarca más poderoso de la cristiandad occidental. Los enemigos de Enrique en Alemania aprovecharon la oportunidad para pedir a Gregorio que presidiera una asamblea de notables germanos en Augsburgo en febrero de 1077, hecha con el propósito, o de la condenación o de la absolución de Enrique. Gregorio aceptó el cargo y se preparó para ir a Alemania. Para frustrar el propósito de Gregorio y de la asamblea propuesta, Enrique se apresuró a ir a Italia en el frío invierno, buscó al papa, quien por temor de violencia de parte de Enrique, se había refugiado en la amigable fortaleza de Canosa, y allá estuvo tres días descalzo, en ropaje penitencial, delante de la puerta del castillo, pidiendo misericordia. Importunado por algunos de sus apoyadores, inclusive el abad de Cluny, Gregorio al fin se ablandó y concedió la absolución a Enrique a trueque del solemne juramento por parte de éste, de hacer justicia según el juicio del papa y de concluir la paz conforme a sus consejos. Enrique había ganado una victoria táctica, pero la memoria de su abyecta sumisión en Canosa persistió como una demostración vívida del poder papal.

A pesar del sorprendente episodio de Canosa, y tal vez a causa del mismo, Enrique IV salió victorioso. Es cierto que los enemigos de Enrique en Alemania se levantaron en revuelta y eligieron un rey rival, y que Gregorio en 1080, de mala gana abandonó la neutralidad, y de nuevo declaró depuesto a Enrique, pero éste hizo que un sínodo declarase depuesto a Hildebrando y eligiera papa a otro en su lugar, invadió a Italia, entró en Roma, e hizo que le coronase emperador (1084) aquel a quien él había hecho papa, mientras que Gregorio VII, sin ceder todavía, se quedó impotente dentro de los muros del castillo de San Angelo en Roma. Los normandos de Italia acudieron en socorro de Gregorio, tomaron la ciudad, y se llevaron al papa (1084). El año siguiente (1085) Hildebrando murió en destierro, en Salerno, aparentemente como un hombre vencido.

LOS SUCESOSES DE HILDEBRANDO CONTINUAN LA LUCHA PRO REFORMA

La aparente derrota de Hildebrando no detuvo la obra de la reforma. Sus sucesores inmediatos siguieron el camino que él había trazado, aunque esto no fue sin oposición, pues Enrique IV insistió en el privilegio de dirigir a los obispos, hasta su abdicación forzosa en 1105. Algunos de los obispos se declararon en favor de esta posición imperialista. De tiempo en tiempo se instituyeron papas rivales.

El hijo de Enrique IV continuó la lucha sostenida por su pa-

dre hasta que se realizó lo que vino a ser un arreglo práctico en 1122, una generación después de la muerte de Hildebrando, en el concordato de Worms, hecho entre Enrique V y el papa Calixto II. Según dicho arreglo, la elección de obispos y abades en Alemania había de tener lugar en presencia del emperador, pero de conformidad con la ley eclesiástica y sin la simonía ni la violencia. En caso de disputas, el emperador había de dar su parecer, previa consulta con el metropolitano y con otros obispos de la provincia eclesiástica. Nada se dijo de la necesidad de la presencia imperial en las elecciones hechas en Italia. La investidura con anillo y bordón, símbolos de la autoridad espiritual, fue renunciada por el emperador a favor de la Iglesia. En trueque, el papa consintió en la investidura que envolviese posesiones temporales para el puesto, había de ser hecha por el emperador, e incluiría aquellas obligaciones para con el emperador que la ley determinara. Pero el concordato de Worms no puso fin al conflicto entre los papas y los emperadores, sino que nos encontraremos con el mismo de nuevo en el siglo doce.

A pesar de la fricción crónica existente entre los dos poderes centralizadores de la Europa Occidental, el papa y el emperador, los pontífices romanos, inspirados por su propósito de elevar el nivel moral y espiritual de toda la cristiandad, continuaron esforzándose por realizar su empeño. Tal propósito inspiró al papa Urbano II, quien llegó al trono papal en 1088, sólo tres años después de la muerte de Hildebrando y permaneció en el puesto hasta 1099. Hijo de familia noble, fue preparado bajo la dirección de Bruno, el fundador de los cartujos, estuvo de monje en Cluny, y fue ordenado obispo cardenal de Ostia por Gregorio VII. Profundamente religioso, dedicado enteramente a la reforma, experimentado en la administración, era tan valiente como Gregorio VII e igualmente persuadido del derecho a la supremacía de la sede papal, aunque era menos desatinado. Criado como fue en la tradición cluniancense, luchó con vigor y persistentemente contra la compra y venta de los puestos eclesiásticos, condenó la admisión a puestos mayores de personas que no fuesen célibes y se opuso a la investidura laica de puestos clericales. Con extender el dominio papal sobre los monasterios, aumentó el poder de la Santa Sede, en perjuicio del de los obispos y príncipes laicos. Excomulgó al rey Felipe I de Francia, por haber apartado a su mujer para casarse con la esposa de uno de sus vasallos. En su lucha contra Enrique IV, heredada de Gregorio VII, excomulgó al emperador. Al iniciar la primera cruzada como empresa de toda la cristiandad occidental, aumentó el prestigio del papado. El concilio de Clermont, celebrado en 1095, presidido por Urbano II, el cual fue el escenario de la organización de

la cruzada, tomó importantes medidas también: renovó los decretos papales anteriores contra la simonía, el nicolaitismo, y la investidura laica; ordenó la deposición de todos los sacerdotes, diáconos y subdiáconos no célibes; no se debía fijar tarifa para la confirmación, la extrema unción, ni los funerales. Nadie debía recibir oficio eclesiástico alguno de parte de un laico; ningún obispo ni otro clérigo debía dar un voto feudal de lealtad a rey ni a otro señor laico cualquiera.

Debemos detenernos para señalar que un resultado de la primera cruzada y de las subsiguientes, fue el realce del prestigio y del poder de los papas. Las cruzadas principiaron bajo los papas, y ninguna era válida si no tenía la aprobación papal. Eran ellas un nuevo medio importante por el cual los papas declararon, muchas veces con resultados efectivos, su administración de la cristiandad.

Otra acción del concilio de Clermont demanda especial atención, no porque fuese nueva, sino porque ilustra la tentativa persistente realizada por la Iglesia, de hacer llegar la sociedad a una mayor aproximación a los ideales cristianos. Eso era lo que debía establecer la Paz de Dios. La Paz de Dios y la Tregua de Dios eran los esfuerzos realizados por las autoridades eclesiásticas para aminsonar la destrucción causada por las guerras sostenidas entre los señores feudales, que en aquellos siglos eran crónicas.

La Paz de Dios había sido intentada primero hacia fines del siglo diez como proyecto local iniciado en Francia. Al principio procuraba eximir de ataques realizados por combatientes, a todas las personas y lugares consagrados a la Iglesia: clérigos, monjes, vírgenes, templos y monasterios, y suspender la pelea los domingos. Más tarde se reclamó la misma exención para todos los que eran protegidos por la iglesia, como por ejemplo, los pobres, los peregrinos, los cruzados, y los comerciantes en sus viajes. La Paz de Dios se extendió, y llegó a recibir la aprobación de muchos sínodos y obispos. Para ponerla por obra, varias de las diócesis formaron lo que se conocía por confederaciones de la paz.

La Tregua de Dios data de los principios del siglo once. Esta primero prohibía la guerra desde la noche del sábado hasta la mañana del lunes. Más tarde se extendió para regir en los días de la semana relacionados con eventos céntricos de la vida de Cristo: con el jueves como día de la ascensión, el viernes como día de la crucifixión, el sábado, cuando el cuerpo de Cristo yacía en la tumba, con el adviento y la cuaresma. La pena con que se castigaba la violación de la Tregua de Dios, era la excomunión. Como la Paz de Dios, la Tregua de Dios se extendió desde Francia hasta Alemania e Italia. Nunca fue impuesta plenamente, pero ejerció algún efecto en la restricción de los desórdenes de aquellos tiempos.

EL MOVIMIENTO REFORMISTA SE EXTIENDE A VARIOS PAISES

Como repetidas veces lo hemos dicho o insinuado, no fue sólo por medio del papado que se hicieron esfuerzos por llevar a la cristiandad occidental en general a una aproximación a los ideales establecidos por Cristo y los apóstoles. Hemos visto cómo en los primeros años del movimiento reformista, antes que hubiera cautivado al papado, eran emprendidos por los obispos, comúnmente obispos que habían sido monjes, o bien, que hubiesen sido influidos por los avivamientos monásticos. De manera similar, a medida que la reforma iba tomando impulso, hallaba expresión en el nivel nacional, en parte por los legados papales, en parte por los obispos destacados, y en parte también por los monasterios y sínodos locales o regionales. Debemos detenernos aquí para dar una ojeada hacia algunas de las reformas efectuadas en regiones y naciones particulares.

A principios del siglo doce, se hicieron progresos sustanciales en Francia con respecto a la extirpación de la simonía, a la violación del celibato clerical y a la intervención de los señores laicos en la Iglesia. A veces el rey, en su lucha por aumentar el poder real a expensas de la nobleza, aun cuando insistía en tener voz en el nombramiento de los obispos, procuraba limitar la dominación de la Iglesia por parte de sus vasallos poderosos. Muchos de la burguesía feudal, por otra parte, cedieron, al parecer voluntariamente, el privilegio de la autoridad que habían gozado de nombrar sacerdotes en sus respectivos dominios. Acá y acullá aparecían obispos mejores, más dedicados al cuidado espiritual y moral de su clero y feligresía que sus predecesores inmediatos.

En Alemania y el norte de Italia, la lucha prolongada entre los papas y emperadores militó en contra de la reforma. En Alemania, con todo, leemos de obispos que eran diligentes en la predicación, los cuales animaban a los párrocos a visitar a los enfermos de la grey, a administrar fielmente los sacramentos, y a dar instrucción religiosa a su feligresía. En Alemania parece que los sínodos diocesanos eran frecuentes. También sabemos de una literatura religiosa para las masas de Alemania: himnos, largos poemas que contaban las historias bíblicas y el drama de la salvación, y traducciones de obras teológicas latinas. En Alemania, como en todas partes, se hacía uso de la pintura y la escultura para representar los temas de la Biblia y las vidas de los santos, presentándolos así ante los iliteratos, que no podían tener acceso a ellos por medio de la hoja impresa.

Hungría, escenario apenas reciente de la conversión de los magiares y de la aparición de una monarquía cristiana, vio varios concilios reformistas en los primeros años del siglo once.

Las medidas que se asocian con el nombre de Hildebrando también penetraron a Inglaterra. Allí los reyes normandos habían insistido en dominar a la Iglesia. Guillermo el Conquistador se había esforzado por usar su autoridad para mejorar la calidad de la Iglesia, y había tomado las providencias necesarias para que el arzobispado de rango de Inglaterra, el de Canterbury, fuese ocupado por Lanfranc, quien había llegado a ser destacado como enseñador en el monasterio de Bec, y quien era un campeón de las reformas cluniacenses. Lanfranc dio impulso a aquellas reformas en Inglaterra. Wulfstan, o Vulstan (c. 1012-1095), quien como obispo de Wórcester fue el único prelado anterior a la Conquista a quien se le permitió retener su sede bajo el dominio de los normandos, fue hijo espiritual del movimiento dunstanista, y fue canonizado por el papa Inocencio III. Anselmo, también de Bec, quien a instancias del rey Guillermo II sucedió a Lanfranc, como arzobispo de Canterbury y tuvo dicho puesto desde 1093 hasta 1109, tuvo una lucha prolongada con Guillermo II y Enrique I en un esfuerzo, de resultado mixto, por lograr para la Iglesia la independencia del dominio del rey, y por insistir en la íntima subordinación de ella al papa. Debido a la lucha civil que señaló el reinado del débil Esteban, la iglesia arrancó algunas concesiones al rey. Enrique II intentó restablecer la autoridad real sobre la Iglesia, y al hacerlo tuvo conflicto con Tomás Bécket, a quien él había puesto en el arzobispado de Canterbury. La contienda llegó a su culminación en 1170 con el asesinato de Bécket. Aquella tragedia hizo de éste el santo más popular de la Inglaterra de aquella época, y dio al papa el poder de lograr el reconocimiento de las prerrogativas de la Iglesia, por las que Bécket murió.

VARIOS ASPECTOS DE LAS MEJORAS EN LA MORAL LAICA

Por medio de la instrucción y la legislación, las autoridades eclesiásticas se esforzaron por elevar los varios aspectos de la vida, más hacia el ideal cristiano. Ya hemos notado la tentativa de aminorar los resultados destructivos de la guerra mediante la Paz de Dios y la Tregua de Dios. El movimiento reformista de los siglos diez y once también trataba de inducir al guerrero a gobernar su conducta por los principios cristianos. De modo que cuando un joven noble llegaba a su mayoría de edad, y formalmente tomaba sus armas, la Iglesia bendecía su espada con el ruego a Dios de que la usara para defender a las iglesias, a las viudas, a los huérfanos y a todos los siervos de Dios. De este modo nació la orden de la Caballería, y el código del guerrero cristiano de tierno nacimiento. Se le hacían añadiduras conforme pasaban los años. Obligaba al caba-

llero a guardar su palabra juramentada y a ser fiel a su señor. El había de pelear contra el hereje, hacer su confesión al acercarse su muerte y recibir la comunión. El *Chanson de Rolando*, compuesto en la primera mitad del siglo once, era una forma poética de una leyenda acerca de una lucha muy anterior contra el musulmán en España, la que ayudó en la amplia circulación de algunas fases del ideal. Aun más atractivos eran los relatos de Arturo y sus caballeros de la Mesa Redonda, los que pintados en vivos colores a fines del siglo doce, idealizaban la caballería cristiana. La historia de Parzival (Perceval), un antiguo cuento popular, versificada por Wolfram von Eschenbach a fines del siglo doce o a principios del trece, giraba alrededor del Santo Grial (el plato o cáliz usado por Cristo en la última cena), del padecimiento, de la expiación y de las virtudes caballerescas, y era una expresión notable de la norma establecida para el caballero cristiano.

La Iglesia trataba de purificar el matrimonio y las relaciones sexuales de los laicos en general. En la sociedad feudal, que aun no se había restablecido de la desmoralización causada por una serie de invasiones seculares, atormentada como estaba por las guerras interminables, las relaciones sexuales estaban notoriamente relajadas. Reyes y nobles se divorciaban de sus mujeres casi impunemente, y engendraban hijos ilegítimos. Con semejantes ejemplos en la nobleza, no era de esperar cosas mucho mejores de parte de las masas. Al fin del siglo once y en la primera parte del doce, como parte del próspero movimiento de reforma, trataban los sínodos y los abogados canónigos, hasta donde fuese posible a la legislación, de imponer la continencia y de dificultar el divorcio. En algunas partes se hacían esfuerzos por dar estabilidad a las familias de esclavos.

La Iglesia también se esforzaba por hacer conformar la fase económica de la sociedad a lo que ella creía que eran los ideales cristianos. Por ejemplo, prohibió la práctica de la usura.

EL PAPADO LLEGA A SU APOGEO COMO EXTENSIVA ESTRUCTURA LEGISLATIVA Y ADMINISTRATIVA

En la primera mitad del siglo doce y a principios del trece, el papado alcanzó el punto más alto de su poder en la Europa Occidental. Nunca antes fue tan fuerte su influencia en tantos aspectos de la vida de aquella región, y nunca volvió a hacer sentir su peso tan potentemente en tantas fases de la cultura de dicha área.

Esta eminencia del poder papal se produjo como clímax del avivamiento religioso que había cautivado a la Santa Sede. También

corría paralelo con la cumbre de la ambición de lograr la vida cristiana perfecta, que se expresaba tanto por medio de la vida monástica como por los movimientos que la Iglesia tenía por heréticos, y que había culminado, por una parte, en la aparición de las órdenes mendicantes y, por otra parte, en los albigenses y valdenses. Juntamente se relacionaban también el crecimiento del comercio y el desenvolvimiento intelectual, inclusive la fundación de universidades y el florecimiento de la teología escolástica que hemos de discutir en el próximo capítulo. Esta coincidencia de los varios movimientos parece haber sido más que fortuita. Precisamente lo que fue la causa y lo que fue el efecto puede ser que no lo sepamos, pero el que todos eran rasgos íntimamente relacionados de una época particular de la historia europea, es segurísimo.

Es también significativo el que el papado y el santo Imperio Romano llegaran ambos a su cénit no lejos del mismo tiempo. La lucha entre el papa y el emperador seguía, y en algunos respectos se intensificaba. Ambos contendientes se reforzaban mediante el avivamiento de la erudición y el estudio de la jurisprudencia.

El desarrollo de la ley canónica alcanzó altura en el *Decretum* de Graciano, compilado a mediados del siglo doce. La ley canónica, o sea, la ley de la Iglesia, tuvo sus raíces en el siglo primero, pero ha sido el producto de un desenvolvimiento que venía efectuándose desde entonces hasta el presente. El de Graciano no fue el primer tratado escrito sobre el asunto. Ya se habían hecho muchas colecciones de la ley canónica, de manera notable en los siglos diez y once. El *Decreto* de Graciano fue en parte una compilación, pero fue más: incluyó las opiniones consideradas por el autor. Puesto que Graciano había tenido un compañerismo espiritual con uno de los grupos más estrictos del avivamiento de la disciplina benedictina y con su pasión por la reforma de la Iglesia, era natural que él enalteciera la posición del papa. Era erudito en su tema, hizo la obra en Boloña, el centro principal del naciente interés tanto en la ley canónica como en la civil, y ésta su *magnum opus* por largo tiempo fue considerada como obra ideal.

Por otra parte, el estudio renovado de la ley romana, especialmente en las compilaciones hechas bajo la dirección de Justiniano, que habían sido introducidas en Boloña a principios del siglo doce y que se habían extendido a otros centros, exaltaba la posición del emperador. Prominente en el código justiniano era el emperador como monarca absoluto, y Justiniano y los más fuertes de entre sus predecesores cristianos habían sido muchas veces dominantes en asuntos eclesiásticos. Los jurisconsultos, pues, tendían a declarar que todo edicto imperial, aunque fuese en asuntos de la Iglesia, debía ser obedecido.

Italia estaba dividida por la lucha. Eran prominentes en la política italiana dos partidos, los güelfos y los gibelinos, y era crónica la lucha entre los dos. Los güelfos defendían la independencia de la Iglesia en oposición al emperador, y también aprobaban la autonomía de las ciudades italianas, puesto que éstas tenían menos que temer de parte del papa que de parte del emperador. Los gibelinos apoyaban la autoridad del emperador.

Para el fin del siglo XIII tanto el papado como el Santo Imperio Romano habían pasado ya la cumbre de su poder. Ninguno de los dos había de recobrar la posición que había gozado en la Europa Occidental. Para el imperio, el retroceso debió ser permanente. En términos técnicos el imperio sobrevivió hasta principios del siglo XIX. El título de emperador hacía mucho que añadía prestigio al que lo llevaba. Pero el tiempo de su gloria había pasado. Los esfuerzos de los monarcas germanos, que retenían el título, por hacerlo efectivo al sur de los Alpes, habían de impedir por mucho tiempo la unificación de Alemania e Italia. Después de más de dos centurias de retroceso, el papado, bajo condiciones nuevas, había de ascender a una influencia geográfica mucho más extensa que nunca antes. Pero dicha influencia se ejerció en una forma diferente de la que se vio durante la gran época que siguió al triunfo de los reformadores de los siglos once y doce, y nunca jamás había de lograr una recuperación plena en la Europa Noroccidental.

Aun cuando el papado y el imperio medievales hubieron pasado su apogeo, la contienda entre los dos no cesó inmediatamente. En efecto, conforme disminuía la autoridad de los emperadores, se escribían algunos de los tratados más potentes y más intelectualmente poderosos en defensa de la misma. Así pues, a principios del siglo catorce Dante Alighieri, el poeta más grande de su época, escribió su *Monarchia*, obra en la cual insistió en que era necesaria para la paz y el bienestar de la humanidad una monarquía universal, que ésta había sido impartida al pueblo de Roma, y que el emperador recibía su autoridad directamente de Dios y no por medio del papa. Mientras que Dante declaraba que el emperador debía reverenciar al papa, no es de sorprender que éste colocara el *Monarquía* en el índice de los libros prohibidos.

En los primeros años del siglo catorce, Juan de París escribió un tratado sobre la relación entre los poderes real y papal, en el cual imponía limitaciones al segundo, pero buscaba un término medio entre los dos.

Mucho más radical y destructivo fue el *Defensor Pacis*, libro terminado por Marcilio de Padua y Juan de Jandún. El primero (Marsiglio Mainardino), médico italiano y por breve tiempo Rector de la Universidad de París, era ardiente gibelino. Juan de Jandún,

francés, era profesor distinguido de la Universidad de París. El *Defensor Pacis* rebatió las pretensiones del papado a la supremacía en el estado y en la iglesia. Repudió la idea de un imperio cristiano universal. Sostuvo que debía haber muchos estados, basado cada uno en la ley inherente a la naturaleza, y que la Iglesia no debía tener jurisdicción sobre ellos. La ley para los varios estados había de ser determinada por asambleas de todos los ciudadanos adultos del sexo masculino. El poder ejecutivo, que podía estar representado por un hombre o por un concejo, había de ser elegido por la asamblea, y debía tener autoridad sobre todas las demás autoridades ejecutivas y judiciales. El *Defensor Pacis* propuso que, por cuanto Cristo no reclamó para sí el poder temporal sino que se sometió a sí mismo y sus bienes al estado, y por cuanto los apóstoles, en cumplimiento de sus mandamientos, hicieron lo mismo, el clero debe seguir el mismo ejemplo. Enseñó que el clero debía seguir la norma de la absoluta pobreza, y que ni ellos ni la Iglesia debían tener autoridad temporal. Se opuso tenazmente a las pretensiones del papado. Enseñó que en la primitiva Iglesia no había distinción entre sacerdotes y obispos, y que todos los obispos eran iguales, y eran todos sucesores de los apóstoles. Para obtener una acción unida en la Iglesia, el *Defensor Pacis* abogó por la celebración de asambleas generales compuestas de sacerdotes y laicos elegidos por las asambleas votantes de cada uno de los estados, asambleas que debían ser compuestas, como hemos visto, de ciudadanos adultos masculinos. Se atacó la idea de la supremacía papal, con sus énfasis en los privilegios del clero y su arrogación del dominio sobre el santo Imperio Romano. La ley canónica fue denunciada. No es de sorprender, pues, que el papa condenara este libro aun más enfáticamente que la *Monarquía* de Dante. El *Defensor Pacis* no era práctico, pero tampoco dejó de tener efecto.

En la primera mitad del siglo XIV, un franciscano sincero, Guillermo de Ockham (Occam), con quien nos encontraremos de nuevo como teólogo destacado, abogó por que la Iglesia fuera independiente del estado. Enseñó que no era necesario que el papa confirmara la elección del emperador.

El papa, dijo, debía estar sujeto al emperador en asuntos seculares. Occam también insistió en que el papado no era una forma necesaria de gobierno para la Iglesia. Declaró que las Escrituras no enseñan que Cristo nombrase a Pedro como príncipe de los apóstoles. Enseñó que no el papa sino solamente las Escrituras son infalibles, y que los papas pueden errar y ser despuestos. Enseñó que pueden errar hasta los colegios de cardenales y un concilio general de la Iglesia.

LOS GRANDES PAPAS DEL SIGLO XII

Este no es el lugar para insertar una lista completa de los pontífices bajo los cuales el papado alcanzó el cénit de su poder. Debemos, sin embargo, detenernos para mencionar a aquellos que se destacaron, algunos de los cuales reinaron en el siglo doce.

Inocencio II (1130-1143), apoyado por Bernardo de Claraval, fue prominente en la oposición a los Santos Emperadores Romanos contemporáneos, y triunfó sobre dos rivales pretendientes al papado. El hacía saber a los obispos que ellos recibían sus sedes de parte de él como los vassallos tenían sus feudos de parte de sus soberanos, y que no las podían retener sin su consentimiento.

Eugenio III, discípulo de Bernardo de Claraval, estuvo en el puesto desde 1145 hasta 1153 y fue él quien comisionó a Bernardo para que proclamara la segunda cruzada. Demostró la autoridad del papado sobre la Iglesia deponiendo a los poderosos arzobispos de York, Mainz, y Reims, por desobediencia. Fortaleció el prestigio del papado en la distante Escandinavia. Reformó los abusos en Francia. No obstante, fue expulsado de Roma temporalmente por la república, la que tuvo como uno de sus oficiales a aquel Arnolfo de Brescia que había denunciado el poder temporal del papado.

Adriano IV (1154-1159), quien como hemos visto, fue el único inglés que ocupara el trono papal, tuvo la suficiente habilidad para desterrar de Roma a Arnolfo, y fue vigoroso en su defensa de la autoridad papal en contra del poderoso Federico Barbarroja. Federico I (Barbarroja), quien fue rey germano desde el año 1152 hasta que murió ahogado en una de las cruzadas en 1190, fue coronado emperador en 1155, emuló a Carlomagno, y fue uno de los más fuertes de los Santos Emperadores Romanos. Procuró afirmar las prerrogativas de los emperadores en oposición a los papas, y durante gran parte de su reinado sostuvo la lucha tradicional.

Alejandro III, papa desde 1159 a 1181, fue perito en la ley canónica, y aumentó aun más el poder de la Santa Sede sobre los príncipes seculares y sobre la Iglesia, lo que hizo, pese al hecho de que durante la mayor parte de su pontificado tuvo que contender en contra de una serie de rivales propuestos por la oposición, y de que luchó frente a frente con el ambicioso y habilidoso Federico Barbarroja, quien fue derrotado, y en una memorable escena, en Venecia, en 1177, se arrodilló y besó los pies de Alejandro. Este aprovechó el asesinato de Tomás Bécket para conseguir que Enrique II reconociera algunas de las pretensiones de la Iglesia. Aumentó el número de peticiones hechas a Roma, así como el nombramiento por la curia romana de los obispos y los que gozaban beneficios

en muchas partes de Europa. En el tercer Concilio Laterano (contado como el 11o. concilio ecuménico de la Iglesia Occidental), celebrado en Roma en 1179, se tomaron medidas adicionales pro reforma.

Fue Alejandro III quien ordenó que en lo porvenir solamente se efectuara la canonización previa la autorización de la Iglesia Romana. Anteriormente, los obispos, particularmente, reconocían formalmente los cultos formados en torno de ciertos individuos que por causa de su carácter, de sus virtudes, y de los milagros a ellos atribuidos, habían llegado a ser constituidos en medios de intercesión ante Dios, lo cual dio lugar a abusos, y Alejandro decretó que de allí en adelante no fuera ninguno registrado oficialmente entre los santos sin el consentimiento papal. No todos los obispos obedecieron, y sólo en el siglo XVII una bula papal logró finalmente para la Santa Sede, el derecho exclusivo de la canonización.

INOCENCIO III

Comúnmente se considera que el papado llegó a la cumbre de su gloria bajo Lotario de'Conti di Segni, quien bajo el título de Inocencio III reinó desde 1198 hasta 1216. De aristocrático linaje, lombardo por parte de su padre, y de la nobleza romana por la de su madre, nació no lejos de Roma en el año 1160 ó 1161. Estudió en París, el centro principal para el estudio de la filosofía y de la teología, y en Bolonia, renombrada por su supremacía en la jurisprudencia, y llegó a ser uno de los mayores eruditos de su día, bien equipado tanto en la abogacía como en la ley canónica. Hecho diácono cardenal a la edad de veintinueve años por el papa Clemente III, quien se dice que era su tío, no tardó en ejercer su actividad en la administración central de la Santa Sede. Por cuanto el próximo papa, Celestino III, era de una familia romana rival, el joven cardenal se encontró en posición desventajosa durante siete años. En el mismo día de la muerte y funerales de Celestino III, Lotario, aunque no tenía aun cuarenta años de edad, teniendo tan sólo la orden de diácono, apresurada pero unánimemente fue elegido a la sede vacante por sus compañeros cardenales, y aclamado entusiastamente por el clero y el pueblo de Roma.

Hombre de sencillez de propósito, de voluntad férrea y de gran habilidad ejecutiva y diplomática, Inocencio III llevó el papado a la cúspide de su influencia en la vida política de Europa, y amplió singularmente su dominio administrativo sobre la Iglesia. Trabajador extraordinario, prodigaba sus fuerzas físicas sin misericordia. Se dice que a veces, para calmar la fiebre se alimentaba por mucho tiempo principalmente de limones. Puede ser significativo,

sin embargo, el que en contraste con tales predecesores como León I, Gregorio I y Gregorio VII, que como él mismo, se distinguieron acrecentando el poder del papado, nunca fue canonizado. Ni tampoco, en contraste con los dos primeros, se ha asociado jamás con su nombre el calificativo de "grande". Tal vez sería porque era demasiado propenso a usar de los medios mundanos, en sus esfuerzos por hacer una realidad la Ciudad de Dios. Con todo, es claro que él reconocía las distintivas virtudes cristianas, y sabía hablar con emoción de ellas y de la vida del espíritu.

Inocencio III tenía un concepto exaltado de la posición y de la misión del papado. Parece que en su concepto había poco, o nada, nuevo en verdad, ni cosa alguna que no hubiese sido aseverada por algunos de sus predecesores. Sin embargo, en sus cartas, en sus sermones y otros discursos daba expresión a tal concepto con singular elocuencia. Soñaba con la cristiandad como una comunidad en la cual el ideal cristiano había de ser realizado bajo la dirección papal. Como sucesor de Pedro, el papa —así lo creía Inocencio— tenía autoridad sobre todas las iglesias. Al menos en una ocasión, además, él declaró que él como papa era el vicario de aquel de quien se había afirmado que era el Rey de reyes y Señor de señores. Escribió que Cristo "legó a Pedro el gobierno no sólo de la Iglesia sino también de todo el mundo". También dijo que Pedro era el vicario de aquel de quien son la tierra y lo que en ella está, el mundo y los que en él habitan. Hasta qué punto creía él que esto significaba que el papa debía ser un gobernante temporal, está en disputa. Es cierto que él hacía sentir su peso en los asuntos del estado, especial mas no exclusivamente en Italia. Admitía que a los reyes les eran confiadas ciertas funciones por comisión divina, pero también afirmaba que Dios había ordenado tanto el poder pontifical como el real, lo mismo que creó el sol y la luna, y que como ésta recibe su luz de aquél, así el poder real deriva su dignidad y su esplendor del poder pontifical. Además, como sucesor verdadero de los grandes papas reformadores, Inocencio insistía en que el poder del gobernante secular no alcanzaba al clero, sino que el clero había de ser independiente de la ley del estado y sujeto tan sólo a la de la Iglesia.

Varias características de aquellos tiempos se combinaban para facilitar o hacer notar el ejercicio de los poderes reclamados por Inocencio III para el papado. Como antes hemos notado, su permanencia en dicho puesto coincidió con una evolución de la vida religiosa que se manifestó en la aparición de los franciscanos y los dominicanos, así como de otras órdenes mendicantes, y en el desarrollo de los valdenses y los *cathari* (puritanos). El emperador Enrique VI, hijo hábil y sucesor de Federico Barbarroja, había sido

una amenaza seria para el papado, porque mediante su casamiento con la heredera de los reyes normandos que gobernaban en Sicilia y el sur de Italia, él podía ejercer su dominio tanto en el norte como en el sur de la tierra, haciéndole así difícil al pontífice romano, poner en jaque al uno con el otro como hacía mucho lo solía hacer. Pero con todo, Enrique murió un año antes que Inocencio fuese hecho papa, dejando como su heredero a su hijo infante, Federico II. Murió la madre del niño el mismo año en que ascendió Inocencio al trono papal, dejando al papa como guardián de su hijo y regente de Sicilia. Una disputa sobre la sucesión al trono de Alemania dio a Inocencio la oportunidad de inmiscuirse en los asuntos de aquel perturbado país. Los reinos ya existentes en la Europa Occidental estaban arrogándose mayor estatura en comparación con el imperio, pero aun no estaban secundados por un sentimiento nacionalista suficientemente fuerte para poder con éxito desafiar a Roma. Bajo estas favorables y estimulantes circunstancias, Inocencio III llevó a efecto las prerrogativas del papado hasta un grado nunca alcanzado por ninguno de sus predecesores.

Inocencio amplió aun más el dominio papal sobre la Iglesia. Fue bajo su pontificado cuando los cruzados capturaron a Constantinopla. Aun cuando la desviación de la cruzada de su supuesto propósito, que era el de reconquistar a Jerusalén, se había hecho en oposición a la voluntad de Inocencio, a la conquista de Constantinopla siguió el establecimiento de una jerarquía latina y un patriarcado para dicha ciudad y para los demás territorios bizantinos que estaban sujetos a Roma. La dominación latina en Constantinopla hizo posible que Inocencio hiciera llegar la dirección de Roma hasta las iglesias de Ilirico, Bulgaria y Valaquia, guiadas anteriormente hacia el ala bizantina de la Iglesia. También aprovechó la ocasión para llevar la Iglesia de Armenia hacia el interior de la órbita romana. Los maronitas del Líbano, que habían sido monotelitas, al fin se conformaron a las enseñanzas de Roma. Ningún papa anterior había puesto a la Iglesia del oriente a tal grado, bajo la dirección administrativa de la sede papal. Aun cuando la mayor parte de las ganancias fueron sólo temporales, tan sólo el hecho de que pudiera lograrlas fue una cosa notable. Inocencio III autorizó la cruzada en contra de las riberas sur y este del Báltico, envió misioneros a los prusianos, y sujetó a los recién convertidos de dicha región bajo la dirección papal. Reformó a la Iglesia en Polonia. Afirmó el derecho del papa a fallar en todas las elecciones disputadas, al obispado. Insistía en que sólo el papa podía autorizar el traslado de un obispo de una sede a otra. Declaró que sólo la Santa Sede podía crear nuevas diócesis o cambiar los límites entre las existentes. Hizo hincapié en la prosecución de la ele-

vacación del carácter moral del episcopado y del sacerdocio, y siguió luchando por imponer el celibato al clero. Para fortalecer y purificar a la Iglesia, ordenó que para el sostén de la misma se diese la preferencia a los diezmos sobre los demás impuestos, proscribió toda interferencia laica en los asuntos eclesiásticos, y prohibió que un solo individuo recibiese ingresos por más de un solo puesto oficial en la Iglesia. Afirmó el derecho de Roma a revisar los casos de importancia, y así aumentó la tendencia a llevar todas las apelaciones a la Santa Sede. Dio a la cancillería papal la mejor organización que había tenido hasta entonces.

En su esfuerzo por elevar el nivel de la vida cristiana de Europa, Inocencio luchó con todo lo que en su opinión era herejía. Con tal fin empleó varios medios, entre los cuales se cuenta la cruzada contra los *cathari* (puritanos).

Fue Inocencio III quien convocó la más importante de las asambleas de la Iglesia, el cuarto Concilio Laterano, que la Iglesia Católica Romana considera el 12o. concilio ecuménico, y sobre el cual mantuvo él el dominio. El concilio, convocado a fines del año 1215, se ocupó de gran variedad de problemas; estableció un cuerpo de legislación más amplio que cualquiera otro concilio subsecuente, inclusive el de Trento, de casi trescientos cincuenta años después; no sólo procuró la reforma de la Iglesia, sino también el mejoramiento de vida de la cristiandad en general; dictó leyes en pro de una mejor preparación del clero; redactó definiciones precisas acerca de varias de las doctrinas cristianas, entre las cuales había una fórmula sobre la Trinidad, la transubstanciación, y sobre lo que se creía que eran algunas de las herejías del día; promovió la unión con el ala griega de la Iglesia Católica, favorecida al parecer entonces por la conquista latina de Constantinopla; aprobó la nueva cruzada, la cual era un ensueño de Inocencio III; trató de elevar el nivel de la vida matrimonial y de familia; condenó la usura, y para evitar que los judíos se la exigieran a los cristianos, a éstos les prohibió que tuviesen trato comercial con aquéllos.

Una medida tomada por el cuarto Concilio Laterano que fue de importancia mayor en el esfuerzo por elevar el nivel de los laicos en general, fue la que imponía a todos los cristianos el deber de hacer su confesión a un sacerdote, cuando menos una vez al año. La primitiva práctica de la penitencia, como hemos visto, eran castigo público y restauración pública. Gradualmente en el ala occidental de la Iglesia Católica, la costumbre de la confesión privada se extendió, al igual que la de la prescripción privada dada por el sacerdote, de la disciplina, y de la reconciliación del penitente hecha por el sacerdote, también en privado. Hemos señalado que allá, hacia el principio del período anterior, se había dado circulación a

los penitenciales, es decir, libros de instrucción para el examen de los penitentes por el sacerdote. La costumbre de la confesión oral privada que se había extendido mucho, fue declarada obligatoria a todo cristiano por este concilio, que representaba a toda la Iglesia Occidental.

Fue especialmente en los asuntos políticos y en sus tratos con los reyes y demás príncipes, donde Inocencio III ejerció más poder que sus predecesores y sus sucesores. En particular, parecía que estaba haciendo efectivo el propósito de hacer del papado el instrumento para conformar toda la vida de la cristiandad a las normas e ideales cristianos. Extendió la dominación papal a gran parte de Italia, y aun en Roma misma obligó a los oficiales civiles a que lo reconociesen a él antes que al emperador como soberano suyo, y sustituyó a los jueces imperiales por los que él nombró. Ganó de las ciudades toscanas el reconocimiento de su dominio y obtuvo de parte de Otón IV la cesión de tierras reclamadas por el papado como feudos de gobernantes anteriores. En Alemania se hizo árbitro entre dos pretendientes al trono, y en trueque por este favor exigió de uno de ellos, de Otón IV, la promesa de proteger las posesiones de la Iglesia de Roma. Insistiendo en que el papa tenía el derecho de aprobar la validez de las elecciones al puesto imperial, Inocencio coronó a Otón IV emperador romano, pero más tarde, cuando Otón demostró su obstinación, lo excomulgó y jugó un papel significativo fomentando la oposición que le costó su trono. Al oponerse a Otón, Inocencio prestó su apoyo a Federico II, mediante lo cual obtuvo su elección como rey de los romanos y rey de los germanos, y le arrancó para la Iglesia de Alemania la libertad de elegir a sus obispos, así como la concesión del derecho de apelación a Roma. Mientras vivió Inocencio III, Federico, hábil y cruel y un escéptico religioso como era, fue en gran manera dominado por aquél. Inocencio insistió en la soberanía papal sobre Sicilia.

En Francia, Inocencio obligó a Felipe Augusto, el monarca más fuerte conocido en la Europa Occidental de su día, a recibir de nuevo a su esposa divorciada, y a restaurar a la Iglesia tierras por él confiscadas. Fue activo en los asuntos de España, coronó en Roma al rey de Aragón como vasallo suyo, obligó al rey de León a apartar a su esposa, con quien se había casado contrariando la ley canónica, y persuadió a los reyes de Navarra y Castilla a hacer las paces y a unirse para pelear contra los moros. Portugal, Polonia, Hungría y Servia llegaron a ser vasallos papales y en Noruega intervino para llamar al orden a un sacerdote que, habiendo dado muerte al rey, se hizo coronar a sí mismo por los obispos.

Notable en manera especial, fue su triunfo en Inglaterra, donde se envolvió en un conflicto con el notorio rey Juan, al insistir en

que éste aceptara como arzobispo de Canterbury al hábil Esteban Langton, en lugar de uno cuya elección había sido apoyada por Juan. Este enfurecido confiscó la propiedad de la iglesia y desterró a varios de los obispos. Inocencio excomulgó a Juan, lo destronó y trasladó la corona a Felipe Augusto. Para salvar su trono, Juan se sometió abyectamente, cedió su reino al papa, y lo recibió otra vez, como un vasallo papal. Por muchos años después, y bajo varios papas, los legados papales fueron prominentes en el gobierno de Inglaterra.

LA PAULATINA DECADENCIA DEL PAPADO

Nunca más, como ya lo hemos insinuado, había de ser tan potente el papado en tantas fases de la vida europea. Después de Inocencio III, principió una decadencia que, un poco menos de dos siglos después debió bajar a la sede papal hasta un nadir que, aunque no tan bajo como el del siglo décimo, la tenía en triste contraste con los altos propósitos que por ella abrigaban los papas de los siglos once y doce.

La decadencia no fue repentina, pues todavía el siglo XIII vio a varios pontífices fuertes y altivos, y aun algunos de ellos siguieron haciendo de su cargo una fuerza en la cristiandad. Así que el sucesor de Inocencio, Honorio III, quien ocupó el puesto desde 1216 hasta 1227, tomó medidas para mejorar la preparación del clero, y por medio de sus legados tuvo ingerencia importante en los asuntos de Inglaterra durante la minoría del hijo de Juan, Enrique III.

Con todo, algunos hasta de entre los papas más fuertes, se encontraron con serios contratiempos. Honorio III fue sucedido por Gregorio IX, sobrino de Inocencio III. Aunque era octogenario cuando subió al trono papal, el que conservó durante catorce años (1227-1241), Gregorio IX obró con vigor en una prolongada contienda sostenida con el emperador Federico II, alentó la erudición, canonizó a Francisco de Asís y a Domingo, fortaleció la inquisición, y trató de lograr la reunión de las alas occidental y oriental de la Iglesia, pero el haber excomulgado al emperador no llevó a éste a un acuerdo. Aunque Inocencio IV (papa desde 1243 hasta 1254) hizo que un concilio general de la Iglesia excomulgara a Federico II, no pudo él tampoco destronar a dicho emperador. Alejandro IV (papa desde 1254 hasta 1261), sobrino de Gregorio IX, no pudo desalojar al ilegítimo hijo de Federico II de su gobierno en Sicilia e Italia Sur, ni pudo reunir a la Europa en contra de la amenazante invasión de los mogoles.

La progresiva debilidad del papado quedó claramente demostrada en 1294, cuando, después de un interregno de dos años mo-

tivado por las rivalidad de dos familias poderosas y por las disensiones entre los cardenales que impedían una elección, éstos pusieron sobre el trono papal a un monje benedictino, organizador de una congregación monástica, quien obtuvo el título de Celestino V. Aunque fue aclamado por los idealistas y por el pueblo romano, Celestino, sin experiencia en la política eclesiástica y casi de ochenta años de edad, resultó azás incapaz para hacer frente a las demandas administrativas del puesto, y después de unos pocos meses renunció. A pesar del hecho de que menos de veinte años después de su muerte fuera canonizado, Dante lo condenó como a quien había hecho la gran denegación.

La decadencia del papado se hizo aun más notoria durante el reinado del sucesor de Celestino, Bonifacio VIII (Benedicto Gaetani), quien estuvo en la Sede papal desde el año 1294 hasta el 1303. Emparentado con varios de los papas, entre ellos probablemente Inocencio III, con larga experiencia en la curia papal y como legado papal, llevó al puesto erudición e indubitable habilidad. Era amante de las letras, y fomentó la fundación de universidades. Hizo reclamaciones en favor de la autoridad papal tan grandes como otras jamás promulgadas. En su bula *Unam Sanctam*, publicada en 1299, declaró "que es del todo necesario para la salvación de toda criatura humana, estar sujeta al pontífice romano". Trató de imponer esta tan impetuosa aseveración; pero, sin tacto, irascible, arrogante, y amoroso de la magnificencia, distaba muchísimo de estar al par de sus grandes predecesores en capacidad y carácter, y era derrotado en sus esfuerzos principales de imponer su voluntad. A pesar de una excomunión e interdicto papales, un príncipe a quien él resisitía, llegó a ser gobernante de Sicilia. En la bula *Clericos Laicos*, promulgada en 1296, Bonifacio condenó enfáticamente la gravación de impuestos al clero y a las propiedades de la Iglesia en Francia, hecha para fines reales. Siguió una lucha prolongada entre él y Felipe IV de Francia, y en cierto punto el papa se preparó para excomulgar al rey. Una banda de mercenarios instigados por los enemigos del papa, lo prendieron en Anagni y lo retuvieron prisionero. Aun cuando los burgueses de Anagni lo rescataron y lo devolvieron en aparente triunfo a Roma, menos de un mes después, siendo ya un hombre envejecido y quebrantado, murió de pesadumbre y melancolía.

¿POR QUE LA DECADENCIA DEL PAPADO?

Las razones de la decadencia del papado fueron complejas. Entre las causas, sin embargo, estaba el desarrollo de las monarquías fortalecidas por la aparición de un sentimiento parecido al

nacionalismo. Los reinos no eran nuevos, pero su fuerza iba en aumento. Conforme se mejoraban las vías de comunicación y crecían las ciudades y el comercio, la Europa Occidental comenzó a abandonar su economía exclusivamente agrícola, así como aquella división sin fin de unidades grandes y pequeñas asociadas entre sí por los lazos feudales. Pero el ideal de reunir a toda la cristiandad en una unidad dominada por el santo Imperio Romano y por el papado, no se realizaba. Por lo contrario, la Europa Occidental quedó dividida en muchos estados, grandes y pequeños. Cada monarca trataba de dominar aquella porción de la Iglesia que estaba dentro de sus dominios, y se resentía de toda interferencia de parte del papado, actitud en la cual gozaba del apoyo de la mayoría de sus súbditos, pues a éstos les disgustaba el ver a extranjeros nombrados por el papado en los puestos eclesiásticos y se enojaban en particular por los impuestos que la Iglesia tenía que pagar para el sostenimiento de la curia romana.

El agotante conflicto entre el imperio y el papado fue otro motivo para la decadencia de este último. El esfuerzo de los reformadores por librar a la Iglesia del secularismo haciéndola independiente del estado, y la ilusión que alentaban los papas de una sociedad en la cual el propósito cristiano fuera predominante por medio de la dirección de los obispos de Roma como vicarios de Cristo, habían motivado prolongada contienda destructora en la que los mismos papas tomaban medidas del todo contrarias a los ideales de conducta cristiana. El imperio sufrió más que el papado, pero éste fue debilitado, especialmente en su estatura moral.

Además, la misma maquinaria que los papas reformadores desarrollaron para hacer efectivo su poder en la purificación de la Iglesia y en la elevación del nivel moral y espiritual de la sociedad, resultó ser una fuente de debilidad, pues sus medidas reclamaban la multiplicación de oficiales, muchos de ellos residentes en Roma y otros esparcidos por la cristiandad, una burocracia complicada y costosa. Los puestos en esta burocracia eran solicitados por hombres ambiciosos, pues les daban prestigio, comodidad física, riquezas, y una especie de poder que era antitético con el del evangelio, en lo que, en nombre del evangelio se llevaba a cabo una perversión del evangelio que a la larga vino a ser un nauseabundo escándalo.

EL PAPADO ESTA EN CAUTIVERIO EN AVIÑÓN

La decadencia del papado se hizo patente en lo que muchas veces se ha llamado el Cautiverio Babilónico. Desde 1309 hasta 1377 los papas residieron en Aviñón, y aunque dicha ciudad no estaba

en Francia, estaba bajo la sombra de dicho reino. Todos los papas de este período eran franceses, sujetos a la influencia francesa, la que a veces llegó a identificarse con la misma dominación ejercida por el rey de Francia. El papado era casi una institución francesa, lo que debilitaba su prestigio en las naciones y regiones enemistadas con Francia, y después del año 1350 culminó en el Gran Cisma, el que, como hemos de ver, debilitó no sólo al papado sino también a la Iglesia Occidental.

Fue bajo el pontificado de Clemente V, papa desde 1305 hasta 1314, el siguiente después de Bonifacio VIII, cuando la sede del papado fue trasladada a Aviñón. Clemente había sido arzobispo en Burdeos, ciudad que, aunque estaba bajo el poder del rey de Inglaterra, estaba en tierra francesa. Bajo la presión del rey de Francia, revocó aquellas medidas que fueron dirigidas contra aquel monarca por sus dos predecesores. Se hizo notar por el nombramiento de sus parientes a altos puestos de la Iglesia, seis de los cuales hizo cardenales. Todos con excepción de dos de los veinticuatro cardenales por él elevados, eran franceses, precedente que habían de seguir sus sucesores aviñoneses.

El reinado más largo de los pontífices aviñoneses fue el de Juan XXII, desde 1316 hasta 1334. Llegando al puesto cuando tenía sesenta y siete años de edad, Juan XXII llegó hasta los ochenta y cinco años. A pesar de su edad avanzada, el suyo fue un reinado vigoroso. Austero y sencillo en su vida privada, dejó tras sí una vasta fortuna personal. Estuvo envuelto en grandes guerras por los asuntos germanos e imperiales, pues la lucha entre papas y emperadores continuaba afectando a ambos linajes de potentados. Como poseía notables dotes ejecutivos y de organización, aumentó la centralización de los asuntos de la Iglesia en la curia papal, y distribuyó en departamentos la administración. Afrontaba serios problemas financieros, pues el traslado de la sede a Aviñón, le costó al papado algunos de los ingresos italianos, y su extensa participación en la guerra consumió las dos terceras partes de su presupuesto. Con todo, probó tener algún genio financiero aumentando los fondos papales e introduciendo un eficiente sistema monetario. Entre otras medidas, reservó para su tesorería durante tres años el producto de todos los beneficios menores que habían quedado vacantes en la rama occidental de la Iglesia, y reclamaba para sí la propiedad personal de los obispos que morían.

En general, los años en Aviñón fueron notorios por el lujo del cortejo papal y el aumento de las formas variadas de impuestos y exacciones papales. Fueron erigidas residencias palaciegas para papas y cardenales. Estas y el modo de vida dentro de las mismas motivaban grandes gastos, así como también la burocracia papal y

las aventuras políticas. Entre las fuentes de ingresos había lo que se conocía por el término técnico de reservación y provisión papales. Por aquélla se quería decir el derecho a nombrar para los beneficios vacantes. La provisión significaba el nombramiento a un beneficio antes de que estuviese vacante. De parte de cada nuevo nombramiento el papa esperaba la anata, o sea el producto del puesto, aproximadamente, por un año. El ingreso de los beneficios vacantes, cuyo reemplazo estaba en las manos del papa, era otra fuente renovadora de los caudales, especialmente por cuanto tales puestos podían quedar vacantes intencionalmente. En su esfuerzo por gobernar la vida moral y religiosa de la cristiandad occidental, los papas, como hemos visto, habían recomendado o exigido la apelación a su corte. Bajo los pontífices aviñoneses la tarifa exigida por tales apelaciones representaba otra fuente considerable de fondos.

Estos aumentos de los poderes e impuestos papales despertaron un resentimiento general. En Inglaterra, por ejemplo, se decretó el Estatuto de Proveedores, que prohibía la intervención papal en las elecciones a los puestos eclesiásticos. A ésta siguió en 1353 la ley, *Praemunire*, que prohibía las apelaciones a cortes fuera del reino. Aunque no se nombraba al papa específicamente en esta legislación, el intento era claro.

Algunos de los pontífices aviñoneses eran hombres honrados que se esforzaron por corregir los abusos y mejorar la vida de la Iglesia, pero la corriente estaba en su contra. El papado estaba en decadencia, condición que en la época subsiguiente debió llegar a ser un escándalo para el nombre cristiano, primeramente a causa de la amarga y prolongada división de la Europa Occidental, entre pretendientes rivales a la sede, y luego por cuanto aquellos que se insinuaban en la cátedra papal eran hombres de carácter azás indigno.

RESUMEN

En una historia de contrastes, frustraciones y triunfos, este esfuerzo que se hacía por medio de la jerarquía, por hacer llegar a toda la cristiandad occidental a una aproximación del ideal cristiano. Ambición noble aquélla. Con la excepción de pequeñas minorías, los pueblos de la Europa Occidental o estaban ganados o estaban siendo ganados a la aceptación nominal de la fe cristiana. Pero la mayoría no tenían sino un concepto vago de la naturaleza de la religión cuyo nombre habían tomado. El hábito de la guerra estaba fuertemente arraigado. Triunfaban la injusticia y la inmo-

alidad. Al principio de esta época, con demasiada frecuencia hasta los monasterios, que se tenían por defensores y ejemplares de la vida cristiana, abandonaban sus ideales profesados, y sus miembros del clero, que por profesión eran los guardianes y pastores de las masas, eran notoriamente corrompidos.

Con el correr de los siglos entre los años 950 y 1350 hubo impulsos potentes que habían elevado el nivel de la vida cristiana en los monasterios, como también en algunos de los movimientos tildados de heréticos por la Iglesia Católica. A pesar del hecho de que eran celosamente misioneras, las órdenes mendicantes y grupos tales como los valdenses sólo lograban llegar a minorías. Por otra parte, grandes idealistas, monjes algunos de ellos y otros del clero secular, se esforzaban por elevar a todo el cuerpo de los convertidos en masa y a sus descendientes, hasta lo que el apóstol Pablo llamó "la soberana vocación de Dios en Cristo Jesús". Para lograr este propósito, trataban de purificar el vasto cuerpo del clero, desde los curas párrocos hasta el papa, y por medio de esta jerarquía purificada, de alcanzar no a minorías sino a todos los que llevaban el nombre de cristianos.

La lucha resultó interminable, aunque ciertamente se registraron algunos éxitos, algunos de ellos notables. Muchos obispos y sacerdotes párrocos eran cristianos ejemplares, y más y más de los laicos llegaron a una comprensión inteligente de la fe y de la práctica disciplinada de la misma. Los reformadores conquistaron al papado, y sin embargo, los abusos, hasta en la jerarquía, nunca fueron del todo eliminados. A veces éstos parecían montañas infranqueables y los eternos esfuerzos de los reformadores parecían vanos. En efecto, con el tiempo, la misma maquinaria desarrollada por ellos para realizar sus anhelos, vino a ser un obstáculo que frustraba los propósitos de sus creadores. En forma progresiva la Europa era ostensiblemente cristiana; pero para la mayoría, la fe cristiana era a lo más, sólo nominal y aun en la práctica efectiva la negaban. Y esta mayoría incluía al clero, aun a los obispos y a los papas. Y sin embargo, en Europa aumentaban los individuos y los grupos que se dedicaban con sinceridad a la conservación de fe cristiana; no se puede decir, pues, que fuesen del todo infructuosos los esfuerzos de aquellos que trataban de realizar una sociedad plenamente cristiana. Como lo hemos de ver en un capítulo subsiguiente fueron profundamente influenciadas por el cristianismo más fases de la vida de la Europa Occidental, que lo que se logró en el Imperio Romano después del aparente triunfo de la fe en aquel mundo, pero esto no hubiera ocurrido a no ser por aquellos que dedicaron su esfuerzo y su vida a la realización de este ideal.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

OBRAS GENERALES

A. Fliche y V. Martin, editores, *Histoire de l'Eglise depuis les Origènes jusqu'à Nos Jours*. Obra cuidadosamente hecha, por católicos romanos y desde el punto de vista católico, subrayando el papel jugado por el papa, pero con evidente esfuerzo en pro de la objetividad, y con referencias útiles a los orígenes y a la literatura. Los tomos que tratan este período son: E. Amann, *L'Eglise au Pouvoir des Laïques* (888-1057) (Paris, Bloud & Gay, 1948 págs. 544); A. Fliche, *La Réforme Grégorienne et la Reconquête Chrétienne* (1057-1125) (Bloud & Gay, 1946, págs. 502); A. Fliche, R. Foreville, y J. Rousset, *Du Premier Concile du Latran à l'Avènement d'Innocent III* (1123-1198) (Bloud & Gay, 1948, págs. 204); A. Fliche, C. Thouzillier, y Y. Azais, *La Chrétienté Romaine* (1198-1274) (Bloud & Gay, págs. 512).

A. C. Flick, *The Rise of the Mediaeval Church and Its Influence on the Civilization of Western Europe from the First to the Thirteenth Century* (New York, G. P. Putnam's Sons, 1909, págs. xiii, 623. Aproximadamente la segunda mitad del tomo trata de este período. De valor como un resumen y por razón de sus bibliografías.

A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*. De esta típica obra, fidedigna y con extensas referencias a los originales, los tomos 3, 4, y 5 Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1920, 1913, 1920) cubren este período.

A. Lagarde, *The Latin Church of the Middle Ages*, obra traducida por A. Alexander (New York, Charles Scribner's Sons, 1915, págs. vi, 600). Un resumen típico.

H. K. Mann, *The Lives of the Popes in the Middle Ages* (Londres, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 2a. Edición, 18 tomos, 1925-1932). Los tomos IV-XVIII cubren este período y el año 1304. De superlativa erudición, esta obra es escrita por un sacerdote católico romano, y tiende a dar una descripción favorable a los papas.

J. McCabe, *Crises in the History of the Papacy* (New York, G. P. Putnam's Sons, 1916, págs. xiv, 459). Una historia del papado que se reconcentra en personajes destacados, tres de los cuales caen dentro de este período.

LOS ESFUERZOS POR HACER EFECTIVO EL CELIBATO DEL CLERO

H. C. Lea, *History of Sacerdotal Celibacy in the Christian Church* (New York, The Macmillan Co., 3a. ed. rev. 2 Tomos, 1907). De esta típica obra más de la mitad del Tomo I trata acerca de este período.

DUNSTAN

J. A. Robinson, *The Times of Saint Dunstan* (Oxford University Press, 1923, págs. 188).

BERNARDO

F. J. Tschan, *Bernard of Hildesheim* (University of Notre Dame, tomo I, 1942, págs. vii, 235).

HILDEBRANDO

S. Gregorii VII Romani Pontificis Epistolae et Diplomata Pontificia, siendo el Tomo 148 de J. P. Migne, *Patrologia Latina* (Paris 1853, columnas 1472).

A. J. Macdonald, *Hildebrand: A Life of Gregory VII* (Londres, Methuen & Co., 1932, págs. ix, 254). Bien escrita, semipopular, con frecuentes referencias a los originales.

A. H. Mathew, *The Life and Times of Hildebrand Pope Gregory VII* (Londres, Francis Griffiths, 1910, págs. xi, 308). Semipopular, basada en los originales, pero casi sin referencias marginales a los mismos.

LANFRANC

A. J. Macdonald, *Lanfranc. A Study of His Life, Work and Writing* (Oxford University Press, 1926, págs. vii, 307). Basada en el cuidadoso uso crítico de los originales.

WULFSTAN

J. W. Lamb, *Saint Wulfstan, Prelate and Patriot: a Study of His Life and Times* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1933, págs. xiii, 218).

TOMAS BECKET

W. H. Hutton, *Thomas Becket, Archbishop of Canterbury* (Cambridge University Press, 1926, págs. vii, 315).

ABOGACIA, GUERRA, MATRIMONIO, VIDA ECONOMICA

B. Jarrett, *Social Theories of the Middle Ages* (Westminster, Md., The Newman Bookshop, 1942, págs. ix, 280). Un repaso semipopular hecho por un dominicano.

E. Troeltsch, *The Social Teachings of the Christian Churches*, traducida por Olive Wyon (Tomo I, Nueva York, The Macmillan Co., 1931, págs. 445). Un poco más de la mitad de este tomo trata del catolicismo medioeval.

JUAN DE PARIS

J. Leclercq, *Jean de Paris et l'Écclésiologie du XIII Siècle* (París, Librairie Philosophique J. Vrin, 1942, págs. 268). Por un dominicano. Contiene el texto del *De Potestate Regio et Papali*.

MARSILO DE PADUA

The Defensor Pacis of Marsilius of Padua, editada por C. W. Previté-Orton (Cambridge University Press 1928, págs. xlvii, 517). El texto latino con una extensa introducción.

E. Emerton, *The Defensor Pacis of Marsiglio of Padua. A Critical Study* (Harvard University Press, 1920, págs. 81). Por un distinguido especialista en historia eclesiástica.

INOCENCIO III

L. Elliott-Binns, *Innocent III* (Londres, Methuen & Co., 1931, págs. xi, 212). Obra popular.

A. Luchaire, *Innocent III* (París, Hachette et Cie., 6 tomos, 1905-1908). Obra extensiva pero débil por su falta de referencias marginales a los originales.

BONIFACIO VIII

T. S. R. Bose, *Boniface VIII* (Londres, Constable & Co., 1933, págs. xv, 397). Obra muy bien hecha.

L. Tosti, *Pope Boniface VIII and His Times*, traducida por E. J. Bonnelly (Nueva York, S. R. Leland, 1933, págs. 546). Por un católico romano con fuertes preocupaciones en favor de Bonifacio VIII.

CONFESION Y PENITENCIA

H. C. Lea, *A History of Auricular Confession and Indulgences in the Latin Church* (Philadelphia, Lea Brothers & Co., 3 tomos, 1896). Un estudio típico.

O. D. Watkins, *A History of Penance. Being a Study of the Authorities* (Londres, Longmans, Green & Co., 2 tomos, 1920). Valiosa por sus extensas citas de los originales y sus excelentes recapitulaciones. La segunda parte del tomo II trata de este período.

EL CAUTIVERIO BABILONICO

A. C. Flick, *The Decline of the Medieval Church* (Nueva York, Alfred A. Knopf, 2 tomos, 1930). Casi dos tercios del tomo I se ocupan del Cautiverio Babilónico. Un relato objetivo basado en los originales y en obras secundarias.

Capítulo XXI

EL PENSAMIENTO CREADOR EN LA IGLESIA OCCIDENTAL

Uno de los rasgos más notables del cristianismo de la Europa Occidental existente en las cuatro centurias comprendidas entre 950 y 1350, fue la intensa actividad intelectual. La vitalidad que se manifestaba en la extensión geográfica de la fe, en la creación de muchas formas nuevas de instituciones monásticas, en la creación de movimientos, según la Iglesia Católica, heréticos, y en los esfuerzos hechos por el papado mediante la jerarquía, por hacer dominante la fe en todos los aspectos de la vida, también dieron origen a una efervescencia teológica. Una grande proporción de los intelectuales de la cristiandad occidental, dirigía su atención hacia los problemas presentados por el evangelio. La teología vino a ser un tema mayor de estudio, "la reina de las ciencias". Algunas de las mentalidades más capaces que la humanidad ha conocido fueron estimuladas por ella al pensamiento profundo. Lo que la Iglesia Católica Romana del siglo veinte se adjudicó como la formulación ideal de la teología, fue obra de Tomás de Aquino, del siglo trece, pero fue en efecto la culminación de tres siglos de discusiones y debates.

Conforme volvía a aparecer el orden en el oeste, después de los siglos de invasiones y decadencia cultural, no era cosa rara que los hombres aplicasen su mente a la fe, que era parte de su herencia. Aprovecharon lo que había sido escrito antes que descendiesen las tinieblas. Se interesaron en el Nuevo Testamento en los pensadores de la primitiva Iglesia, y especialmente en Agustín y Gregorio el Grande. Hemos notado el renacimiento de la actividad teológica durante la paz y seguridad otorgadas por los grandes carlovingios, avivamiento abortado a causa de la decadencia de dicha dinastía y de la invasión de los nórdicos. Pero ahora empezaba a fluir de nuevo la corriente del pensamiento.

Como en otras expresiones del cristianismo, hubo en este período mucho más vigor y actividad creadora en el ala occidental de la Iglesia Católica que en las iglesias del oriente. Las razones de este contraste en la esfera intelectual, probablemente son las mismas

que lo explican en los otros aspectos de la fe. Ya hemos tratado de descubrirlas, y volveremos sobre las mismas en un capítulo subsiguiente.

EL NACIMIENTO DEL ESCOLASTICISMO

El pensamiento sobre el cristianismo de este período de la Europa Occidental está asociado íntimamente con lo que comúnmente se denomina el escolasticismo. Escolasticismo fue el conocimiento de los hombres eruditos. Surgió de los colegios de la época, y halló su desenvolvimiento más notable en los mismos. Su principio data del avivamiento intelectual y religioso iniciado bajo los carlovingios, y su primera gran figura fue Juan Escoto Erigena. Se renovó en el siglo once en algunos de los monasterios, notablemente en el de Bec, de Normandia, y en las escuelas administradas bajo los auspicios de las catedrales. Continuó en las universidades, que se fundaron a fines del siglo doce y durante el trece. París fue el centro principal, pero en manera alguna el único, de la teología escolástica. Cerca de su catedral, o bien bajo sus auspicios, había escuelas hechas famosas por los grandes maestros. Nació en dicha ciudad la institución que había de ser el tipo de numerosas universidades del norte de Europa. Una asociación o gremio de profesores hizo de la teología su cátedra predilecta. La otra universidad que entre las primeras se distinguió, la de Boloña, fue especialmente famosa por su jurisprudencia. Multiplicáronse las universidades en los siglos trece y catorce, las que eran en su mayor parte fundaciones eclesiásticas, que adquirieron su carta constitucional de parte del papa y que, si una era mejor conocida por la abogacía y otra por la enseñanza de la medicina, comúnmente la teología era el curso preferido de todas.

Una finalidad notable de los escolásticos era la de encontrar la relación entre la fe y la razón. Era esto un problema que habían afrontado los pensadores cristianos mucho antes del escolasticismo y que siguió desafiándolos mucho después que aquel término hubo caído en desuso. ¿Es consecuente con la razón aquello que el cristiano cree haber sido dado por Dios en el largo proceso de la revelación que culminó en Cristo, o son las dos cosas contradictorias? Si son compatibles, ¿cuál de ellas debe gozar la prioridad: la fe, por la que el cristiano acepta y se encomienda plenamente a lo que ha sido dado en la revelación divina y transmitida por la Iglesia, o la razón del hombre? ¿Puede la razón demostrar que es verdadero lo que el cristiano cree acerca de Dios? Si no puede, ¿complementa lo que se recibe por la fe a lo que se logra con la razón, o se contradicen lo uno a lo otro? Si la razón parece negar lo que el cristia-

no acepta por fe como dado por Dios, ¿debe el cristiano dar más importancia a su razón y rechazar como falso lo que ha recibido por la fe, o puede él hallar alguna manera de retener las dos cosas? Estas, entre otras, eran las cuestiones básicas con que luchó el escolasticismo.

Al ocuparse en su tarea, el escolasticismo empleó el aparato intelectual que había heredado del mundo grecorromano precristiano. Es decir, empleó la filosofía griega, y especialmente lo que habían escrito Platón y Aristóteles. Al principio pocos de los escolásticos sabían leer el griego. Sus discursos y discusiones se llevaban a cabo en el latín. Sólo porciones de las obras de Aristóteles y de las que estaban en las tradiciones platónicas estaban a su alcance en dicha lengua. Sin embargo, les era accesible lo suficiente de Aristóteles para hacerles posible el empleo de la lógica aristotélica. Por medio de esta lógica y la dialáctica con sus silogismos, ellos se entregaron a su actividad intelectual. También eran conocedores de una obra del neoplatónico Porfirio.

Con el correr de los siglos, llegaban más de los escritos de los filósofos griegos a los escolásticos. Especialmente notable fue la influencia de obras adicionales de Aristóteles. Algunas de éstas llegaban en traducciones arábigas. Los árabes musulmanes habían hecho contacto primero con los filósofos griegos por medio de los nestorianos, especialmente por Nisibis, aquel centro de la cultura teológica nestoriana. Los eruditos nestorianos poseían traducciones siríacas de los originales griegos, y ellos también hicieron traducciones al árabe para sus nuevos gobernantes. Los filósofos judaicos también estaban procurando escudriñar su propia fe en términos del pensamiento griego. En partes de España gobernadas por los musulmanes, había escuelas dirigidas por árabes, donde estudiaban tanto cristianos y judíos como también los moros. Parcialmente por éstos, los eruditos cristianos de la Europa Occidental alcanzaron más del pensamiento griego.

La cristiandad occidental también se hizo conocedora de los pensadores judíos y árabes que habían sido influídos por la filosofía griega. Entre los judíos era leído de manera especial Maimónides (1135-1204), admirador caluroso de Aristóteles. Entre los musulmanes eran Alfarabi, Algazel, y particularmente Avicena. Destacado por su efecto sobre el escolasticismo posterior era Averroes, hombre de rojo, nativo de Córdoba del siglo doce. Para el fin de dicha centuria gran parte de su obra se podía conseguir en traducciones latinas.

Bajo el impacto de este pensamiento griego, que venía, o directamente o por los intermediarios árabemusulmanes, las mentalidades activas y ansiosas de los pensadores cristianos de la Europa

Occidental, eran estimuladas y formadas a la medida en que se dedicaban al estudio de la teología.

Conforme vayamos describiendo la actividad teológica de estos siglos, se verá que difería señaladamente de aquella de los primeros cinco siglos del cristianismo. En general se tenían por resueltos los problemas que habían ocupado aquel anterior período de debate creador cristiano. El gnosticismo ya había desaparecido. El crudo dualismo representado por Marción estaba presente en los *cathari*, pero para la mayoría de los cristianos del occidente ya no era una cuestión abierta. La relación de Cristo para con el Padre y el equilibrio de lo divino y lo humano en la persona de Jesús, se aceptaban tal cual fueron definidos en los credos históricos de la Iglesia Católica.

A veces, por cierto, los escolásticos parecían seguir servilmente lo que había llegado hasta ellos de los primeros siglos de su fe. Citaban como autoritativos tanto a las Escrituras como a los pensadores cristianos que ellos estimaban como los padres.

Con todo, los más grandes de los pensadores distaban mucho de ser loros. Hombres como Anselmo y Tomás de Aquino tenían mentalidades tan agudas y poderosas como las de Orígenes o de Agustín. Al hacer averiguaciones concernientes a la relación entre la fe y la razón, estaban luchando con problemas tan del todo fundamentales como los que habían motivado los marcionitas, los arrianos y los monofisitas. Aun cuando usaban las formas propias de la filosofía griega que tenían a mano, los mejores de ellos empleaban un intelecto tan agudo, valiente y honrado, como el que tuvieron sus predecesores, ya precristianos, o ya cristianos, que ellos reverenciaban. Edificando sobre las conclusiones dadas por generaciones anteriores, ellos, o estaban averiguando si éstas podían hacerse válidas de nuevo, o proponiendo en formas nuevas las cuestiones antiguas, tales como el significado de la muerte de Cristo. Además, se interesaban en la naturaleza y los atributos de Dios más que sus antepasados de los primeros cinco siglos.

EL REALISMO Y EL NOMINALISMO

Una discusión que pronto apareció en el escolasticismo y continuó al través de su existencia, versó sobre el realismo y el nominalismo. La diferencia de opiniones produjo debates vigorosos y muchas veces amargos. Cuestión filosófica en su origen, tenía importantes implicaciones religiosas.

El realismo, cuyo origen se remonta hasta su autor, Platón, declaraba que los (seres) universales tienen una existencia independiente de la mente del pensador. Según este parecer, los términos generales representaban una realidad. Las especies y los *génera* existían por separado de las unidades individuales en ellos encerradas. Por ejemplo, "el hombre" no es una invención de la imaginación que la mente construya, para juntar en uno todos los millones de seres que se llaman hombres, sino que él es en sí una entidad. Entre otras cosas, esto, cuando se aplica a la teología, quiere decir que el hombre, o la humanidad, tiene una unidad que ha sido corrompida por el pecado del primer hombre, Adán. La obra salvadora de Cristo es para toda la humanidad y no para los individuos aislados, y que la Iglesia es más que la suma total de los cristianos individuales o congregaciones locales. Podemos creer más fácilmente en la Trinidad, si consideramos como real una esencia divina inclusiva, que es Padre, Hijo, y Espíritu Santo. El realista creía que la idea de los universales en la mente de Dios viene a ser el fundamento para la existencia de las cosas y seres individuales.

El nominalismo, por otra parte, enseñaba que solamente las cosas particulares son reales, y que las universales son meramente las palabras inventadas por el intelecto. Para expresarlo de otro modo, tales términos como hombre, ciudad, animal, e iglesia son conceptos de la mente, y que solamente existen los objetos y eventos individuales. Los hombres, viendo lo que creen ser semejanzas entre objetos, inventan los términos abstractos y bajo ellos agrupan los objetos individuales.

Entre los realistas y los nominalistas extremos, existían gradaciones. Por ejemplo, algunos realistas moderados creían que la idea que hay en la mente de Dios no se reproduce precisamente en las características de una especie, y que el concepto que se alimenta en la mente del hombre acerca de lo que constituye una especie, no es del todo igual a las características mismas de la especie. Para dar una ilustración: la especie "vaca" no refleja precisamente lo que están en la mente de Dios; y lo que el hombre percibe en la especie "vaca" no es del todo lo que hay en dicha especie.

GRANDES FIGURAS DEL ESCOLASTICISMO:

ANSELMO

Sería contrario a nuestro propósito dar un relato detallado de la historia de la teología escolástica. Debemos contentarnos con

decir algo de sus figuras destacadas, los individuos que aparecen como índices de esa época. De éstos el primero que nos llama la atención es Anselmo (circa 1033-1109).

Ya hemos tenido ocasión de mencionar a Anselmo más de una vez. Yendo de Italia, se unió con la comunidad monástica de Bec establecida en Normandía, y llegó a ser la notable luz intelectual de la primitiva expresión del avivamiento monástico. Llamado por el execrable Guillermo Rufo en un momento de desesperado remordimiento, a suceder a Lanfranc como arzobispo de Canterbury, Anselmo aceptó el puesto sólo por un sentimiento del deber. En él tuvo un conflicto prolongado con el intratable Guillermo y con el sucesor del mismo, el mucho más fuerte Enrique I, sobre el problema del dominio de los laicos sobre la Iglesia. Su completa dedicación al movimiento reformista está atestiguada por la acogida que se le dio en Cluny durante su destierro de su sede. Aunque mal dispuesto, Anselmo tuvo necesidad de hacerse administrador. Pero era también, mas no involuntariamente, un hombre de oración, quien dejó como legado una guía para la meditación e introspección espiritual. Era, además, un pastor, que como prior, abad y arzobispo, llevaba sobre el corazón el bienestar de su rebaño. Cuidaba de ellos uno por uno como individuos tanto como en grupos.

Anselmo combinaba en sí el encanto con la firmeza, la ternura con la fuerza, la santidad con la sagacidad. Humilde en espíritu, sin ambición de poder personal ni de promociones, era penosamente consciente de su indignidad delante de Dios. Contemporáneo de Hildebrando, dejó tan honda impresión sobre la teología cristiana como aquel papa sobre su sede. Gran parte de sus escritos sobre la teología, disciplinados en extremo, penetrantes, y cuidadosos, se reducía a un área limitada, y con todo es admirablemente clara. Parte de ella fue hecha en sus días en Bec, otra buena porción se consumó durante sus peregrinaciones en el Continente, desterrado a causa de sus conflictos con los monarcas de Inglaterra. Empapado en Agustín, Anselmo no reproducía servilmente a aquel gran maestro, sino que formulaba su propio pensamiento. Era realista tanto en filosofía como en teología. No viendo conflicto alguno entre la fe y la razón, asumía la posición conocida de creer para poder comprender y aceptar por fe lo que era enseñado por la Iglesia, pero enseñaba que la verdad de lo que era así recibido podía ser demostrada mediante los procesos del intelecto y apoyada por la razón. En efecto, él sostenía que los dogmas mayores del cristianismo, tales como la creencia en Dios, la naturaleza de Dios, la trinidad, la inmortalidad, la muerte y la resurrección de Cristo, podían ser alcanzados por la razón, y eran los acompañamientos ineludibles de la explicación

racional del universo. Sus más famosas obras teológicas fueron sus *Monologium* (*Un Soliloquio*), *Proslogium* (*Un discurso*), y *Cur Deus Homo* (*Por qué Dios Hombre*).

El *Monologium* fue compuesto a la petición insistente de los estudiantes. En él Anselmo se entregó a una meditación sobre el ser de Dios. Era conocedor acertado, de los escritos de Agustín, y creía que no estaba exponiendo nada contrario a los mismos. Expresó que hay un Ser que es el mejor, el más grande y el más alto de todos los seres existentes; que este Algo, esta Naturaleza, deriva su existencia de sí propio no de otra cosa, y que de esta Naturaleza todos los seres derivan su existencia; y que esta Naturaleza creó todas las cosas de la nada, pero que antes de su creación la idea de ellos existió en la mente del Creador. Desde ahí Anselmo sigue deduciendo por los procesos racionales, los principales rasgos de esta Naturaleza, de este Ser Supremo. Sin apelar a la Biblia, trata de probar y describir la Trinidad, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo que procede del Padre y del Hijo, y llega a las conclusiones expuestas en los grandes credos de la Iglesia Católica.

El *Proslogium* parece haber sido inspirado a Anselmo, como la culminación de una larga lucha mental y espiritual con el problema en él expuesto. La agonía fue tan intensa que le quitó el apetito y el sueño, y le privó de la paz de sus actos de devoción. Luego, repentinamente, en la noche, brotó la luz, y prestamente redactó lo que ella le trajo. En este tratado de sólo unas pocas páginas, Anselmo expone lo que a menudo se llama el argumento ontológico por la existencia de Dios. Anselmo sostuvo que Dios es aquel Ser superior al cual no se puede concebir que otro exista. Este Ser es obviamente mayor que uno que se puede concebir que no existe. Dios debe existir en realidad y no sólo en el pensamiento del hombre, porque si fuera meramente una invención de la imaginación, un Ser que tiene existencia verdadera podía ser concebido como existente tan fácilmente como representado en la mente del hombre, lo cual debe ser verdad. Para expresarlo en otras palabras aún, la razón exige la idea de un Ser perfecto que de nada carece; la idea de un Ser perfecto, necesariamente tiene que ser la idea de un Ser que tiene existencia, pues un Ser que carece de existencia no sería perfecto. Dios, según Anselmo, no sólo es aquel Ser mayor sin el cual no se puede concebir cosa alguna, sino que es más grande que todo cuanto se puede concebir. Desde este punto, Anselmo sigue desarrollando las características, o atributos de Dios, de manera muy semejante a la empleada en el *Monologium*. En siglos subsecuentes, debe ser observado, varias de las mentalidades filosóficas más despertas del occidente, entre ellas Descartes y Kant, examinaron el argumento de Anselmo, algunas para refutarlo, otras para confirmarlo.

En *Cur Deus Homo* Anselmo trató la encarnación y la propiciación. Para expresarlo en lenguaje algo diferente del que él empleó, Anselmo creía que por cuanto el hombre, por su pecado, desdendió la voluntad de Dios, del Dios cuya voluntad gobierna al universo, Dios no pudo hacer caso omiso de aquel pecado sin trastornar el orden moral de toda la creación. Aunque en su misericordia hubiera querido disimular la transgresión del hombre, no podría hacerlo sin ser él inmoral, lo que sería contrario a su naturaleza. Para mantener el orden moral debió darse una satisfacción. Esta satisfacción debió ser plenamente igual a la ofensa. Puesto que la ofensa es del hombre, la satisfacción debió ser dada por hombre. Pero el hombre no tiene nada que pueda ofrecer a Dios fuera y sobre de lo que ya le debe a Dios, porque aun cuando él se hubiera conformado siempre a la voluntad de Dios, no estaría haciendo sino su deber. Sin embargo, si el hombre no fuera redimido de su pecado, Dios mismo sería frustrado, porque al crear al hombre, Dios se proponía que el hombre escogiera el supremo bien, que es Dios mismo. Mientras que nada sino el hombre puede compensar el pecado del hombre, sólo Dios puede hacer aquella satisfacción, porque la satisfacción debe ser mayor que toda cosa del universo, salvo Dios. Aquella satisfacción, por lo tanto, debe ser hecha por uno que es tanto Dios como hombre. Por esta razón Dios se encarnó en Jesús. Dios no emprendió una nueva creación del hombre, porque una nueva creación no hubiera podido hacer satisfacción por los descendientes del pecaminoso Adán. El nació, por tanto, de María, de la simiente de Adán. De las tres personas de la Trinidad, sólo el Hijo, engendrado por el Padre antes de todos los mundos, pudo ser encarnado, porque si una de las otras personas hubiese nacido de María, hubiera habido dos hijos. Por la encarnación, Jesucristo, plenamente Dios y plenamente hombre, y él solamente, pudo hacer la necesaria satisfacción, y hacer posible que Dios perdonase al hombre sin hacer violencia al equilibrio moral del universo.

Muchas veces se ha sugerido que en su interpretación de la propiciación, Anselmo era influido por los modelos legalistas de su día, los cuales permitían sustituir con un pago en dinero la sentencia de ojo por ojo, o vida por vida. Anselmo, así se ha dicho, consideró al Dios hombre, Jesucristo, como quien hizo aquella sustitución mediante sus padecimientos y su muerte. Puede ser que Anselmo pensara en estos términos. Sin embargo, su comprensión era más penetrante y su interpretación más comprensiva que los convencionalismos de la sociedad feudal y que el fondo teutónico de los mismos. Hay insinuación de ideas similares en Gregorio el Grande, con arraigo en la ley romana, y, aun más remotamente, en el Antiguo y el Nuevo Testamentos.

Las aportaciones teológicas de Anselmo no se limitaban a los tres tratados que hemos compendiado, bien que todos ellos eran importantes. Se opuso a la doctrina de la Trinitad expuesta por Juan Roscelín, quien parece haber sido un nominalista, que negaba la realidad de los universales, y haber pensado acerca de la Trinitad como de tres Dioses. Anselmo lo rebatió tan poderosamente que durante varios siglos el nominalismo quedó desacreditado en la Iglesia Católica. Convincentemente presentó el argumento en pro de la procedencia del Espíritu Santo del Padre y del Hijo, justificando la inclusión de la frase *filioque* en oposición al ala oriental de la Iglesia Católica. Aun en sus últimas horas luchaba Anselmo con el eterno problema de cómo conciliar el libre albedrío del hombre con la omnisciente presciencia y la predeterminación de Dios. A éste como a los demás problemas que trató, aplicó la claridad de pensamiento y la facilidad de expresión verbal que le eran características.

GRANDES FIGURAS DEL ESCOLASTICISMO: ABELARDO

Después de Anselmo nos ocuparemos de uno de sus contemporáneos más jóvenes, Pedro Abelardo (o Abailard). Nacido probablemente en 1079, Abelardo tendría como treinta años de edad, estando en el apogeo de su fama y de su tormentosa carrera, cuando expiró el gran arzobispo. Como murió en 1142, vivió un tercio de siglo, después que Anselmo hubo sido reunido con sus padres. Fue también contemporáneo de Bernardo de Claraval, con quien había de tener relaciones desagradables, y debió transcurrir su vida en un tiempo y en un país de grandes corrientes de despertamiento espiritual. Era éste un período de agitación intelectual, cuando los estudiantes acudían en multitud a las escuelas, que, florecientes, eran precursoras del movimiento universitario de una o dos generaciones posteriores. Arquitectos atrevidos se aventuraban a dejar el pesado estilo romántico hereditario, en favor del altivo gótico. Esta fue una era que debiera dar impulso a los espíritus sensitivos e intelectualmente alertas.

Abelardo participó del brillo de la época y a la vez contribuyó al mismo. Era un personaje llamativo y algo contradictorio. Poseyendo como poseía un agudísimo intelecto, se deleitaba en el debate. Atractivo, vivaz, maestro animador, para quien la atmósfera del aula era el aliento mismo de la vida, atrajo a multitudes de estudiantes. Intelectualmente ávido e inquisitivo, pero sin arrogancia, se gozaba en aceptar las creencias de sus rivales para derrotarlos en

el debate, inclusive a sus mayores y a sus maestros. Con todo, había en él un profundo tono de sensibilidad y de comprensión, y de él emanó una de las interpretaciones más poderosas de la propiación. A pesar de sus interrogaciones, era cristiano sincero, y creía que era la función de la razón, con el uso de la lógica aristotélica, refutar el error y enseñar la verdad que se recibe por medio de la revelación y es comprendida por la fe.

Abelardo nació en Bretaña, no lejos de Nantes, y de estirpe aristocrática. Su padre tenía inclinación hacia la erudición, y puesto que padre y madre adoptaron más tarde la vida monástica, se supone que eran más que convencionalmente religiosos, y que rodearían la infancia de su hijo de una atmósfera de fervor. En Abelardo pronto se desarrolló un ansia de saber. Fue a varios centros, en algunas partes rebatió a sus profesores, y finalmente llegó a ser el más popular de los disertadores de París. Al principio fue antes de todo estudiante y profesor de filosofía; más tarde se dedicó más a la teología.

En la cumbre de su prístina fama Abelardo se sintió atraído por la hermosa y culta Heloísa, sobrina del canónigo de la catedral de París, buscó su compañerismo haciéndose tutor suyo e íntimo amigo de la familia de su tío, y ganó su amor. Como les naciera un hijo ilegítimo y en contra de las protestas de ella —pues no quería entonpecerle su carrera con el vínculo más formal— se casó con ella secretamente. El tío de ella, enfurecido por todo este asunto, lo hizo castrar por manos de malhechores. Cumpliendo el deseo de Abelardo, Heloísa se hizo monja, no sin antes declarar que siempre había querido agradecerle a él antes que a Dios. El se hizo monje, y tuvo experiencias tempestuosas en las casas monásticas de las que sucesivamente fue miembro. Algunas de las cartas que Abelardo escribió a Heloísa después de su separación se cuentan entre las más acerbadas de la literatura.

Siguieron acudiendo en multitud los estudiantes a Abelardo. El escribió copiosamente. Uno de sus libros más famosos fue el *Sic et Non* (*Si y No*). Destinado a los principiantes, contenía varias veintenas de preguntas sobre la ciencia, la ética y la teología, dándose para cada una citas de las Escrituras y de los padres que parecían apoyar contestaciones contradictorias. El propósito del libro fue provocar y estimular el pensamiento independiente. Sin embargo, Abelardo nunca dio supremacía a la razón. Para él la fe y la razón caminaban asidos de las manos.

Abelardo contrarió a muchos, y sus enemigos lo hicieron aparecer ante un concilio en Soissons en 1211 acusado de herejía. En

1140, especialmente a instancias de Bernardo de Claraval, quien tenía por subversivas a la fe algunas de sus enseñanzas, inclusive sus interpretaciones sobre la Trinidad, la expiación, el libre albedrío y el pecado original, Abelardo fue condenado en Sens. Estos dos hombres eran opuestos en temperamento. Abelardo, siendo sinceramente cristiano, y conformándose y sometiéndose a la Iglesia Católica, era el intelectual, el arrojado y vivaz, no contento con aceptar la fraseología convencional. Además, en su reacción en contra del nominalismo, que tendía a pensar en la Trinidad como constituida por tres Dioses, Abelardo tomó una posición que se aproximaba al monarquianismo, lo cual lo exponía a la acusación del sabelianismo. Bernardo era un místico, que subrayaba el amor divino, y no era un teólogo especulativo. Intensamente apegado a las fórmulas históricas de la fe y a las interpretaciones generalmente aceptadas, estimaba a Abelardo como un racionalista peligroso. Puesto que los dos eran prominentes, fue imposible que no entrecuchasen. Bernardo, siendo el más fuerte e influyente en los círculos eclesiásticos, tenía de su parte a las autoridades. Abelardo apeló a Roma, y el papa confirmó su condena, y fue excomulgado. Cluny le ofreció amparo, se reconcilió con Bernardo, y pasó sus últimos meses en oración y lectura.

En la filosofía, Abelardo, en su manera penetrante, señaló los puntos débiles tanto del realismo como del nominalismo. Además de su *Sic et Non* y de su renombrado estímulo dado a los estudiantes, su contribución distintiva a la teología consistió principalmente en su enseñanza sobre la ética y sobre la doctrina de la expiación.

En la ética, Abelardo enseñó que el pecado no está sólo en el actoabierto, sino primordialmente en el motivo. Rechazó la interpretación del pecado original hallada en Agustín. Creía que la humanidad no participa de la culpa del pecado de Adán, sino que todos, por el pecado de Adán, participan del castigo que fue asignado a Adán. Sin embargo, así enseñaba él, todo ser humano puede cooperar con la gracia de Dios y mediante sus buenas obras escapar de aquel castigo. Por supuesto, los hombres tienen debilidades que los hacen propensos a pecar, pero éstas en sí no les traen culpabilidad a los hombres. Los hombres también tienen tendencias hacia lo bueno. Por la razón, que es el don de Dios dado al hombre, los individuos pueden descubrir lo que es bueno. Pueden entonces hacer uso de la voluntad para seguir lo bueno. El pecado o la ausencia del pecado está en el motivo, en la intención, con que el hombre obra. La práctica cultivada de la confesión auricular hecha al sacerdote, según Abelardo, no podía ser efectuada con el fin de obtener la absolución, porque el poder de retener o de perdonar los pecados, que Cristo dio a los apóstoles, no fue transmitido a los

obispos, y a menos que el veredicto del obispo concordara con la justicia divina, no tendría validez alguna.

La interpretación de Abelardo acerca de la expiación, se llama comúnmente, aunque no con acierto, la teoría de la influencia moral. Rechazaba la posición expuesta por Anselmo con respecto a que era necesaria la satisfacción dada por Jesucristo para el perdón de los pecados, porque —según lo indicaba— Dios había perdonado pecados antes que Cristo viniera. Si, él argüía, el perdón es un acto de gracia, debe ser libre y sin la demanda de una compensación por el pecado. En contraste, declaraba Abelardo, Dios es amor, y voluntariamente asumió la carga del padecimiento motivado por el pecado del hombre. Este acto de la gracia de Dios, consumado libremente y sin la necesidad de que se ofreciese satisfacción por el pecado, despierta en los hombres la gratitud y el amor hacia Dios. En Jesucristo, que es a la vez hombre y Dios, los hombres ven lo que los hombres debieran ser, por el contraste son llevados a darse cuenta de sus pecados, y por el amor de Dios visto en Cristo son ganados a la respuesta que abre nuevos manantiales de amor que redundan en una conducta justa. De este modo el pecador viene a ser una nueva creatura, un ego diferente.

Difieren las opiniones en cuanto al efecto que Abelardo obtuviera en el pensamiento teológico posterior. Algunos creen que fue pasajero; otros, que fue señalado y duradero. Sin intentar determinar cuál es la estimación correcta, podemos asegurar al menos que en él se veía una figura destacada en la actividad teológica de la Europa de aquella época.

FIGURAS NOTABLES DEL ESCOLASTICISMO: HUGO DE SAN VÍCTOR

Un contemporáneo de Abelardo y Bernardo de Claraval, crítico de aquél y amigo de éste, fue Hugo de San Víctor (1096-1141). Hijo de un conde sajón y educado en Alemania, pasó la mayor parte de su vida adulta como miembro de la comunidad de los canónigos agustinianos de San Víctor, en París. Esta comunidad tenía un colegio famoso en aquel entonces. En él enseñó Hugo, y escribió profusamente. Sus obras incluían comentarios sobre varios libros de la Biblia y sobre el sistema de Agustín, y disquisiciones sobre la vida moral, el camino de los místicos, y varias cuestiones de la teología. Su tratado que se ha considerado como el mayor, fue *De Sacramentis Fidei Christianae*. Aun cuando esta obra tenía anunciados en su título los sacramentos, era en efecto un examen comprensivo de la teología, comenzando con la creación, Dios y la Trinidad, continuando sobre la caída del hombre, el pecado original y la

encarnación, y tratando luego más detenidamente de los sacramentos. Hugo dividió el conocimiento en dos ramas, la teología y la filosofía. Y no veía necesidad de conflicto alguno entre las dos. Algunas verdades en la teología, según él creía, han de ser probadas por la razón; otras, mientras que no son demostrables mediante la razón, están de acuerdo con la razón, y todavía hay otras que no pueden ser discernidas por la razón sola, sino que se adquieren por la revelación aprendida mediante la fe. El hombre dispone de tres conductos u órganos mediante los cuales recibe el conocimiento: el ojo físico, el ojo de la mente, y el ojo del espíritu. Hugo fue un místico, y estimaba en mucho lo que percibía por medio del ojo del espíritu o sea lo que él llamaba la contemplación.

Hemos de decir más sobre los sacramentos en el capítulo siguiente, pero debemos detenernos aquí para observar que Hugo definió un sacramento como "un elemento físico o material presentado claramente a los sentidos, que por similitud representa, por institución significa, y por la consagración contiene, una invisible gracia espiritual". En otras palabras, un sacramento no es tan sólo un signo o símbolo de una cosa sagrada, sino que es el medio físico por el cual la gracia opera. Hugo se expresaba claramente en favor de la transubstanciación en la eucaristía. Esta interpretación no era nada novedosa, antes hacía poco que era tema de un debate vigoroso. Berengar, prior de la catedral de Tours, en tiempos bastante recientes, había condenado la transubstanciación y al hacerlo había despertado a Lanfranc para tomar la iniciativa en su defensa. Menos de un siglo después de la muerte de Hugo, el cuarto Concilio Laterano, como hemos visto, la constituyó en la posición oficial del ala occidental de la Iglesia Católica.

FIGURAS NOTABLES DEL ESCOLASTICISMO: PEDRO LOMBARDO

Pedro Lombardo se distinguió principalmente como el autor de *Sentencias*, el libro de texto más extensamente usado en la teología de la Europa Occidental durante la Edad Media. A causa de este hecho, era conocido muchas veces como el Maestro de las Sentencias, o solamente como el Maestro. Contemporáneo de Abelardo, de Bernardo de Claraval, y de Hugo de San Víctor, era nativo de Novara, ciudad situada a pocos kilómetros de Milán, entonces considerada como perteneciente a Lombardía. Educado en Boloña, fue a París, donde enseñó en la escuela de la catedral, y por un breve período de sus años posteriores, fue arzobispo en París. Aunque dudaba de Abelardo, fue influido por él. En él también hizo una impresión Hugo de San Víctor, y era profundamente deudor a Agustín, a Juan Damasceno, y a Graciano el canonista.

El *Quattour Libri Sententiarum* se describe por el título mismo. Se compone de cuatro libros. El primero trata de Dios, su naturaleza, la Trinidad, los atributos de Dios, y la predestinación. El segundo se ocupaba de la creación de Dios, inclusive los ángeles, pero principalmente del hombre, el libre albedrío y la necesidad de la redención. El tercero trataba principalmente de la obra de la redención efectuada por Cristo, inclusive la cuestión de si Cristo no sólo tenía amor por el hombre sino también fe y esperanza, en otras palabras, si Cristo era plenamente humano. Los frutos del Espíritu se incluían, así como las siete virtudes cardinales. El cuarto libro se interesaba principalmente en los sacramentos y la escatología. El método de estudio consistía en reunir las citas pertinentes de los padres reverenciados por la Iglesia Católica.

En cierto sentido las *Sentencias* eran pedestres, no una obra de pensamiento creador. Sin embargo, si hubiesen sido tan sólo vulgares, no hubieran gozado la popularidad y el prolongado uso extensivo de que gozaron. Incluían el área de la teología cristiana así como los temas que eran de interés para los profesores y estudiantes de la época. Presentaban las cuestiones pertinentes y, empleando el método didáctico usual, las explicaban e interpretaban, y reunían los textos citados por autoridades de renombre que mejor arrojaran luz sobre las mismas. En el día cuando la imprenta aun no había reducido el costo de los libros y cuando profesores y estudiantes no podían poseer sino pocos, la Biblia y las *Sentencias* de Pedro Lombardo prestaban lo que se creía ser lo esencial para la instrucción teológica.

EL APOGEO DEL ESCOLASTICISMO

En la última parte del siglo doce y durante el trece, el escolasticismo alcanzó la cumbre de su popularidad y de su actividad creadora. El comercio progresaba, se aumentaban las aldeas y las ciudades, nuevas ideas fluían desde el exterior por medio de los eruditos judíos y árabes así como por medio de los contactos con el oriente por vías del comercio y finalmente por medio de las cruzadas. Se podían obtener más obras de los grandes filósofos griegos en latín, en parte por las traducciones del árabe, y en parte por la ocupación latina de Constantinopla, la que llevó a la Europa Occidental a un contacto más íntimo con el centro de la erudición griega. En especial, se llegaba a conocer más a Aristóteles. A menudo se le llamaba "el Filósofo", tan de los hombros arriba superaba a los demás pensadores en la estimación general. Nacían universidades, y abarcaban un ámbito mayor de conocimiento que el de las anterior-

res escuelas monásticas y episcopales. Al mismo tiempo surgían las órdenes mendicantes, las que estimulaban y a la vez eran el producto del despertar religioso. Como hemos visto, los dominicanos y los franciscanos pronto se relacionaron con las nacientes universidades, aquéllos siguiendo al plan preconcebido por su fundador, y éstos a pesar de las protestas de su fundador. Entre los muchos que fueron arrebatados en estas dos órdenes había mentalidades de calidad superior. Inspirados por su fe y teniendo sus energías encaminadas hacia su consagración a la vida religiosa, se entregaban al estudio de la teología. De estas órdenes salieron los hombres que en los siglos trece y catorce llevaron la teología escolástica a su cúspide.

Podemos hacer una breve mención tan sólo de unos pocos de los nombres destacados. En general, los franciscanos tendían a conservar las tradicionales interpretaciones platónicas y agustinianas y, de igual manera que no eran ignorantes de Aristóteles, no eran tampoco tan apegados a él como los más de los dominicanos, antes más bien lo criticaban algunas veces.

Prominente entre los grandes escolásticos fue Juan de Fidanza (1221-1274), mejor conocido como Buenaventura y llamado el *doctor seraphicus*. Ya lo hemos encontrado como jefe de los franciscanos. Rehusó el arzobispado de York, pero hacia fines de su vida, de mala gana y a instancias del papa, llegó a ser obispo de Albano y cardenal. Un místico, bajo la influencia del neoplatonismo mediante Agustín y los escritos atribuidos a Dionisio el Areopagita, enseñaba que el conocimiento supremo viene por medio de la unión con Dios, unión que se puede alcanzar por medio de la meditación y la oración. Para él el aristotelismo era anatema, error digno de ser condenado. Conocía y hacía uso de la dialéctica escolástica, y sus escritos teológicos fueron tenidos en estima.

Buenaventura tenía por uno de sus instructores, a un inglés, Alejandro de Hales, el cual de más de cincuenta años se hizo franciscano, y fue conocido como el *doctor irrefragabilis*. Este era conocedor de Aristóteles, y trató de conciliar el agustinianismo con el aristotelismo. Roberto Grosseteste, quien murió en 1253, aunque no era franciscano, cultivaba amistad con miembros de la orden, y fue su primer profesor en teología cuando se establecieron en Oxford. Maestro erudito, se destacaba en las matemáticas y en las ciencias naturales del día. Escribió comentarios sobre Aristóteles, y ayudó a propagar dicha filosofía en la Europa Occidental. Pero también conocía el neoplatonismo, a Juan de Damasco, y los escritos del seudo Dionisio, e intentó hacer concordar el agustinianismo con Aristóteles. Como obispo de Lincoln desde 1235 hasta su muerte en 1253, Grosseteste era conocido como adalid en la reformación del clero, y defendía la independencia de los obispos del dominio

real. También protestaba contra las exacciones financieras del papa y de la curia papal.

Al despertarse el interés en Aristóteles, muchos de los obispos lo temieron como una amenaza contra la fe hereditaria, dado que tal filosofía tenía su curso a través de Agustín y de los por él influidos, y por tanto tenía una marcada inclinación platónica. Además, las obras adicionales de Aristóteles se habían conocido primeramente por medio de las escuelas españolas y eran interpretadas con una inclinación averroísta, tendencia que era subversiva a las enseñanzas cristianas históricas. Por ejemplo, Averroes negó la inmortalidad personal, él creía que la razón es suprema como camino a la verdad, y había averroístas que sostenían que algunas cosas son verdad cuando se alcanzan por la fe, pero falsas cuando se examinan con la razón. Aun más básicamente los averroístas creían que el mundo material no tiene principio ni fin, que todo el universo, inclusive Dios y el hombre, es gobernado por inmutable necesidad, y que lejos de tener el libre albedrío y de estar tratando de descubrir la verdad, la recibimos pasivamente de la mente cósmica. En esta mente cósmica con su negación de las personas que son agentes libres, estaba la base de la negación de la inmortalidad individual. A la luz de tales doctrinas, es azás comprensible que las autoridades de la Iglesia Católica se alarmaran de la popularidad de Aristóteles como lo interpretaba Averroes. He aquí una herejía que podría seducir a los intelectuales de la fe cristiana y aun de más peligro que los *cathari* y los valdenses. Los clérigos buenos, por consiguiente, dudaban de aquellos que trataban de conciliar la teología cristiana con Aristóteles.

Y sin embargo los grandes dominicanos osadamente siguieron desarrollando su pensamiento de la fe cristiana en términos de las normas aristotélicas. La realización de su obra se hacía más fácil gracias a las nuevas traducciones de Aristóteles hechas directamente al latín, que quitaron algunos de los temores de los conservadores. Los dos más prominentes pensadores dominicanos fueron Alberto de Colonia, mejor conocido como Albertus Magnus llamado también *doctor universalis*, y Tomás de Aquino.

Alberto Magno (c. 1193-1280) nació en Alemania, probablemente de stirpe aristocrática y con toda seguridad rica. Estudió en varios centros culturales, entre ellos algunas ciudades italianas. En su juventud, estando en Italia, fue arrebatado en la ola de entusiasmo de los primeros días de la orden de predicadores, y se unió a la misma. Enseñó en varios lugares de Alemania, fue jefe de la provincia germana de su orden, por breve tiempo fue obispo de Ratisbona, puesto que ocupó obligado por una petición papal, para que llevara a efecto una reforma en la diócesis, después de lo

cual, una vez consumada dicha tarea y en respuesta a su deseo expreso, se le permitió dejar el cargo. Más tarde viajó extensamente por Alemania, predicando y pasó sus últimos años en Colonia.

Aunque se ocupó activamente en los asuntos de su orden y de la Iglesia durante gran parte de su vida, Alberto Magno era un pensador de no poca consideración. Hizo mucho para popularizar a Aristóteles en los círculos de erudición de la Europa Occidental. Profundamente interesado en amplios ámbitos de la ciencia natural, estudió aquellas porciones de Aristóteles dedicadas a dicho tema, y añadió los frutos de sus propias observaciones independientes. Algunas de éstas anticipaban los resultados de la ciencia del siglo diecinueve y aun del veinte. Conocía también íntimamente la Biblia, y escribió comentarios bíblicos. Era, además, un teólogo distinguido. Tampoco era ignorante del pensamiento neoplatónico; pero empleó sistemáticamente a Aristóteles en su estudio de la teología, e intentó hacer de este gran griego de la era precristiana un auxiliar del pensamiento cristiano.

EL PRINCIPE DE LOS ESCOLASTICOS: TOMAS DE AQUINO

Una de las mayores contribuciones de Alberto Magno fue en la preparación de Tomás de Aquino. En Tomás de Aquino llegamos a la cúspide de los conocimientos escolásticos. Dotado de una mente penetrante y sintética, aplicó los métodos de los escolásticos a la teología e hizo uso de Aristóteles tan eficazmente, que produjo lo que la Iglesia Católica debió considerar como su típica formulación de la teología. Estudiante atento de Aristóteles, se acogió a dicho filósofo en su esfuerzo por explorar y por exponer en forma sistemática toda la extensión de la teología cristiana, pero no siguió a Aristóteles servilmente.

Tomás de Aquino, conocido también como *doctor angelicus* y *doctor communis*, nació al fin del año 1224 o a principios de 1225, en Roccasecca, no lejos de Monte Casino. Su padre era el conde de Aquino, emparentado con la casa imperial de Hohenstaufen. En su tierna edad Tomás fue puesto en el monasterio de Monte Casino, la casa matriz de los benedictinos, para ser educado allí bajo la dirección de su tío, el abad. Pronto demostró una mente inquisitiva y aptitud para el estudio. Aproximadamente a la edad de diecinueve años, fue atraído, como lo fueron otros muchos de los aristocráticos jóvenes intelectuales del día, a la orden de los predicadores. Su madre y sus hermanos, contrariados por este paso, se apoderaron de él y lo tuvieron en encierro por más de un año, con la esperanza de disuadirlo. El, sin embargo, perseveró, escapándose, se fue a París, y allí estudió con Alberto Magno. El estaba en París

a mediados del reinado de Luis IX, el Santo, cuando la universidad estaba en el apogeo de sus primeros años. Después de unos tres años se fue a Colonia, para continuar allí su preparación bajo la dirección de Alberto Magno. Por algún tiempo lo tildaban de "el buey mudo", tan silencioso era y tan grande de cuerpo, pero su extraordinaria capacidad mental no tardó en manifestarse. A los veintitantos años rehusó el nombramiento a la abadía de Monte Casino. Volvió de nuevo a la Universidad de París, donde fue amigo de Buenaventura. Empezó a enseñar joven aún y pronto alcanzó distinción. Siguiéron años durante los cuales enseñaba y escribía, ya fuera en París ya en España, así como también en varios centros de Italia, después otra vez en París, y finalmente en Nápoles. Varios de sus años transcurridos en Italia los pasó siendo miembro de la corte papal. En una ocasión rehusó el arzobispado de Nápoles, pese a la insistencia de uno de los papas.

Tomás de Aquino creía que su vocación era la de pensador, enseñador y escritor, y a ella se consagró con singular abnegación. Sus labores fueron prodigiosas, y enorme su producto literario. Calmoso, benigno y agradable, parco en el uso de palabras, excepto en la línea del deber, sabía reconcentrarse en el pensamiento. En primer orden, era profundamente religioso. Escribió himnos y comentarios sobre las Escrituras así como sobre la filosofía y la teología, y cooperó en la inauguración de la fiesta de Corpus Christi. Aunque era excepcionalmente alto y corpulento, su cuerpo era débil, y no podía resistir por tiempo indeterminado las exigencias de su devoción al estudio, así que murió cuando tenía 49 años de edad, y fue llorado, especialmente por sus compañeros dominicanos y por su antiguo maestro, Alberto Magno.

Casi infaliblemente calmoso y modesto, Tomás de Aquino de cuando en cuando se envolvía en la controversia. En la lucha del clero secular por expulsar a los frailes de la Universidad de París, él se dispuso valientemente y al fin con éxito en defensa de los dominicanos. Tomó parte en el debate con los averroístas, prominentes en la Universidad de París, y arguyó que las interpretaciones distintivas de ellos que contrariaban a los ortodoxos, estaban basadas en una comprensión errónea de Aristóteles. Como conocedor profundo de la obra del erudito Aristóteles, contendió en pro del filósofo y en contra de los conservadores, quienes le temían como a quien podía hacer peligrar la teología agustiniana, la cual había predominado en la Iglesia Occidental. Entre los opositores de Aquino había unos pocos de su propia orden y en particular algunos de los franciscanos, pues los miembros de ésta, como hemos visto, se inclinaban más bien hacia Agustín y su platonismo.

Tomás de Aquino no sólo tenía el don de la claridad de mente,

sino también el de la facilidad de dicción y un intelecto comprensivo. Profundamente deudor a Alberto Magno, sabía expresar en forma ordenada lo que de él había recibido, a pesar de lo cual, de ninguna manera era un transmisor servil, antes sobre algunos puntos difería de su gran maestro. No se interesaba tanto en la ciencia natural como Alberto, pues era exclusivamente un filósofo y un teólogo, en lo cual superaba a su mentor en la extensión y comprensividad del pensamiento y en la dicción sistemática.

La obra magna de Tomás de Aquino fue su exposición acerca de la relación entre la razón y la fe, en tal forma, que aquellos para quienes la filosofía de Aristóteles era definitiva, pudieran sentirse dispuestos a seguir siendo cristianos. Como hemos visto, el principio de una amplia difusión de la filosofía de Aristóteles mediante la traducción de sus obras al latín, había dado estímulo a las mentes de los europeos occidentales. El, en el siglo trece, había gozado de grande fama entre muchos de los intelectuales occidentales. La tarea a que Aquino se dedicó fue la reconciliación de Aristóteles con la fe cristiana, y esto lo hizo movido por hondas convicciones, especialmente por cuanto creía que Platón, a quien muchos seguían, no tenía las respuestas correctas para la búsqueda del hombre.

De las muchas obras que salían de la pluma de Tomás de Aquino, las dos que presentan más comprensivamente su pensamiento, son su *Summa Contra Gentiles*, destinada a preparar a los misioneros que habían de ir a los musulmanes, con los argumentos adecuados para la presentación de su fe, y su *Summa*, o *Summa Theologiae* (menos correctamente llamada *Summa Theologica*, forma consagrada por el largo uso, obra sólida dejada incompleta a causa de su muerte prematura.

Como hemos visto, Aquino era un crítico de Platón. Para Platón las ideas o formas eran reales. Aquino rechazaba esta posición, no era realista en el sentido escolástico de aquel término. Por lo tanto difería de Agustín y su estructura neoplatónica. Para él, como para Aristóteles, el conocimiento se basaba en lo que perciben los sentidos. Los datos recibidos por medio de los sentidos, interpretados por la razón, son el camino hacia el conocimiento. Sin embargo, abrigando los principios de Aristóteles, Aquino iba más allá de Aristóteles, porque éste no era cristiano y Aquino era preeminentemente considerado dentro de dicha fe. Para Aquino la fe también era un camino hacia la verdad. No toda la verdad ha de ser alcanzada por la razón, se obtiene por la revelación de Dios, y es asimilada mediante la fe, eso es, por el sentir y por la voluntad. El hombre, como parte de la naturaleza, puede conocer dicha naturaleza por medio de sus sentidos y su razón, según lo creía Aquino.

Pero Aquino creía que el hombre es también sobrenatural, y que la felicidad ulterior del hombre consiste en la contemplación de Dios. Dicha meta, así lo declaró, no puede ser alcanzada en esta vida, ni puede ser alcanzada por el intelecto solo del hombre. La visión de Dios, que es la meta suprema del hombre, puede realizarse por el derramamiento de la bondad divina. Por medio de tal visión el hombre es hecho partícipe de la vida eterna. Sin embargo según lo enseñó Aquino, por cuanto Dios es el origen de la naturaleza así como de la revelación, tanto la razón como la fe son de él, y no puede estar en conflicto la una con la otra, ni puede el conocimiento alcanzado por los sentidos y por la razón, contradecir la verdad que es dada por la revelación y aprendida por la fe.

Aquino enseñaba que la existencia de Dios puede ser demostrada sobre la base del conocimiento que obtenemos por nuestros sentidos y nuestra razón. Rechazaba tanto la opinión de que la existencia de Dios es evidente por sí misma, como Anselmo enseñaba, como la de que no puede ser probada sino sólo aceptada por la fe. También enseñaba que los atributos de Dios, tales como que él es uno, bueno e infinito, pueden ser aseverados con confianza, en parte por la razón y en parte por la fe, y que Dios puede ser conocido por el hombre. Aquino siguió afirmando que todo lo que existe ha sido creado y es sostenido por Dios. Dios crea lo que hay de lo que no hay.

Habiendo tratado extensamente el tema de Dios, Tomás de Aquino procedió a hablar del hombre. Describe el alma y los varios poderes del alma. Era hasta cierto punto determinista, aunque en una forma disfrazada. Por supuesto, la voluntad, así lo creía, sólo se mueve por sí misma y no por su ambiente. Pero, enseñó, Dios mueve a todas sus criaturas, el hombre inclusive, de acuerdo con la naturaleza de ellas. Pero Aquino no era determinista en el sentido musulmán averroísta del término. Subrayando la competencia de la razón humana, fue más allá, hacia el libre albedrío, aun cuando creía que tal albedrío estaba limitado.

Como hemos dicho, para Aquino el fin del hombre es la visión de Dios. Todos los seres, inclusive el hombre, están sujetos a la ley de Dios, esta ley ha existido eternamente en la mente de Dios, y en el mundo creado está ella reflejada en la ley de la naturaleza, y en la ley natural. Para ayudar al hombre a conocer aquella ley, Dios dio la ley divina como se manifiesta en el Antiguo Testamento. La ley fue dada para guiar al hombre. El hombre, mediante su voluntad, puede conformarse a la ley de la naturaleza, pero en parte por la ignorancia y en parte por el abuso de su albedrío, ha dejado de hacerlo. Aunque manchado por el pecado, el hombre puede aún cultivar las cuatro virtudes natura-

les, la prudencia, la justicia, el valor y la continencia. Sin embargo, es sólo por la gracia de Dios que las virtudes distintamente cristianas, la fe, la esperanza y el amor, pueden ser poseídas por el hombre. Sólo por la gracia de Dios, la cual el hombre nunca puede merecer, puede ser cambiado el hombre y alcanzar la visión de Dios. La gracia, según Aquino, es tanto el acto divino de Dios, inmerecido por el hombre, como el efecto de dicho acto sobre "cierto ser sobrenatural existente en el hombre, que viene a su existencia, desde Dios." Concordaba con Agustín en que "sin la gracia, los hombres no pueden hacer bien alguno", y en que por la luz de la gracia saben qué hacer, y por su poder lo hacen. La gracia es un nuevo nacimiento obrado en el cristiano por la obra creadora de Dios. Aquino consideró la gracia como "preveniente", o sea lo que dispone al hombre al arrepentimiento, el cual es la condición previa para el nuevo nacimiento. La gracia capacita al hombre para arrepentirse, y una vez que el nuevo nacimiento se ha obrado, continúa dándole al cristiano tanto el querer como el obrar de tal manera que agrade a Dios.

Por causa de que el hombre pecó, decía Aquino, Dios se encarnó en Cristo, el Dios hombre. Cristo nació de la virgen María. Aquino no pudo ir tan lejos como los franciscanos, que sostenían la doctrina de la concepción inmaculada, es decir, que María misma fue concebida sin la mácula del pecado original, un parecer que en el siglo diecinueve la Iglesia Católica Romana explícita y formalmente aprobó. Declaró que es propio que se venere a María como la madre de Cristo, pero no creía que fuese necesario creer que ella fuera milagrosamente concebida. Es primordialmente por Jesucristo, decía Aquino, que la gracia de Dios es impartida al hombre. Jesucristo es Maestro, Mesías, Sacerdote y víctima propiciatoria. Por medio de los padecimientos y muerte de Cristo el hombre es librado del poder del mal y de la pena del pecado, y es reconciliado con Dios. Aquino combinaba las interpretaciones de Anselmo y Abelardo sobre la expiación, creyendo que Cristo fue la satisfacción por el pecado del hombre, y mueve a los hombres a amar.

La gracia, según Aquino, viene al hombre por medio de los sacramentos, los cuales derivan su eficacia de la pasión de Cristo. Los sacramentos son los medios por los que opera la gracia que viene por Cristo y Dios obra por medio de ellos. Estos reciben de Dios su poder, y no de la actitud de aquellos a quienes son administrados. Su efecto, así lo declaró Aquino, es *ex opere operato*, es decir, del acto de hacerlos.

LA IMPORTANCIA DE AQUINO

¿Qué tan significativo fue Tomás de Aquino? ¿Por qué es que lo hemos llamado el príncipe de los escolásticos? No fue un innovador de la doctrina cristiana. Esto debe ser establecido aun en el breve resumen que hemos hecho de sus enseñanzas. Lo que él quiso hacer era presentar la fe cristiana histórica como sostenida por la Iglesia Católica. Hemos visto que en su tratado de la concepción inmaculada de María, él difería de lo que llegó a ser la doctrina aceptada por la Iglesia. Sin embargo, se mantenía tan cercano al corazón de la enseñanza católica que hasta ahora, como hemos visto, su obra es fundamental en el estudio de la teología católica.

En efecto, gran parte de su importancia reposa precisamente en esa hazaña. Vivió en un día cuando la Europa Occidental parecía estar en peligro de apartarse de la fe cristiana. Los *cathari*, aunque se los estaba eliminando, sólo acababan de pasar la cúspide de su desarrollo. Profesando ser cristianos, probablemente con sinceridad, y apreciando el Nuevo Testamento, habían rechazado algunas de las enseñanzas apostólicas más fundamentales. En la Universidad de París, el centro principal del estudio de la teología cristiana, el averroísmo, con sus contradicciones de algunas de las convicciones cristianas céntricas, estaba ganando popularidad. La fama aristotélica y los principios que seguían los averroístas, de aquel que los eruditos del día llamaban el Filósofo, eran una amenaza adicional. Empleando a Aristóteles y haciéndolo en tal forma que se hiciera de él un baluarte de la fe cristiana, así como exponiendo dicha fe comprensiva y patentemente, Aquino, más que cualquiera otro hombre de los cuatro siglos comprendidos entre 950 y 1350, proveyó para el cristianismo un firme cimiento intelectual.

Además, con su uso de la razón y su deslinde de las fronteras entre la razón y la fe, Aquino dio a la razón un rango honorable en el pensamiento cristiano. Para él no había conflicto entre las dos cosas, puesto que las dos son de Dios. En esta convicción no estaba solo, ni fue un explorador, sin embargo, reforzó dicha convicción poderosamente. En otro capítulo volveremos a ocuparnos de la contribución que, en el uso de la razón y de la confianza en un universo ordenado, Aquino y otros escolásticos hicieron en favor del desarrollo intelectual general en Europa Occidental.

Debemos de ocuparnos también de Aquino en relación con otros movimientos religiosos de la Europa Occidental del siglo trece. La gradación del escolasticismo, del cual él fue un representante notable, corrió paralelamente con el crecimiento de otras corrientes en la vida religiosa de aquella parte del mundo. La notable profundización de la fe cristiana en las masas, que fue estimulada por las órdenes mendicantes y halló parte de su expresión en las mismas,

estaba aún en el primer empuje de su fuerza pristina. En verdad, producto de ella fue Aquino en un grado no pequeño. Es un aspecto de su importancia el que él, como dominicano, llevara a efecto el propósito del fundador de su orden, a saber, de consagrar la erudición a la presentación convincente de la fe cristiana. Debemos también recordar aquellos movimientos populares, de los cuales eran los más extendidos los albigenses y los valdenses, que si bien condenados por la Iglesia Católica, eran esfuerzos hechos por establecer una mejor comprensión del evangelio, y una entrega completa al mismo, de parte de algunos de los millones que por la conversión en masa de generaciones anteriores habían heredado una sumisión nominal a él. La culminación de estos movimientos no estaba lejos del tiempo de la niñez de Aquino; de modo que el esfuerzo hecho por purificar a la jerarquía de la Iglesia Católica desde el cura párroco hasta el obispo, arzobispo, cardenal y papa, y por medio de la jerarquía purificada, hacer de la cristiandad el *Corpus Christianum*, una verdadera sociedad cristiana, alcanzó su culminación bajo el papado de Inocencio III, solamente una década antes del nacimiento de Aquino. En un grado no pequeño, la importancia de Aquino estaba en el hecho de esta sincronización. El fue una parte de una de las grandes oleadas del avance cristiano. En él el espíritu que estaba palpitando en todos los movimientos relacionados, había arrebatado a esta mentalidad de primer orden y estimuládola para una notable hazaña.

EL PRINCIPIO DE LA DECADENCIA DEL ESCOLASTICISMO

El escolasticismo nunca más alcanzó las alturas que realizó en Aquino. Después de él hubo mentalidades aventajadas que se dedicaron a la dialéctica del mismo. Sin embargo, ellos no hicieron uso de la mente para resolver los problemas intelectuales que el cristianismo presentaba con tanto éxito, como lo hicieron hombres tales como Anselmo y Aquino. En éstos aparecía un vacío entre la razón y la fe, vacío que bien hubiera podido resultar desastroso para ambas. El porqué de esto no está del todo patente, pues también la vida intelectual de Europa comenzó a virar desde los métodos e intereses de los escolásticos. Estos continuaron su labor, pero pasaban a su lado corrientes nuevas, las que habían de ser especialmente potentes después del año 1350.

JUAN DUNS ESCOTO: UN PASO HACIA EL DIVORCIO ENTRE LA FE Y LA RAZON

Aquino no alcanzó de repente la preeminencia que después le fue otorgada, pues tenía en su contra críticos vigorosos entre sus contemporáneos así como en los siglos subsiguientes.

Entre los más acerbos críticos de Aquino estaba Juan Duns Escoto, no solamente un pensador negativo, sino también independiente y positivo, el cual era llamado el *doctor súbtillis*. Acerca de los datos biográficos de Duns Escoto ha habido mucha incertidumbre. Parece haber nacido en el sur de Escocia no lejos de la frontera inglesa, tal vez en el año 1265 ó 1266, y haberse hecho franciscano cuando aún era muy joven. Fue, pues, un contemporáneo menor de Alberto Magno y de Aquino, siendo aun niño a la muerte de éste, y haciéndose franciscano, en los últimos años de aquél. Estudió en París y tal vez en Oxford también, fue catedrático durante un breve tiempo en Oxford, recibió el doctorado en teología en París, y murió en Colonia en 1308, teniendo sólo poco más de cuarenta años de edad. Siendo franciscano, se le asignó un puesto de teólogo en su orden similar a aquella de Aquino entre los dominicanos. Las controversias entre las dos escuelas de filosofía se acentuaron por los celos existentes entre las dos órdenes, pues la rivalidad, a veces amarga, ha sido crónica entre los varios cuerpos monásticos de la Iglesia Católica. La estructura inclusiva de dicha iglesia, ya sea en el occidente, ya en el oriente, no ha asegurado el vínculo de amor que es céntrico en la unidad cristiana tal cual se encuentra concebida en el Nuevo Testamento. Siendo un franciscano desde su temprana adolescencia, Duns Escoto estaba predispuesto a disentir de Aquino.

Las diferencias entre la teología de Aquino y la de Duns Escoto tenían cauces profundos. Este, como aquel, tenía una mentalidad de primer orden, y su fe cristiana lo inspiraba para hacer uso de tal mentalidad. El estaba dentro de la tradición franciscana, que tanto engrandeció a Agustín, pero fue influido más que Buena-ventura por Aristóteles. En Duns Escoto había una tendencia hacia una ruptura entre la razón y la fe, que había de volverse aguda en el próximo siglo en otro franciscano, Guillermo de Occam, y que había de señalar un fracaso en el esfuerzo escolástico de reunir las a ambas en una síntesis consecuente. Anselmo y Aquino habían intentado demostrar que las creencias cristianas, al menos, no eran incompatibles con la razón, y que algunas de ellas aun podían ser establecidas por la razón. Duns Escoto se encaminó por una senda que, a ser seguida, conduciría a la negación de que las creencias cristianas mayores puedan ser demostradas por la razón, ni que sean consecuentes con ella, y a la afirmación de que deben ser creídas solamente sobre la base de la autoridad de la Iglesia o de las Escrituras. Debemos notar, sin embargo, que una sombra de duda oscurece el pensamiento de Duns Escoto, debido a la incertidumbre que hay acerca de si algunas de las obras que le son atri-

buidas fueron en realidad escritas por él, al menos en la forma en que han llegado hasta nosotros.

La senda que Duns Escoto escogió pero que no siguió hasta su terminación, fue aquella a la cual fue llevado por la importancia que dio a la libertad de la voluntad de Dios. Aquino enseñó que la voluntad de Dios acciona de acuerdo con la razón. Para expresarlo en forma más extrema de lo que Aquino hubiera querido, Dios está obligado por la razón, y que la misma naturaleza de Dios es tal, que él no obra de una manera que no sea consecuente con la razón. Esto significa, entonces, que puesto que la razón humana se deriva de Dios, nada de lo que Dios es o hace está en desacuerdo con la razón del hombre. Por medio del uso de su razón, el hombre puede saber mucho acerca de Dios, y aunque algunos de los actos de Dios, de manera notable la encarnación y la obra de Cristo, no podían haber sido descubiertos por la razón, ni son contrarios a ella. En contraste, Duns Escoto contemplaba a Dios como siendo completamente libre y no atado por la razón. Como él lo entendía, Dios no está bajo la necesidad de conformarse a la razón. Sus actos, pues, hasta pueden ser, por implicación, contrarios a la razón. Sin embargo, Escoto no pensaba en Dios como caprichoso ni como creador de caos, pero fue la voluntad de Dios, y no su razón ni su mente, lo que creó el universo.

Duns Escoto también creía que el hombre tiene más libertad de voluntad de lo que creían Agustín o Aquino. Creía en el pecado original, pero sostenía que no por eso había el hombre perdido el poder de la libre decisión. No tuvo intención alguna de negar la encarnación ni la expiación. En verdad, como sus hermanos franciscanos, enseñaba que María no tenía el pecado original, pero no creía, como Anselmo y otros habían creído, que si Dios quería perdonar al hombre, estuviera obligado a encarnarse y ser crucificado a fin de que fuese conservado el orden moral del universo. Ni sostenía que la encarnación y la crucifixión fueran la manera más sabia de lograr la salvación del hombre, como había asegurado Aquino, porque tal cosa hubiera limitado la libertad de Dios. Todo cuanto quiso decir sobre el punto, fue que ésta fue la manera escogida por Dios.

Duns Escoto subrayaba la autoridad de la Iglesia, y el deber de creer lo que la Iglesia enseña, y de conformarse a lo que ella manda. Lo que la Iglesia enseña puede no ser apoyado por la razón y hasta puede ser irracional, pero ha de ser aceptado porque la Iglesia lo dice.

Duns Escoto difería de Aquino y otros de sus predecesores en cuanto al valor que daba a lo que se conoce técnicamente por la atrición. Por la atrición se entiende el dolor por haber pecado, mo-

tivado por el temor al castigo que resulta del pecado. Aquino sostenía que esto no era el verdadero arrepentimiento, el cual es prerequisite para el perdón de Dios, sino que en verdad para un verdadero arrepentimiento es necesaria la contrición, es decir, el dolor nacido del amor de Dios por haber ofendido al amor de Dios. En contraste, Duns Escoto enseñaba que la atrición es un punto de partida de suficiente valor hacia el perdón de Dios, sin que esto quiera decir que por ella el hombre merezca el perdón, sino porque Dios así lo quiere.

EL DERRUMBAMIENTO DEL ESCOLASTICISMO: GUILLERMO DE OCCAM: LA CONSUMACION DEL DIVORCIO ENTRE LA FE Y LA RAZON

Un símbolo de la decadencia del escolasticismo y un contribuyente decisivo a la misma, fue el inglés Guillermo de Ockham (u Occam), conocido como el *doctor invincibilis* y *venerabilis incéptor*. Nacido cerca del año 1300, en Surrey, cuando joven fue estudiante en Oxford y allí se unió a los franciscanos. Un radical, rebelde, y controversista por temperamento y convencimiento, se identificó con los espiritualistas de su orden. Defendió la causa del emperador en contra del papa, y como hemos visto en el capítulo anterior, tenía opiniones descomunales sobre la estructura y la autoridad de la Iglesia.

Dado tal carácter, no es extraño que Guillermo Occam fuera osado, provocativo, y argumentista en la teología. En la filosofía, en contraste con Duns Escoto, que creía en una forma modificada del realismo, él era nominalista, aunque no en un sentido extremo, y era criticador vigoroso del realismo. Enfáticamente rechazaba a los universales, que eran esenciales en el realismo. Todo cuanto podemos saber, argüía él, son cosas individuales, las que conocemos por lo que él llamó la intuición. La intuición es causada por los objetos, pero hasta ella puede dar información inexacta. Conocemos no sólo los objetos externos por los sentidos. También conocemos, y aun más convincente e inmediatamente, nuestras experiencias interiores tales como el gozo y la tristeza. Siendo un aristotélico, intentó aplicar los principios del Filósofo sin temor y sin compasión.

Ocupándose de la teología, Occam sostenía que ninguna de las creencias cristianas podía ser probada por la razón mediante la lógica empleada por los escolásticos. Ni aun la existencia de Dios, decía, puede ser demostrada, y hallaba inconclusos todos los argumentos que Aquino había aducido para apoyarla. Declara que debemos aceptar los dogmas del cristianismo, inclusive los fundamentales tales como la existencia de Dios y la inmortalidad del alma,

porque la Iglesia los enseña y porque están contenidos en la Biblia. No pueden ser probados, pero pueden ser aceptados por la fe.

Aquí estaba el completo divorcio entre la razón y la fe. El escolasticismo había llegado al punto en el cual había aceptado la derrota en la lucha por alcanzar lo que había sido su gran objetivo, emplear las armas dadas por los filósofos griegos precristianos, para demostrar por la razón la validez de las grandes afirmaciones cristianas.

Guillermo de Occam y los que con él concordaban, habían abandonado la esperanza de conciliar la sabiduría del hombre con la sabiduría de Dios. Para ellos, como para Pablo, la cruz y todo lo relacionado con ella, era necedad cuando era juzgado por la sabiduría de los griegos, y el hombre por medio de su sabiduría no había conocido a Dios. Puede ser que ellos no llegasen hasta Pablo y dijese que Dios había entontecido la sabiduría del mundo, pero si hubieran insistido en que, entre la verdad alcanzada por los métodos de la lógica recibidos de los griegos, y la verdad dada a conocer por el evangelio, había un abismo insondable.

Las opiniones de Occam no ganaron aceptación universal entre los escolásticos. Siguió el debate, a menudo acrimoniosamente, pero en los círculos escolásticos la teología de Occam ganó extrema popularidad.

Parece significativo el que la decadencia de la teología escolástica, evidenciada por su continua falta en su esfuerzo por apoyar la fe cristiana con la razón, corría paralelamente con el reflujo de vitalidad en otras fases de la Iglesia Católica del occidente. Como en estos otros aspectos de la vida de la Iglesia, comenzó este retroceso a hacerse visible en las últimas décadas del siglo trece, pero no quedó patente antes de la segunda mitad del siglo catorce. Así como la culminación del escolasticismo alcanzada en Tomás de Aquino aunque posterior, coincidió más o menos con el apogeo alcanzado por la vida monástica, que se manifestó en el crecimiento de las órdenes mendicantes, durante el papado de Inocencio III, de la misma manera las primeras indicaciones de la decadencia del escolasticismo, se manifestaron al mismo tiempo, aunque un poco después, que los primeros indicios de que la estructura eclesiástica de la Europa Occidental había de sufrir por los cambios que se hacían en la corriente siempre en actividad de la historia. No aparecieron nuevas órdenes monásticas comparables en poder y extensión con los franciscanos y dominicanos, entre el primer cuarto del siglo trece y la primera mitad del dieciséis, y ningún papa después de Inocencio III (quien murió en 1216) había de ejercer tanto poder sobre tantas facetas de la vida europea. Sin embargo, como en estas otras expresiones del vigor de la Iglesia Católica, el

decaimiento en el acercamiento intelectual no se volvió dramático sino hasta la segunda mitad del siglo catorce. Aunque Guillermo de Occam no sólo señaló la aguda distinción entre la razón y la fe, que evidenció el derrumbamiento del escolasticismo, sino que fue el jefe del ataque contra el poder político del papa, la suya era una mentalidad vigorosa y él quedaba aun dentro de la tradición escolástica. Parece haber sido más que una coincidencia el que haya muerto entre los años 1345 y 1350, y que quizá haya sido víctima de aquella plaga, la muerte negra, azote que cayendo primero en 1347 y 1348, había de apresurar la salida del antiguo orden en Europa y de acelerar la entrada del próximo período de marcado atraso en el curso del cristianismo.

RESUMEN

El problema de los escolásticos no era nuevo. Desde sus primeros días los cristianos venían luchando con la relación que debía haber entre la filosofía, o sea, la búsqueda de la verdad por el hombre mediante sus procesos racionales, por una parte y el evangelio por la otra. ¿Podían las afirmaciones de la fe cristiana ser apoyadas por la razón? O bien, ¿podrían ser alcanzadas concomitante pero independientemente de la razón? Para buscar la respuesta, los escolásticos se aprovecharon de las armas prestadas por los filósofos griegos precristianos, especialmente por Platón y Aristóteles. Las respuestas que formularon fueron varias. Es significativo y a la vez sorprendente el que cuanto más tiempo se empleaba el método escolástico, tanto mayor era la tendencia de llegar a la conclusión de que la verdad de las creencias cristianas fundamentales no podía ser probada por el mecanismo dialéctico. Anselmo había obrado confiado en el convencimiento de que por la razón con la ayuda de la lógica, el hombre podía demostrar cuando menos algunos y acaso todos los dogmas del cristianismo. Aquino sostenía que algunas de las verdades afirmadas por el cristianismo podían ser apoyadas por la razón, y que aun cuando algunas otras podían ser recibidas sólo por medio de la fe, ninguna era inconsecuente con la razón. Guillermo de Occam había enseñado que ningunos de los rasgos esenciales de la fe cristiana podían ser probados a satisfacción de la razón del hombre, sino que debían ser aceptados en base a la autoridad de la Iglesia y de las Escrituras. Por supuesto, no todos los católicos eruditos concordaban con él. Muchos se inclinaban hacia los que enseñaban lo contrario, especialmente a Anselmo y a Aquino. Con el correr de los siglos, Aquino había sido cada vez más honrado. Sin embargo, en 1350, la tendencia era de abandonarlo. Había poca preparación para hacer frente a las demandas

intelectuales que al cristianismo presentaba la nueva era en que entraba la Europa Occidental.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

OBRAS GENERALES

M. H. Carré, *Realists and Nominalists* (Oxford University Press, 1946, págs. vi, 128). Cuatro tratados que abarcan a Agustín, a Abelardo, a Tomás de Aquino, y a Guillermo de Occam.

F. Copleston, *A History of Philosophy. Tomo II. Mediaeval Philosophy. Augustine to Scotus* (Londres, Burns, Oates & Washbourne, 1950, págs. x, 614). Un examen competente, objetivo por un jesuita.

R. Seeberg, *Text-Book of the History of Doctrines. Tomo II, History of Doctrines in the Middle and Modern Ages, revisada*, 1904, por el autor, traducido por C. E. Hay (Philadelphia, The United Lutheran Publishing House, 1905, págs. xii, 492). Un tratado típico por un luterano, del cual el primer tercio abarca este período.

B. Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages* (Oxford, Basil Blackwell, 2a edición, 1952, págs. xxii, 406). Obra cuidadosamente consumada.

LANFRANC

A. J. MacDonald, *Lanfranc. A Study of his Life Work & Writing* (Oxford University Press, 1926, págs. vii, 307). Cuidadosamente hecha.

ANSELMO

Los textos de las obras de Anselmo se hallan en J. P. Migne, *Patrologia Latina*, tomos 158 y 159 (París 1853, 1903).

St. Anselm, Proslogium; Monologium; an Appendix in Behalf of the Fool by Gaunilon; and Cur Deus Homo, translated from the Latin by S. N. Deane (Chicago, The Open Court Publishing Co., 1903, págs. xxxv, 288).

St. Anselm's Book of Meditation and Prayers. Traducida del latín por M. R. (Londres, Burns, Oates & Washbourne, 1872, págs. xvi, 294).

Eadmeri Historia Novorum in Anglia et Opuscula duo de Vita Sancti Anselmi et Quibusdam Miraculis Ejus, editada por M. Rule en *The Chronicals and Memorials of Great Britain and Ireland during the Middle Ages* (Londres, Longmans, Green & Co., 1884, págs. cxxvii, 460). Por un amigo y admirador de Anselmo.

J. M. Rigg, *St. Anselm of Canterbury. A Chapter in the History of Religion* (Londres, Methuen & Co., 1896, págs. 294).

ABELARDO

Petri Abaelardi Abbatis Rugensis Opera Omnia juxta editionem Parisiensem anni 1626, suppletis quae in ea desiderabantur opusculis accedunt Hilarii et Berengarii Abaelardi Discipulorum Opuscula et Epitologiae, en J.—P. Migne, *Patrologia Latina*, tomo 178 (París 1885).

Abailard's Ethics. Traducida con una introducción por J. R. McCallum (Oxford, Basil Blackwell, 1935, págs. x, 93).

Abélard, Peter, *Historia Calamitatum. The Story of my Misfortune. An Autobiography*, traducida por H. A. Bellows (St. Paul, Thomas A. Boyd, 1922, págs. xxi, 96).

The Letters of Abélard and Heloise, traducidas del latín por C. K. S. Moncrieff (Nueva York, Alfred A. Knopf, 1942, págs. xiii, 264).

J. McCabe, *Peter Abélard* (Nueva York, G. P. Putnam's Sons, 1901, págs. vii, 402). Un relato semipopular.

J. K. Sikes, *Peter Abeilard* (Cambridge University Press, 1932, págs. xvi, 282). Un estudio cuidadoso basado en el uso extenso de los originales.

HUGO DE SAN VICTOR

Hugonis de S. Victoris... Opera Omnia en J.—P. Migne, *Patrologia Latina*, tomos 75, 76, 77 (Paris 1879).

Hugh of St. Victor, *Explanation of the Rule of St. Augustine*, traducida por A. Smith (Londres, Sands & Company, 1911, págs. xi, 121).

PEDRO LOMBARDO

P. Lombardi... *Opera Omnia... Accedunt Magistri Bandini... Sententiarum Libri Quattuor*, en J.—P. Migne, *Patrologia Latina*, tomos 191, 192 (Paris 1879, 1880).

BUENAVENTURA

Breviloquium by St. Bonaventure, traducida por E. E. Nemmers (San Luis, B. Herder Book Co., 1946, págs. xxii, 298).

The Franciscan Union. Translation of St. Bonaventure's Itinerarium Mentis in Deum (Londres, Burns, Oats & Washbourne, 1937, págs. ix, 74).

Holiness of Life. Being St. Bonaventure's Treatise de Perfectione Vitae ad Sorores, traducido por L. Costello (San Luis, B. Herder Book Co., 2a. edición, 1928, págs. xxxi, 103).

E. Gilson, *The Philosophy of St. Bonaventure*, obra traducida por I. Trethowan (Nueva York, Sheed & Ward, 1938, págs. xiii, 551). Un experto tratado moderno por un católico romano.

ROBERTO GROSSETESTE

F. S. Stevenson, *Robert Grosseteste Bishop of Lincoln* (Londres, Macmillan & Co., 1899, págs. xvi, 348). Obra bien acabada.

ALBERTO MAGNO

H. Wilms, *Albert the Great: Saint and Doctor of the Church* (Londres, Burns, Oats & Washbourne, 1933, págs. xxi, 226). Basada en investigaciones extensivas, y favorable para con Alberto Magno.

TOMAS DE AQUINO

Sancti Thomae Aquinatis Doctoris Angelici Ordinis Praedicatorum Opera Omnia secundum impressionem Petri Fiaccadori Parmae 1852-1873 photolithographice reimpresa (Nueva York, Musurgia Publishers, 25 tomos, 1948-1950).

The Summa Contra Gentiles of Saint Thomas Aquinas, Literally Translated by the English Dominican Fathers from the latest Leonine edition (Londres, Burns, Oats & Washbourne, y Nueva York, Benziger Brothers, 4 tomos, el tomo 3 siendo de dos partes, 1924-1929).

The Summa Theologica of St. Thomas Aquinas, Literally Translated by Fathers of the English Dominican Province (Londres, Burns, Oats & Washbourne, 2a. edición revisada, 19 tomos, 1920-1922).

Introduction to Saint Thomas Aquinas, editada con introducción por A. C. Pegis (Nueva York, Random House, 1948, págs. xxx, 690). Un tomo útil, compuesto principalmente de traducciones de Aquino.

R. Garrigou-Lagrange, *The One God. A Commentary on the First Part of St. Thomas' Theological Summa*, traducida por B. Rose (San Luis, B. Herder Book Co., 1943, págs. viii, 736). Por un erudito competente.

E. Gilson, *The Philosophy of St. Thomas Aquinas*, traducida por E. Bullough, editada por G. A. Elrington (Cambridge, W. Heffer & Sons, 1929, págs. xv, 372). Una obra típica.

M. Grabmann, *Thomas Aquinas. His Personality and Thought*, traducida por V. Michel (Nueva York, Longmans, Green & Co., 1928, págs. ix, 190). Un breve relato semipopular.

R. L. Patterson, *The Conception of God in the Philosophy of Aquinas* (Londres, George Allen & Unwin, 1933, págs. 508).

A. D. Sertillanges, *Saint Thomas Aquinas and His Work*, traducida por G. Anstruther (Londres, Burns, Oats & Washbourne, 1932, págs. ix, 150). Un relato popular y simpático.

DUNS ESCOTO

M. Heidegger, *Die Kategorien-und Bedeutungslehre des Duns Scotus* (Tübingen, J. C. B. Mohr, 1916, págs. 241).

R. Seeberg, *Die Theologie des Johannes Duns Scotus* (Leipzig, Dietrich'sche Verlags-Buchhandlung, 1900, págs. vi, 705). Hecha muy cuidadosamente.

P. Vignaux, *Justification et Predestination au XIV siècle. Duns Scot, Pierre d'Auriol, Guillaume d'Occam, Gregorie de Rimini* (Paris, Ernest Leroux, 1934, págs. viii, 189).

GUILLERMO DE OCCAM

The De Sacramento Altaris of William of Ockham, editada, texto latino y traducción por T. B. Birch (Burlington, de Iowa, The Lutheran Literary Board, 1930, págs. xlvii, 576).

Le Tractatus de Principiis Theologiae attribué a G. d'Occam, édition critique, L. Baudry (Paris, Libraire Philosophique J. Vrin, 1936, págs. 159).

R. Guelluy, *Philosophie et Théologie chez Guillaume d'Ockham* (Louvain, E. Nauwelaerts, 1947, págs. xxiv, 383). Basada en investigaciones extensas.

Capítulo XXII

LA VIDA PARROQUIAL, EL CULTO PUBLICO, LA DISCIPLINA Y EL CULTO Y DEVOCION PRIVADOS DE LA EUROPA OCCIDENTAL

¿Cómo operaba la fe cristiana entre las masas del pueblo de la Europa Occidental durante los cuatro siglos comprendidos entre 950 y 1350? Hemos tenido mucho que decir tocante a los movimientos monásticos, pero éstos reconcentraban sus esfuerzos en la pequeña minoría de la población que eran sus miembros. Por supuesto, sus efectos se hacían sentir en círculos más amplios. Con el correr de los siglos, especialmente después de la formación de las órdenes mendicantes con su celo misionero, la influencia de aquellos que estaban plenamente consagrados a la vida cristiana afectaba cada vez mayor proporción de la humanidad comprendida en aquel ambiente. Pero poco hemos dicho hasta ahora de la generalidad del pueblo, de su religión y de su moral. Hemos hablado de los movimientos que la Iglesia Católica condenaba como heréticos, pero éstos no se extendieron salvo en ciertas secciones, más allá de las minorías. Hemos hablado de los esfuerzos de los reformadores por hacer de la Iglesia Católica un instrumento para la elevación de toda la cristiandad a una aproximación más cercana al ideal cristiano, pero al hacerlo hemos enfocado nuestra atención en el centro directivo, el papado y los concilios de la Iglesia entera, con una que otra referencia a algunos obispos y arzobispos destacados. Sólo incidentalmente hemos hecho sugerencias sobre la forma en que estas luchas libradas en la cima, repercutieron entre las multitudes. Hemos recapitulado brevemente lo concerniente a la investigación intelectual de la fe cristiana, pero esto también sólo afectaba directamente a la pequeña minoría de los escolásticos. No nos hemos detenido a preguntarnos hasta qué punto la repercusión de todas las discusiones fue escuchada por los iliteratos que constituían la masa de los europeos occidentales.

Ahora, pues, nos preguntaremos de qué manera era el cristianismo administrado a las varias clases de la población y cuáles eran la naturaleza y los rasgos de su reacción. Esto nos llevará a decir algo sobre la estructura de la organización y vida diocesanas y pa-

roquianas, tanto públicas como privadas, sobre los métodos empleados para hacer conocer al cristiano ordinario los dogmas y prácticas de su fe, y sobre la disciplina aplicada para guiar o constreñir a los millones de individuos que representaban la preocupación supuesta de la Iglesia. El escenario del que nos ocupamos es extraordinariamente variado, y por consiguiente las generalizaciones son peligrosas, y si intentamos pintar el cuadro en forma alguna, podemos hacerlo sólo a grandes pinceladas, con uno que otro detalle ilustrativo.

LA ESTRUCTURA DIOCESANA Y PARROQUIANA

Para alcanzar las masas con la fe cristiana, el medio principal del cristianismo era la Iglesia Católica. Dicha Iglesia heredó la estructura eclesiástica que se había desenvuelto en el Imperio Romano, con la cual continuó, pero con modificaciones importantes. Dicha estructura, como debemos recordar, era territorialmente amplia y sus principales divisiones reflejaban más o menos las unidades administrativas del Imperio. Tenía sus diócesis, cada una con su obispo. Las diócesis se agrupaban en provincias, en cada provincia los obispos podían reunirse en sínodos, el obispo de la ciudad principal tenía cierta clase de preeminencia y se formó la costumbre de llamarlo el metropolitano. Los obispos de las ciudades destacadas del Imperio, de las que Roma es la principal, Antioquía, Alejandría, Constantinopla, y, a causa de su significación histórica para la fe, Jerusalén, eran denominados patriarcas, y ejercieron su autoridad sobre una área aun más extensa. Con el correr del tiempo se constituyeron las parroquias, divisiones mucho más pequeñas que las diócesis, que tenían por objeto el cuidado de los fieles en el terreno local. Esta forma de organización seguía en boga en el período que hemos estado estudiando.

Fueron introducidas modificaciones importantes: en los primeros tiempos del episcopado, las vacantes se llenaban mediante el nombramiento hecho por los obispos vecinales seguida de la aprobación dada por el clero y por los laicos de la diócesis. Conforme emergían los metropolitanos, cada uno de ellos, por lo general, dirigía las elecciones y consagraba a los obispos en su provincia. Comenzando con el siglo sexto, en el occidente se requería generalmente el asentimiento del rey, y el rey a menudo asesoraba el nombramiento. En teoría, la elección del obispo era hecha por el clero y por los laicos de la diócesis. Para mediados del siglo doce, la elección en la mayor parte de la Europa Occidental la hacían los canónigos, o sea, el clero adherido a la catedral, que era la iglesia del obispo. Como hemos visto, entre los años 950 y 1350 se desa-

rolló una gran lucha entre el papa por una parte y los reyes por la otra, con objeto de determinar la sucesión del episcopado. Bajo los grandes papas, la Sede Romana era un poder que crecía, pero el conflicto no quedó del todo resuelto.

Multiplícáronse las parroquias. En manera especial crecían en número conforme degeneraban las ciudades y la vida en la Europa Occidental se volvía predominantemente rural. En principio, cada parroquia tenía su sacerdote o sacerdotes residentes, que administraran los sacramentos; éste se llamaba *presbyter* o *rector*. Por cuanto él tenía el cargo de *cura animarum*, o sea el cuidado de las almas en su parroquia, podía ser llamado también *curatus*, de donde viene nuestra palabra *cura*. El sacerdote también podía ser denominado *parson*, o *la persona*, el hombre más importante de la parroquia. Al menos en Inglaterra, el clérigo residente podía ser llamado *vicar*, vicario. En este caso los ingresos de la parroquia se asignaban a algún monasterio o eran destinados a otro objeto, acaso por el obispo. El vicario, o sea el sustituto del sacerdote parroquiano, para quien no eran indispensables las plenas órdenes sacerdotales, era pagado con una fracción de la renta, por dar el cuidado espiritual a la parroquia. En principio, el párroco era responsable ante el obispo de la diócesis y estaba bajo su dirección. En la práctica, el laico principal de la parroquia, el señor local, dentro de cuyo dominio estaba la parroquia, había de ser tenido en cuenta la mayor parte de las veces antes que al obispo. Era él, o sus predecesores, quien había fundado y costado la parroquia, y por lo tanto, él, la mayor parte de las veces, hacía el nombramiento y asesoraba al nombrado.

El clero constituía una clase especial. Tenían sus propias cortes de justicia, y firmemente argüían que no era posible que los gobernantes seculares los demandaran ante los tribunales civiles ni les cobraran impuestos. He aquí, como hemos visto, el motivo del viejo conflicto entre el estado y la iglesia.

LA PARROQUIA Y LA VIDA PARROQUIAL

La parroquia era la unidad alrededor de la cual giraban muchas de las actividades de la población local, especialmente en los distritos rurales. La iglesia parroquial y sus servicios formaban el ambiente en donde se administraban los bautismos, se consagraban los matrimonios, y se sepultaban los muertos. La misa debía ser dicha diariamente, y podía ser precedida, especialmente en día domingo, por el canto así matutino como vespertino. La asistencia a la misa los domingos solía ser buena, pero era a menudo malamente presidida, y la congregación apenas si prestaba atención.

Las iglesias parroquiales y los patios eran usados para los bailes vecinales, juegos, banquetes, deportes, carnavales, mercados, etc.

Es de suponer que la calidad de la vida cristiana de la parroquia dependía en primer término del cura párroco y su sustituto. El era quien administraba los sacramentos y daba la instrucción religiosa, así como cuidaba del bienestar espiritual y moral del rebaño. En teoría el sacerdote era célibe, y había sido preparado para su vocación en la iglesia diocesana. De allí se suponía que iba a la iglesia del metropolitano de la provincia para recibir instrucción adicional, y el cuarto Concilio Laterano ordenó que en cada iglesia metropolitana hubiese una cátedra de teología.

En la práctica, el ideal no se alcanzaba plenamente, aunque había algunos sacerdotes dignos, por cierto, cuyo porcentaje no es fácil determinar, pues probablemente variaba de región a región y de tiempo en tiempo. Muchos eran palpablemente indignos. Había épocas y áreas donde la mayoría, según los rumores, eran casados o tenían concubinas, algunos mantenían relaciones irregulares con mujeres de la parroquia, y muchos frecuentaban las tabernas. Una grande proporción eran avaros. En efecto, la avaricia era una de las acusaciones principales que se les hacía. Muchos suplementaban sus ingresos administrando tabernas, comprando y vendiendo, y aun prestando dinero.

El sostén del clero se devengaba en parte de los diezmos cobrados por los frutos del campo, la mercadería, y las obras de mano. De este fondo no sólo se proveía el sostén para el clero, sino también el socorro para los pobres de la parroquia y la conservación de los edificios parroquiales. Las ofrendas se hacían en la misa, en los bautismos, casamientos, y funerales. Siendo éstas voluntarias técnicamente, en la práctica se hicieron obligatorias, pues se fijaban tarifas por diferentes servicios prestados por el cura, práctica que obviamente, se prestaba para exacciones y disputas.

De tiempo en tiempo hacían investigaciones los obispos y arzobispos reformistas, las que demostraban que un número considerable de sacerdotes parroquiales no entendían el latín de los servicios que presidían, ni aun el de la misa. Muy pocos eran conocedores de la Biblia. La aparición y la multiplicación de las universidades podría suponerse que traerían alguna mejora, especialmente por cuanto el estudio más importante era la teología. Sin embargo, la ley canónica parece haber sido estudiada más que la teología, porque aquélla era un camino más expedito hacia los ascensos. Muchos de los curas párrocos no eran universitarios recibidos. Los hombres preparados solían ocupar una jerarquía superior o se dedicaban a la enseñanza, limitándose a la estructura administrativa céntrica de las diócesis y del papado. Tampoco todas las catedrales

metropolitanas tenían catedráticos competentes en la teología, lo que en principio se requería.

Como hemos dicho, los ingresos de la parroquia podían ser aplicados a ausentes, ya fueran individuos o monasterios, y la obra misma ser hecha por sustitutos, que no siempre eran sacerdotes ni aun diáconos. Eran comúnmente hombres pobremente preparados y mal remunerados, y eso, pese a las protestas de los obispos reformistas. Estaba generalizado el pluralismo, es decir, la práctica que permitía que un hombre pudiese recibir el producto monetario de varias parroquias, y, como beneficiario ausente, vivir en lujo y emplear a un *locum tenens*, un sustituto. Esto se consideraba tan de costumbre, que muchos hombres, de otro modo excelentes, lo toleraban para su propio provecho. Tal era así, que se relata de un obispo inglés del siglo trece, quien fue canonizado años después, y que, antes de ser elevado al episcopado, tenía el rectorado de cuando menos diez parroquias, además de gozar de otras entradas.

La situación estaba complicada, para peor y para mejor, por otros factores: había sacerdotes ambulantes, ordenados, pero no debidamente vigilados por los obispos, que se insinuaban en las parroquias, administrando los sacramentos, haciendo caso omiso del sacerdote residente; había clérigos ayudantes, diáconos y subdiáconos. Había secretarios parroquianos. Había sacerdotes de chanfre, los cuales decían misa por las almas de los difuntos, y eran sostenidos por fundaciones legadas por benefactores piadosos, para dicho fin. Frecuentemente tenían otros deberes, y eran en verdad ayudantes del *rector*. Demasiadas veces el tiempo que ellos no pasaban diciendo misas, era mal gastado en ocio o en algo peor. En algunas parroquias había capellanes encargados de capillas edificadas para servir a los que vivían a distancias inconvenientes de la iglesia parroquial. Repetidas veces, miembros de las órdenes mendicantes desconocían los límites parroquiales, lo que motivaba conflictos con el clero secular. Sin embargo, por su predicación y ejemplo, especialmente durante la primera afluencia de devoción de los primeros días de las órdenes, los frailes ayudaban a elevar el nivel intelectual y de vida de la generalidad de los laicos, ya como el resultado de su impacto directo en ellos, o ya indirectamente estimulando a los seculares a ser más fieles en su ministerio.

La instrucción dada al gran cuerpo de la feligresía parece haber aumentado con el correr de los siglos. Gran parte de la misma era impartida por medio de la predicación, la cual, originalmente era la función asignada a los obispos, aunque era hecha más y más frecuentemente por los sacerdotes párrocos y, después de la formación de las órdenes mendicantes, por los frailes. En una época cuando los libros eran pocos y costosos, y al analfabetismo era la regla y el

saber leer la excepción, la palabra hablada del predicador era muy importante, no sólo para la exhortación sino también para impartir el conocimiento de las doctrinas fundamentales de la fe. Algunos obispos enérgicos ordenaron a los sacerdotes de sus diócesis que predicasen, y les bosquejaban el contenido de los sermones. Así que en 1281, Juan Péckham, un franciscano altamente instruido, arzobispo de Canterbury, hizo que su sínodo provincial mandase que los sacerdotes predicasen cada trimestre, para instruir a sus feligreses en los artículos de la fe, en los diez mandamientos, los siete pecados mortales, las siete virtudes principales y los siete sacramentos. En más de un país se preparaban libros de sermones, que se hacían circular para ayudar a los sacerdotes en la predicación. También se daba instrucción por medio de los dramas religiosos representados en las iglesias y sus patios. Se valían también de los cuadros pintados en los muros de las iglesias, la escultura, y las ventanas de vidrio de colores.

LA SUPERINTENDENCIA EPISCOPAL

Según el ideal, el cuidado de la vida de la parroquia correspondía no sólo al sacerdote sino también al obispo. Algunos obispos se ocupaban demasiado en la administración del reino temporal para poder dedicar mucho cuidado a sus diócesis. Tal era en especial, el caso dado de que el puesto de canciller del reino era a menudo ocupado por un obispo. Muchos de ellos eran demasiado mundanos para molestarse con los detalles de sus responsabilidades oficiales, no obstante lo cual había obispos que tomaban sus deberes más en serio. El número de los tales se multiplicó gracias a los progresos en la devoción religiosa y al aumento del celo reformista de la época. Ellos hacían viajes periódicos de visitación, inspeccionando cuidadosamente las parroquias de sus respectivas diócesis, anotando lo que hallaban, y tratando de animar a los fieles de entre el clero y de disciplinar a los negligentes o inmorales.

LOS SACRAMENTOS

Gran parte de la vida religiosa de los laicos giraba en derredor de los sacramentos y en el último capítulo hemos dicho algo acerca del desarrollo doctrinario al respecto. No fue sino en el año 1439 cuando el número de ellos se fijó oficialmente. Algunos autores reverenciados por la Iglesia habían hablado de sólo dos, el bautismo y la eucaristía, mas Pedro Damián había enumerado doce, y Hugo de San Víctor hasta treinta. Pedro Lombardo parece haber sido el primero en limitarlos a siete y en presentar la lista que la Iglesia

Católica Romana hizo final. Para el siglo catorce éstos habían ganado la aceptación general. He aquí la lista: el bautismo, la confirmación, la penitencia, la eucaristía, la extrema unción, el matrimonio y la ordenación.

EL BAUTISMO

La práctica del bautismo de párvulos se había hecho universal para los hijos de padres cristianos, se creía que éste efectuaba un nuevo nacimiento, y era por lo tanto necesario para la salvación. Los párvulos que mueren sin bautizar, así se creía, estando manchados con el pecado original, nunca podrían gozar de aquella visión beatífica de Dios, que es el cielo, pues según la creencia popular, los tales iban al infierno, y por lo tanto, los niños habían de ser bautizados tan pronto como fuera posible después del nacimiento. Se había de usar agua, y la ceremonia podía ser por la inmersión o por la afusión, es decir, el derramamiento de agua sobre el niño mientras el padrino lo tenía sobre la pila bautismal. Si un recién nacido estaba en peligro de morir, debía arrojársele agua "en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo". Aun cuando dichas palabras fuesen pronunciadas en el idioma vernáculo, más bien que en latín, e imperfectamente, se creía que la intención las hacía igualmente eficaces. Se decía, sin embargo, que muchos adultos estaban inciertos de si hubieran sido bautizados, y que el bautismo a menudo era descuidado.

LA CONFIRMACION

La confirmación era administrada por el obispo, la cual al menos en una cierta región solía hacerse en el quinto año de edad del niño. Por la confirmación se suponía que el niño venía a ser un "campeón de Dios". De varios países circulaban rumores de que por indiferencia, a muchísimas personas no se les había administrado el rito.

LA PENITENCIA

La penitencia, como hemos insinuado repetidas veces, se había derivado de formas en uso, en los cinco primeros siglos de la Iglesia. Ya no era hecha la confesión en público ante la congregación, ni era el obispo el ministro autorizado por la Iglesia a que declarara perdonado al penitente y lo recibiera otra vez en la comunión. La penitencia pública persistió por un tiempo lado a lado como la confesión privada, pero iba desapareciendo gradualmente,

especialmente después del siglo once. La práctica de la confesión privada hecha al sacerdote con la inseparable penitencia, se dice comúnmente que se había extendido desde los monasterios irlandeses pero el camino para ello parece haber sido del todo independiente de aquéllos.

La penitencia ahora presuponia la contrición por el pecado, la confesión auricular hecha a un sacerdote (la inviolabilidad de secretos tardó todavía en observarse), el cumplimiento de cualquier obra de desagravio ordenada por el mismo y la declaración del perdón o absolución dada por él. Se reconocía que el perdón reposaba fundamentalmente en Dios, y que era condicionado por el verdadero arrepentimiento del pecador. Pero se creía que Dios había concedido a Pedro y a los apóstoles y por medio de ellos a los sacerdotes, el poder de perdonar los pecados.

De una manera u otra se prepararon instrucciones para los sacerdotes a fin de capacitarlos para sondear la conciencia de los que acudiesen a la confesión. Dichas confesiones comprendían cuestiones de conducta, tanto de omisión como de comisión: por ejemplo, si las cosas prestadas no habían sido devueltas, si a los niños les enseñaron buenos modales, el credo y la oración dominical, o si se dejó abierto el portón del cementerio, permitiendo entrar a los animales. Luego se presentaba el asunto de los pecados llamados mortales que eran siete: el orgullo, la avaricia, la codicia, la ira, la glotonería, la envidia y el ocio.

El sacerdote prescribía las obras buenas que debían ejecutarse como disciplina y en satisfacción por los pecados y que estaban catalogadas según la gravedad de la ofensa, las cuales eran el ayuno, las limosnas, las peregrinaciones, dádivas a la Iglesia, autoflagelación u otros actos específicos, todas ellas obras penitenciales de las cuales la absolución dependía. En principio, reforzado por el cuarto Concilio Laterano en 1215, todo cristiano debía ir a confesión cuando menos una vez al año. De este modo todos los bautizados habían de estar bajo las ministraciones disciplinarias de la Iglesia.

LAS INDULGENCIAS

En relación con la penitencia, se desarrolló la teoría y la práctica de las indulgencias así como de la tesorería de la Iglesia. Al principio parecen haber sido de una clase limitada, y constituían la remisión de algunas de las obras de penitencia prescritas a trueque de otro acto alguno, tales como donaciones a un monasterio o iglesia. Se enseñaba también que si las penas "temporales" impuestas para remisión del pecado, no se cumplían en esta vida, serían requere-

ridas después de la muerte, en el purgatorio, hasta que pudiese el alma purificarse de su pecado y ser apta para la beatífica visión de Dios. En el siglo once empezó la costumbre, no muy extensa al principio, de conceder indulgencias plenarias, es decir, la remisión de todas las penas temporales por los pecados. El arrepentimiento verdadero era, por supuesto, todavía un prerequisite para el perdón, pero la Iglesia pretendía tener el poder de omitir el castigo de los pecados temporales, lo cual sólo lo podían hacer los obispos locales y los papas. Uno de los primeros casos de indulgencia plenaria, fue la concesión de la misma por el papa Urbano II a los que se alistaran en la primera cruzada. Más tarde se extendió la concesión de la indulgencia plenaria a los que hicieran posible que otros fueran en cruzada, o que cumplieran alguna otra obra buena especificada.

En apoyo a la práctica de las indulgencias, los escolásticos, entre ellos de manera notable Alejandro de Hales, Alberto Magno, y Tomás de Aquino, elaboraron el principio de la tesorería de la Iglesia. Se enseñaba que los apóstoles y los santos habían hecho muchísimo más que lo necesario para asegurarse la dicha del cielo, y que así agregaron un superávit de merecimiento ya enriquecido por lo que Cristo había hecho. Se sostenía que a la Iglesia le había sido conferido el poder de transferir parte de dicha riqueza para reducir o aun cancelar el número de obras buenas que se exigían de los pecadores penitentes, como satisfacción por sus ofensas. En 1343, el papa Clemente VI dio aprobación oficial a este principio.

Algunos de los escolásticos, aunque creían claramente que la Iglesia podía remitir tales penas en esta vida, no quedaron convencidos de que las indulgencias pudieran conseguir para las almas que estaban en el purgatorio, más que el animarlos a orar porque las penas de aquel estado fuesen aliviadas. Otros creían que las indulgencias concedidas por los papas y obispos eran eficaces no sólo en esta vida sino también en el purgatorio. En el siglo trece la creencia se extendió en el sentido de que una persona podía obtener la indulgencia en bien de otra, y que los vivos podían conseguir indulgencias para las almas que estaban en el purgatorio. En esto, en el siglo dieciséis, había de hallarse uno de los puntos más escabrosos de debate entre protestantes y católicos.

Las indulgencias, debemos notarlo, no eran permisos para cometer pecado. Tampoco podían librar a las almas del infierno, donde el castigo por el pecado no era temporal, es decir, limitado al tiempo, sino que era eterno. Ni hacían ellas innecesario el arrepentimiento. Sin embargo en esto había una práctica que crecía y de la que más tarde se había de abusar groseramente.

LA EUCARISTIA

Como en los siglos anteriores, en este período, la eucaristía, que podemos también llamar la cena del Señor, la santa comunión, o la misa, era el punto culminante y centro del culto cristiano. En la Iglesia Católica la liturgia de la misa no sufrió ninguna alteración drástica en este período. El que la hubiera conocido en Roma en el año 500, y vuelto a la Ciudad Eterna para asistir a la misa en el año 1350, habría de notar muy pocas modificaciones, pero pronto se sentiría como en casa. El rito romano se extendió por gran parte de la Europa Occidental, pero se adaptó a elementos que se le incorporaron de los usos locales o regionales. Existían variaciones en algunas áreas. En Inglaterra, por ejemplo, el misal según el Uso de Sarum (Salisbury) difería en algo del de Roma, y quedó muy en boga en las Islas Británicas.

El desenvolvimiento con respecto a la misa durante estos cuatro siglos, no se efectuó en cuanto a la liturgia, sino en cuanto a las declaraciones de la transubstanciación, la negación del cáliz a los laicos en la comunión, el uso extensivo de la excomunión, la fiesta de Corpus Christi, y la adoración del sacramento reservado.

Hemos visto ya que en 1215 el cuarto Concilio Laterano expresamente declaró que la transubstanciación era la doctrina de la Iglesia. Mientras que, en teoría, el dogma no era nuevo, sino que remontaba a Cristo mismo en su institución de la cena del Señor, la formulación que la hizo obligatoria en 1215, había sido desenvuelta en términos de la filosofía escolástica y se había constituido en tema de debate entre los escolásticos, provocando en ocasiones acres controversias. Una vez que la Iglesia Occidental hubo aceptado lo que dictaminó un concilio ecuménico, sólo los heréticos se aventurarían a desafiar abiertamente aquella decisión.

La denegación del cáliz al pueblo se imponía lentamente, y fue concomitante con la aceptación progresiva de la transubstanciación. Si mediante las palabras de consagración pronunciadas por el sacerdote, el pan y el vino de la eucaristía en verdad se convertían en el cuerpo y la sangre de Cristo, entonces se debía tener mucho cuidado para evitar toda profanación de estos elementos. Particularmente había peligro en que se derramara parte del vino del cáliz, cuando se les pasaba a los laicos, por lo que, poco a poco, se implantó la costumbre de darles solamente el pan u hostia y de limitar el cáliz de vino sólo al sacerdote.

La excomunión tampoco era cosa nueva. Nos hemos encontrado con ella en los prístinos días de la Iglesia. En los primeros cinco siglos era pronunciada contra aquellos cristianos que eran pecadores flagrantes, o en las disputas eclesiásticas sobre doctrina o ju-

risdicción. Siguió empleándose de esta manera, y más tarde se usó como arma en las contiendas entre el clero y los príncipes. Poco después se empezó a aprovechar la excomunión por parte del clero, para ejercer presión sobre los laicos, en asuntos tales como la observancia de los días feriados y el pago de los diezmos. Teóricamente era para llevar al pecador al arrepentimiento, pero vino a ser un medio para obligar a los refractarios a conformarse a los deseos de los que tenían el poder de excluirlos de la eucaristía.

Relacionado con la excomunión y, en efecto, designado por el mismo término hasta el tiempo de Inocencio III, quien le dio la denominación que después se le aplicó, fue el interdicto. Utilizado al menos allá por el siglo nono, llegó a ser un instrumento potente en las manos de los grandes papas de la última mitad de esta era. En su aplicación más extensa consistía en la prohibición de la administración pública de los sacramentos y de los servicios de la Iglesia en un área dada. Los casamientos en privado y el bautismo de los niños, comúnmente se permitían durante el interdicto, pero la mayor parte de las ministraciones de la Iglesia eran suspendidas hasta que el príncipe ofensor o la ciudad se sometiera. Por ejemplo, Inocencio III hizo uso efectivo de la excomunión en contra de Juan de Inglaterra, y colocó bajo interdicto a todo su reino.

La fiesta del Corpus Christi tuvo su origen en el siglo trece, con objeto de conmemorar la institución de la eucaristía. Se dice que empezó a instancias de Juliana, una monja, que la recomendó insistentemente al obispo de Lieja, y a aquel que en 1261 llegó a ser el papa Urbano IV. En 1246 el obispo de Lieja ordenó la celebración de la fiesta en su diócesis, y en 1264 Urbano IV instó a la Iglesia entera a que la honrara. Le señalaron la fecha del jueves, después del domingo de la Trinidad, del que en breve nos ocuparemos. El oficio para dicha fiesta, compuesto por Tomás de Aquino, era de singular hermosura. A pesar de la aprobación papal, la observancia de la fiesta no progresó sino lentamente. Sin embargo, para mediados del siglo catorce se había generalizado bastante en la Europa Occidental.

Otra costumbre que tuvo su origen en el énfasis dado a la transubstanciación, y que se extendió muchísimo en la última parte del período, fue la adoración del pan y del vino consagrados. Se los reservaba o exponía todo el día en el altar, en un receptáculo llamado viril (custodia), y los fieles venían individualmente o en grupos y los adoraban.

Según el ideal, la eucaristía debía celebrarse reverentemente y con gran solemnidad, y se observaba, de la misma manera que en las casas cluniacenses, con grande pompa, y otras veces, como en los monasterios cistercienses, con estudiada austeridad. Demasiadas

veces, empero, especialmente en las iglesias parroquiales, la misa se celebraba a la ligera, y ni el sacerdote ni la congregación la tomaban en serio.

Debemos notar que el hecho de que la misa fuera dicha en latín, idioma entendido sólo por unos cuantos de los laicos de la Europa latina, y por un puñado de los laicos del norte de Europa, tendía a apartar la misa de la mayoría del pueblo, ya que la lengua vernácula era completamente diferente del latín. En los primeros siglos se decía la misa en la lengua vernácula, de manera que la entendía la congregación y participaba en los responsos. A medida que la lengua se volvía ininteligible para los laicos y hasta para algunos de los sacerdotes, llegó a ser un espectáculo que, o se presentaba con hermosura impresionante o era apresurada de una manera descuidada, con vestiduras andrajosas y sucias y deslustrado el mobiliario del altar.

LA EXTREMA UNCION

Se recomendaba urgentemente a los pastores dar la comunión a los enfermos en peligro de muerte y a administrarles la extrema unción. Basaban la autoridad escritural para la extrema unción en Marcos 6:13, donde se relata de los apóstoles como quienes ungieron a los enfermos con aceite y los sanaron, y en la Epístola de Santiago 5:14, 15, donde se instruye al enfermo a mandar llamar a los presbíteros de la iglesia, los cuales deben orar por él y ungirle con aceite en el nombre del Señor, con la promesa de que la oración de fe salvará al enfermo, y que si había cometido pecados le serían perdonados.

La unción con aceite tuvo larga historia en la práctica cristiana. Se hacía en parte para la sanidad física, y a menudo se había abusado de su uso. También se relacionaba con la penitencia, con respecto al perdón de los pecados. En este período llegó a estar separada de la penitencia, y era tenida por sacramento distinto. Hasta el siglo doce la práctica en el occidente consistía en darla a todos los enfermos que la pidiesen, con excepción de los que estaban haciendo penitencia pública, pero en los siglos doce y trece llegaron a creer que se debía limitar a los que creyesen que iban a morir. El óleo, debidamente consagrado, se creía que producía la salud mental y quizá también la física, y que obraba el perdón de los pecados. El sacerdote debía estar disponible noche y día para administrarla.

EL MATRIMONIO

El matrimonio se consideraba como uno de los sacramentos. En esto la conciencia cristiana y la Iglesia se enfrentaban a un problema difícil y complejo. ¿Podía el fuerte impulso sexual ser dirigido y dominado por el ideal cristiano? ¿Era posible hacer que las costumbres de compromiso y casamiento, algunas de ellas de origen precristiano, y otras aun de un desarrollo poscristiano, con poco de lo cristiano en las mismas, se conformasen a las normas cristianas? ¿Cuáles eran los ideales cristianos? El matrimonio se determinaba en gran parte por los intereses de propiedad y de poder, tales como el deseo de tener un heredero que recibiese la herencia o consiguiese la unión de dos familias para aumentar la posición de las dos. El matrimonio podía ser arreglado con omisión de los deseos personales de la novia y del novio. Muchas veces los esponsales se formalizaban fuera de la Iglesia, comenzando la cohabitación, acaso por ver si la unión sería fértil y daría el heredero deseado, antes de pedir la bendición del sacerdote. ¿Bajo qué circunstancias podía anularse un casamiento? Estos eran algunos de los problemas que confundían a los abogados canónicos. En este período la Iglesia Católica Occidental luchaba por hallar las respuestas e imponer las disposiciones que ella determinara. En manera alguna se llegaba a un parecer unánime sobre todas las cuestiones. Se enseñaba, tal vez con un énfasis cada vez mayor, que el matrimonio era un sacramento, que la bendición formal de la Iglesia por medio de un sacerdote era obligatoria para los cristianos que contraían matrimonio, y que las cuestiones de la validez de una unión particular y de la posible terminación de la misma dependía de la decisión eclesiástica y no de la civil. Sin embargo, sobre muchos detalles y aplicaciones concretas todavía no se llegaba a un acuerdo.

LA ORDENACION

No podemos extendernos mucho sobre la ordenación. Se la consideraba un sacramento y era administrada normalmente por un obispo, como uno de los sucesores de los apóstoles. En circunstancias muy excepcionales se podía comisionar a un sacerdote para que sirviese en lugar del obispo.

LOS FUNERALES

El entierro no estaba considerado entre los sacramentos. Sin embargo, se verificaba con ceremonias religiosas. Normalmente se celebraba la misa. Más tarde empezó a pronunciarse lo que se co-

noce con el nombre de oficio por los muertos. Las misas y las oraciones por los muertos no cesaban con el entierro, sino que continuaban, y los ruegos por los difuntos eran parte de los servicios del domingo.

LAS FESTIVIDADES DE LA IGLESIA

Para los cristianos en general, así como para el clero, el año cristiano, con sus días santos y festividades, era de la mayor importancia. Formaba parte de la vida íntima diaria, y las observancias relacionadas con los días especiales se aprovechaban para dar instrucción y estimular al culto y a la devoción. Mucho antes del siglo diez tuvo su principio la formación principal del calendario cristiano. La cuaresma, la pascua, la navidad, el pentecostés y otros días feriados, le daban ritmo, y ayudaban a los descuidados a acordarse de los eventos principales de la vida de Cristo y de la Iglesia.

En este período hubo muchas añadiduras, las que resultaron, sobre todo, del resurgimiento de la fe cristiana que hizo notables estas centurias. Hemos visto que en el siglo trece dio principio la fiesta del Corpus Christi. El pentecostés en el que se conmemoraba la venida del Espíritu Santo, era el séptimo domingo después del domingo de la pascua. Su observancia se remontaba a tiempos cristianos primitivos, pero no fue sino en el siglo once y aun después, acaso como un concomitante de la profundización de la vida religiosa de aquella área, cuando se hizo generalmente prominente en la Europa Occidental. Se conocía como el "domingo blanco" ("*Whitsunday*" en el inglés) a causa de la ropa blanca que llevaban los bautizados, en los días cuando Europa estaba convirtiéndose, y por cuanto a los que no se bautizaron en la pascua se les daba el rito en pentecostés. La observancia del domingo de la Trinidad, el primer domingo después de la pascua, en honor de la Trinidad, parece haberse originado a principios del siglo diez. Se extendió gradualmente, en parte debido a la influencia de Cluny, pero no fue obligatorio a toda la Iglesia sino hasta la primera mitad del siglo catorce.

Las fiestas en honor de la Virgen María son mayormente de origen oriental. Esto parece haber sido el caso, especialmente en cuanto a la fiesta de la concepción de María (aunque ésta puede haber sido de procedencia irlandesa). Su extendimiento en la Europa Occidental parece haber principiado en el siglo once, siendo impulsada por los monjes benedictinos, pero Bernardo de Claraval reprobaba esta fiesta, la que tardó mucho en ser aceptada en Roma.

Cuando se canonizaba un santo, o santa, era señalado un día para su conmemoración. A través de los siglos, el número de los

santos reconocidos oficialmente, se multiplicó y aumentáronse de consiguiente, los días dedicados a los más notables de ellos. Se separaba un día para la oración en sufragio de los muertos, finalmente conocido como día de las ánimas, el cual fue lento en su desarrollo. Ya avanzado el siglo diez, un abad de un monasterio distinguido habló de él, como de una costumbre antigua en su casa. A principios del siglo once, Odilo, abad de Cluny, ordenó un día para la conmemoración anual de todos los difuntos. Apoyada por el prestigio de Cluny, la costumbre se extendió ampliamente entre otras familias de monasterios.

LA POPULARIDAD DE LOS SANTOS Y DE LA VIRGEN MARIA

Para los cristianos de aquella época, el invisible mundo de los espíritus era muy real. Se creía que el diablo y sus huestes eran el origen de muchos y acaso de la mayor parte de los males que acosaban a la raza humana. Igualmente vívidas eran aquellas fuerzas y espíritus que se oponían al mal. En efecto, la mayor contribución del cristianismo a este respecto, consistió en establecer la seguridad de que no es necesario que los hombres se sometan a los demonios sino que pueden ser protegidos contra ellos, y que si eran víctimas suyas podían ser librados. Por cuanto Cristo en su crucifixión había triunfado, se creía que la señal de la cruz era eficaz en contra de las maquinaciones de los aliados en las tinieblas, y circulaban muchos cuentos acerca de la potencia de la cruz como guardiana contra ellos. Los ángeles de Dios también eran reales para los creyentes. Los santos, en quienes la gracia había triunfado, eran reverenciados. No sólo por sus buenas obras que habían aumentado fondos a la tesorería, de la que la Iglesia podía retirar cuanto necesitara para reducir los castigos temporales de los penitentes sino también porque se los podía invocar y obtener su socorro como intercesores.

Especialmente era honrada la virgen María. Era el mundo del hombre, esta era que llamamos la Edad Media de Europa. Los hombres dominaban al estado y a la Iglesia. En tiempos de guerra los hombres peleaban. La mayoría de los santos eran hombres. Varones eran los teólogos y los fundadores de las grandes órdenes monásticas. Sin embargo, se exaltaba a la virgen María, tal vez, en parte en apreciación semiconsciente del desequilibrio masculino, y del hambre de un ideal que la mujer pudiera proporcionar. Como hemos visto, a la virgen María en los tiempos primitivos se le concedió un lugar eminente, y su designación como Madre de Dios llegó a ser el grito de guerra en las controversias teológicas del ala oriental de la Iglesia Católica. En esta era de avivamiento religioso

la devoción tributada a ella se remontaba en el oeste. Aparecía como un rasgo normal en las iglesias la erección de capillas dedicadas a ella. Los fieles de todas las esferas de la vida, confiados en la misericordia y cuidado de ella, le imploraban que intercediese por ellos ante su Hijo, y que les diese también su socorro directo. En los primeros años del siglo doce se empezaron a coleccionar las leyendas que giraban en rededor de la virgen.

Fue en el siglo once, no lejos del año 1050, cuando por vez primera oímos hablar de la oración dirigida a María, el *Ave María*, compuesta en parte por una porción de la salutación angélica al tiempo de la anunciación, y en parte por la salutación de Elizabeth a María, a lo cual fue agregado un ruego porque la virgen orase por los suplicantes; su origen es oscuro, y no todas las partes de su brevísima extensión aparecieron al mismo tiempo. Como mucho de la devoción religiosa de aquella edad, éste parece haberse originado en los monasterios. Sin embargo, antes del fin del siglo once, al menos un obispo y un sínodo local habían encomendado al clero la enseñanza del *Ave María* a sus feligreses y en el trece, apoyada por los obispos y sínodos, se extendió rápidamente dicha enseñanza a muchos países de la Europa Occidental.

Relacionado con el *Ave María* estaba el *Angelus*, el cual se practicaba en honor de la encarnación. En los siglos posteriores a los fieles se los llamaba al *Angelus* tres veces al día, en la mañana, a mediodía y en la tarde, por medio de toques de campana, a los cuales debían contestar con la triple repetición del *Ave María*. En este período, el *Angelus* parece haberse usado sólo en la tarde. Su origen es oscuro, pero empezamos a oír hablar de él allá por el siglo trece. Se extendió rápidamente como una costumbre parroquial y su propósito era aumentar la devoción de la generalidad de los laicos, recordándoles la encarnación y llamándolos a la oración a la virgen. En la primera mitad del siglo catorce, Juan XXII, uno de los papas avifioneses más capaces, recomendó el *Angelus*, dando así mayor ímpetu a su extendimiento por toda la Iglesia.

Muchos himnos fueron escritos en honor de la virgen, y uno de ellos, el *Ave María Stella*, es probablemente de fecha anterior a este período, pero era popular durante estas centurias y en aquella era otros varios himnos se basaron en éste.

GRAN SURGIMIENTO DE LA POESÍA CRISTIANA

Los cuatro siglos comprendidos entre 950 y 1350 fueron notables por el florecimiento exuberante de la poesía religiosa, inclusive los himnos. En vista del resurgimiento de la devoción y entusiasmo, esto era de esperarse. Una grande proporción de la com-

posición poética fue hecha por miembros de las nuevas órdenes monásticas que resultaron del despertar religioso del período. Como hemos visto, los himnos no eran cosa nueva, sino que muchos de los mismos se usaban ampliamente, inclusive el *Te Deum Laudamus*, que databa de siglos muy anteriores. Ahora, sin embargo, en contraste con el ala griega de la Iglesia Católica, donde la himnografía ya había pasado su cénit, en la porción latina de la misma florecía la poesía religiosa, enriqueciendo y variando sus formas, haciendo más regular su ritmo y más pura su rima. Mucho se hacía en latín. Muchos himnos también había en el idioma vernáculo, y se popularizaban entre los laicos. Hemos notado a los gremios de cantores, que en los siglos doce y trece se generalizaron en Italia.

Fueron numerosos los escritores de himnos y entre ellos había algunos de los más grandes escolásticos. Así Pedro Abelardo preparó un himnario para Heloísa y sus monjas. Tomás de Aquino y Buenaventura eran compositores notables. En la abadía de San Víctor en París, centro destacado de teología escolástica, Adán, que murió en el año 1142, señaló —según el decir de algunos— el cénit de la himnodia medioeval. Se hubiera esperado que Cluny, con su ardiente vida de devoción y adoración, produciría himnos. Uno de los poemas más famosos de origen cluniacense fue el extenso *De Contemptu Mundi*, escrito según parece, por Bernardo (que no se confunda con Bernardo de Claraval), como a mediados del siglo doce. Secciones del mismo traducidas al inglés en el siglo diecinueve por el anglicano Neale, se han hecho populares entre los protestantes de habla inglesa bajo los títulos de: "For thee oh dear, dear country" y "Jerusalem the Golden".

LA COMPILACION, NORMALIZACION Y EXTENSA CIRCULACION DEL BREVIARIO

Un tipo de obra que originalmente tuvo su formulación y uso principal entre los monjes, pero que eventualmente se extendió al clero secular, y tuvo amplia influencia sobre los laicos, fue el breviario, el cual tuvo su mayor desenvolvimiento en este período.

Como su nombre significa, el breviario era un compendio o abreviación, o sea una recopilación. Su propósito era poner en forma conveniente todo cuanto los monjes y el clero necesitaban en sus servicios colectivos y en sus devociones privadas.

En un capítulo anterior (Capítulo VII) hemos notado que muchísimo antes de este período se había desarrollado la costumbre de orar seis o siete veces al día a intervalos especificados. Los servicios conectados con estas "horas canónicas" llegaron a llamarse oficios. Con el tiempo se desarrollaron las normas para los mis-

mos, con salmos, lecturas de las Escrituras, himnos, antifonías y oraciones. Estos variaban de lugar en lugar y de edad en edad. Los días especiales, como las grandes fiestas y los días feriados de los santos, tenían oficios que les eran propios. Como era natural, los oficios fueron reunidos en libros para el uso del clero.

Antes del fin del siglo sexto se había compilado lo que se conoce con el nombre del uso romano. En el tiempo de Carlomagno se hablaba de una abreviación, o breviario, de los oficios para las horas canónicas, preparado para los laicos. Varios monasterios con sus énfasis en los oficios para las horas canónicas, prepararon formas fijas. Algunos monjes recitaban todos los salmos diariamente, pero esto significaba empleo excesivo de tiempo, y por tanto muchos monasterios dispusieron la extensión de la recitación de todos los salmos en una semana, asignando a cada uno de los siete servicios diarios sus salmos apropiados. El más antiguo de los breviarios ahora conocidos, databa del año 1099 y estaba en uso en el Monte Casino. Bajo el papa Inocencio III el uso del breviario empezó a extenderse más allá de los círculos benedictinos.

Fueron los franciscanos los que desarrollaron el breviario que, con algunas modificaciones, llegó a circular generalmente en gran parte de la Iglesia Occidental. Como viajaban mucho, querían libros con los oficios para las horas canónicas en forma tan compacta que no les incomodaran en sus viajes, que solían hacer a pie. No deseaban los tomos grandes que usaban los coros residentes de iglesias y monasterios particulares, sino tomos livianos de los que pudiesen recitar en sus largas caminatas. El breviario franciscano, tenido por el "oficio moderno", llegó a ser la base principal para el breviario que tuviera la aprobación de Roma. Al breviario franciscano fueron añadidos rasgos que habían sido tradicionales en Roma, al que así modificado, se le dio curso extenso entre el clero secular tanto como entre el regular, y por medio del clero no podía sino tener un efecto en los laicos.

EMPRESAS CARITATIVAS LAICAS

Una expresión de la fe cristiana de los laicos que se veía en centenares de parroquias, era el cuidado de los necesitados. Con la intensificación de la vida religiosa de la Europa Occidental mediante los avivamientos, especialmente aquellos de los siglos doce y trece, así como con la multiplicación de las ciudades y el aumento de riquezas, se multiplicaron las obras de caridad cristiana. Muchos obispos, el clero y los monjes, hacía muchísimo que habían constituido en su deber el cuidado de los enfermos y de los afligidos. Ahora los laicos venían participando más y más en esta labor, y a veces

formaban asociaciones y confraternidades con este propósito. Fundaban y administraban hospitales y asilos para los enfermos, los inválidos y los ancianos. Los que padecían de lepra, enfermedad temida de manera especial por los europeos de aquel día, despertaban especialmente su compasión y se erigían casas para los mismos, a menudo bajo la protección de San Lázaro o de Santa Magdalena. Se sostenían también hospicios para albergar a los peregrinos y viajeros.

POPULARIDAD DE LAS PEREGRINACIONES

Uno de los rasgos más extensivos de la vida religiosa de la época, eran las peregrinaciones, que como tantas otras prácticas, de ninguna manera eran nuevas. Aparecieron en los primeros días de la fe cristiana. No eran un fenómeno exclusivamente cristiano, pues se practicaban en otras muchas religiones. Tras ellas prevalecía no sólo el impulso religioso sino también el deseo de viajar. Los cristianos de la Europa Medieval no estaban a la zaga de los fieles de todas las edades, en su celo de visitar los sitios estimados como santos para su fe. Palestina, la Tierra Santa por excelencia, relacionada con el escenario del nacimiento, la vida, la muerte y resurrección de Cristo, atraía a millares, así como Roma, con sus iglesias y sus recuerdos de Pedro y Pablo. Las tumbas de los santos, como la de Tomás Bécket en Canterbury, eran la meta para muchos y las reliquias de los santos eran apreciadas tanto como en los siglos anteriores, y los relicarios eran el objetivo de innumerables peregrinaciones.

EXTENSION Y PROFUNDIZACION DE LA INVITACION AL CAMINO DEL MISTICO

Fue inevitable que la afluencia de la vida religiosa de la Europa Occidental, tuviese como uno de sus escapes el camino del místico y la vida de oración privada. El primer flujo de entusiasmo en los pasos iniciales de cada nueva orden monástica, invariablemente dio lugar a una profundización mística y al cultivo del sentido de la presencia de Dios. Ya hemos dicho algo del impulso que dieron al misticismo Bernardo de Claraval y Francisco de Asís, especialmente mediante su énfasis sobre el aspecto humano de Cristo y en los eventos de su vida. Había mucho de místico en Tomás de Aquino quien enseñaba, como hemos notado, que la corona de la existencia humana era la visión de Dios. Su contemporáneo y amigo, Buenaventura, era místico notable tanto como teólogo destacado, y su *Itinerarium Mentis in Deum* (*El Camino del Alma hacia Dios*) es

evidencia de la profundidad de su experiencia y de su comprensión. Un terciario franciscano, Raimundio Lulio, a quien ya hemos encontrado como misionero entre los musulmanes, era también conocido por sus escritos, que eran expresiones de misticismo cristiano.

Había mujeres entre los místicos, famosa entre las cuales fue Hildegarda (1098-1179). A la tierna edad de tres años comenzó a ver visiones, y cada vez más sentía la luz de Dios que le envolvía el alma. A los ocho fue entregada como oblata a un monasterio benedictino, y cuando tenía casi cincuenta años de edad, fundó un monasterio suyo propio. Como muchos místicos, ella se ocupaba activamente en los asuntos actuales de la Iglesia y del estado. Mantuvo una correspondencia extensa con papas, emperadores, príncipes, princesas, obispos y santos. Sus visiones eran a menudo en forma de alegorías. También profetizaba, amonestando a los que estaban en autoridad y hablando del anticristo y del fin del mundo.

La fundación cisterciense para mujeres en Helfta, cerca de Eisenleben, en Sajonia, era una escuela del misticismo. Entre las hijas de la misma estaba la que se conoce como Gertrudis la Grande (1256-c. 1302). Criada desde niña en el monasterio, cayó bajo la influencia de Bernardo de Claraval, y tenía tal devoción especial al corazón de Jesús que en una noche de navidad sintió su corazón unido al del niño Jesús. Conservaba un sentido permanente de la presencia de Dios, y sentía la impresión de la Trinidad. En una ocasión, en la misa, creyó ver a Cristo cara a cara. Asociadas con Gertrudis la Grande, a menudo están Mechtilde de Hackborn (murió 1310) y Mechtilde (1217-1282), beguina de Magdeburgo, quien fue terciaria dominicana.

Renombrada también fue Brígida o Birgitta, de Suecia (c. 1303-1373). Hija de la alta aristocracia, esposa de un noble prominente, fue madre de ocho hijos. Desde la niñez había sido muy devota y tenido visiones en las que creía hablar con Cristo y con la virgen. En su madurez éstas aumentaron, especialmente después de la muerte de su marido (1344). Tuvo lo que ella creía firmemente que eran visiones, profetizó, y se sintió impelida a reprochar al rey de Suecia los onerosos impuestos y la injusticia que sufrían los más humildes de sus súbditos. Como algunos otros de entre los místicos, especialmente en el oeste, ella poseía una notable capacidad para la organización y administración. Fundó una orden, al principio asociada por las autoridades eclesiásticas con los canónigos agustinos, pero finalmente distinta, la de Nuestro Santísimo Salvador, mejor conocida como las Brigetinas, a la que dio impulso su hija Catalina y se extendió a otras tierras.

Había místicos de renombre entre aquellos que la Iglesia Católica miraba de reojo o bien los condenaba como herejes. Entre

ellos se cuenta Joaquín de Flora, de quien ya hemos hablado, y su contemporáneo, Amaury de Bena, de la diócesis de Chartres, el cual, como Joaquín, creía que había venido la era del Espíritu Santo. A pesar de los esfuerzos de la Inquisición por desarraigarla, la influencia de Amaury persistió por largo tiempo.

En la abadía de San Víctor los escritos atribuidos a Dionisio el Areopagita tuvieron profunda influencia. Dicha casa fue centro famoso no sólo del escolasticismo y de la himnodia, sino también de piedad mística. La filosofía y la teología de San Víctor eran dominadas completamente por la misma. Los victorinos contemplaban al universo como un libro escrito por la mano de Dios y como un espejo en el cual se refleja su pensamiento. Enseñaban que aquel pensamiento está expresado en las Escrituras y que éstas han de ser leídas como alegorías. Para descubrir la mente de Dios, no basta el método de la lógica dialéctica, la cual hasta puede conducir al error. Se puede buscar y alcanzar la mente de Dios por medio de la intuición y la meditación. Este acercamiento es coronado mediante la contemplación con la debida comprensión de la verdad, y además por el éxtasis. La luz divina que nos ilumina mediante la contemplación, nos capacita para conocer la verdad, la cual no puede ser alcanzada por la senda de la razón, y hasta puede ser contradicha por ella, según decían los hombres de San Víctor. Destacados entre los victorinos eran Hugo (1096-1141), de quien ya hemos hablado, a causa de su prominencia en la teología escolástica; Ricardo, quien murió en 1173, siendo el místico principal de la casa; y Adán, su contemporáneo (murió 1177), el poeta principal y escritor de himnos.

A principios del siglo catorce hubo un notable movimiento místico en Alemania, que tuvo a los dominicanos entre sus guías destacados, y que había de durar hasta fines del mismo siglo, donde hemos de considerarlo de nuevo en su *Theología Germánica*, obra que había de ejercer honda influencia en muchos, inclusive en Martín Lutero. En efecto, en este movimiento y en otros contemporáneos, vemos una transición desde la culminación del período de 950-1350 por el reflujo de 1350 a 1500 hasta el resurgimiento efectuado después de 1500. En ésta el neoplatonismo, administrado en parte por Dionisio el Areopagita, había de alcanzar gran influencia, contraste extraño con el aristotelismo, que era tan potente en gran parte de la teología dominicana.

El movimiento encausado por los dominicanos, corrió paralelo con aquel de las beguinas y de los begardos, de la correspondiente orden de hombres, que ya conocemos, y que persistieron hasta el siglo catorce. Ambos fueron especialmente fuertes en Alemania. De igual manera los Hermanos del Espíritu Libre, místicos que se agruparon en asociaciones secretas, notablemente en Colonia y, pros-

critos por las autoridades eclesiásticas, eran cazados por la Inquisición. Los Amigos de Dios, así conocidos, eran menos sospechosos ante los ojos de la jerarquía. Agrupándose en círculos, cuyos miembros eran clérigos y laicos, trataban de dar impulso a la vida mística en sí mismos y en otros, seguían un curso de estricto ascetismo, y tendían a censurar a la mayoría del clero. Algunos de los místicos dominicanos mantenían contactos con los Amigos de Dios. En verdad, el más grande de aquellos, Juan Eckhart, se cree a veces que es el padre de ellos. Mas no sabemos por qué este movimiento hubo de venir en este tiempo y en esta región. La época era de tribulación, con las luchas civiles y la reaparición de la peste negra; pero los místicos habían comenzado a emerger antes de que el ambiente hubiera alcanzado su nadir, y no fueron necesariamente una reacción de los padecimientos de aquella era. Con todo, la falta de seguridad y los temores del día pueden haber contribuido a la formación de ellos.

Juan ("Meister") Eckhart (c. 1260-c. 1327) fue el fundador principal del misticismo dominicano germano del siglo catorce. Nacido en Turingia, ingresó joven aún a la orden de los predicadores, luego estudió en la Universidad de París y, volviendo a Alemania, fue prior al menos de dos monasterios, por un tiempo asumió la dirección en la provincia de Sajonia de su orden, fue vicario general de su orden en Bohemia, encargado de la reforma en sus casas monásticas, y enseñó, y fue predicador notable en el idioma vernáculo, con estilo claro, sencillo, y ya anciano y profesor en teología en Colonia, en parte a causa del odio antidominicano de los franciscanos, fue acusado de herejía, apeló al papa, y murió antes que se diera el veredicto.

Eckhart protestó, sinceramente, que era ortodoxo; sin embargo, tendía hacia el panteísmo. Conocía la teología escolástica, pero a veces parecía despreciarla. Dejaba ver la influencia de Dionisio el Areopagita, Erígena, Hugo de San Victor, Averroes y Avicena, así como también de Aristóteles. Enseñó que en el alma humana hay una chispa, una luz, que es de la misma naturaleza de Dios y que en ninguna parte es Dios tan realmente Dios como en el alma. Se puede ver cómo Eckhart se exponía a la acusación de haber borrado la individualidad en el hombre. En 1329 el papa Juan XXII estigmatizó de heréticas las diecisiete proposiciones colegidas de las obras de él.

Eckhart tenía lo que él creía ser la experiencia directa de Dios. Su predicación emanó de su propia profunda vida religiosa, y deseaba ayudar a otros a participar de ella. No daba importancia a la emoción extática, sino a la serenidad y a la calma. Pero vivió una vida activa, y creía que tener la paz en una vida de dolor, era

mucho mejor que tener una vida de descanso y paz en Dios. Sus escritos eran apreciados por algunos de los renombrados intelectuales alemanes de los siglos diecinueve y veinte, y pueden haber ayudado a la formación de sus ideas, si bien solamente con confirmarlas, especialmente las de Hégel.

Juan Tauler (murió en 1361), también dominicano, fue profundamente influido por Eckhart. Era predicador sincero, pero no un gran erudito, que trataba de animar a la gente sencilla a sobrellevar las penas de aquel día. Otro discípulo de Eckhart fue Enrique Suso (c. 1295 ó 1300-1365), nativo de Constancia, ingresó a la orden dominicana a la edad de trece años. Profundamente religioso y altamente imaginativo desde su juventud, débil físicamente y a menudo enfermo, severamente ascético en su autoflagelación y abstinencia del alimento, sufría momentos de honda depresión y largos periodos de intenso sufrimiento mental. También conocía momentos de grande éxtasis. No siendo un genio original, demostraba en sus escritos capacidad para un amor sentimental pero emanado de Dios. En sus últimos años muchos acudían a él en busca de consejo espiritual.

Del mismo rango que Eckhart era una de las eminencias del misticismo del siglo catorce, Juan Ruysbroeck (1293-1381). Flamenno, nacido cerca de Bruselas, a la edad de once años empezó a recibir la instrucción de su tío, un canónigo de la iglesia de Bruselas, y fue criado por este tío y por un colega del mismo. Así educado, vino a ser conocedor de las obras de Agustín, Dionisio el Areopagita, Gregorio el Grande, Bernardo de Claraval, los victorinos, Buenaventura y Aquino. Ordenado cuando tenía veinticuatro años, vino a ser capellán ayudante de su tío. Este en su madurez tuvo una experiencia que lo conmovió profundamente e hizo de un sacerdote algo convencional, un espíritu completamente consagrado. Arrebatados por contagio con esa consagración, el colega del tío y de Ruysbroeck principiaron una carrera de vida más austera. Ruysbroeck, también, creció en su conocimiento del amor de Dios, amor que le inundó el corazón y empezó su misión de presentar lo que a su juicio era el verdadero camino de los que a Dios aman, en contraste con el misticismo local, que a su parecer se estaba apartando de la fe.

Cuando tuvo cincuenta años, Ruysbroeck y sus dos compañeros mayores se retiraron a Groenendael, o Valle Verde, en un bosque cerca de Bruselas, y formaron el núcleo de una comunidad que eventualmente adoptó la disciplina de los canónigos agustinianos. Allí, hasta una edad avanzada se entregó a la contemplación, a la oración y al humilde trabajo manual de la comunidad, al gozo de contemplar los pájaros y los animales silvestres y a la escritura.

Los frutos de su pluma habían de tener amplia influencia. Allí puede ser que lo visitara Tauler, y algunos de sus libros llegaron a ser la propiedad y el conocimiento de muchos de los Amigos de Dios. Más tarde hemos de notar su tributo a los primeros años de los Hermanos de la Vida Común. La mejor conocida de sus obras es *De Ornatu Spiritualium Nuptiarum* (*El Adorno del Matrimonio Espiritual*), en la cual desarrolló los tres periodos de la vida del místico cristiano. Pone su mayor énfasis sobre el amor.

Contemporáneo con el florecimiento del misticismo del siglo catorce en Alemania y Flandes, surgió un movimiento algo similar en Inglaterra, aunque no sabemos si fue el fruto de los místicos continentales, pero como éstos, siguió progresando más allá del año 1350, y volveremos a tratar de él otra vez. Su figura principal de la primera mitad del siglo fue Ricardo Rolle, quien nació en Yorkshire entre los años 1290 y 1300 y murió, tal vez de la muerte negra, en 1349. Parece haber sido de una buena familia, pero inquieto por causa de un anhelo que los placeres hechos posibles con el dinero no podían satisfacer, halló paz solamente cuando se decidió a seguir a Cristo en medio de la pobreza. Estudió en Oxford, y tal vez en París. Huyendo del mundo, vivió por un tiempo como ermitaño, y alternaba entre la soledad y el servicio de consejero espiritual. Estuvo dominado por el amor de Dios y por la devoción a Cristo. Escribió extensamente, vertió los Salmos al inglés, y derramó su alma en la poesía lírica de alabanza.

RESUMEN

Con el correr de los siglos, el cristianismo más y más se tornaba en la propiedad consciente de elementos más numerosos de la población de la Europa Occidental. Los despertamientos religiosos, que en parte se expresaron mediante la sucesión de nuevas órdenes monásticas y en movimientos laicos, algunos de ellos tildados de hereéticos por la Iglesia Católica, corrieron paralelos con corrientes que se extendieron en círculos cada vez más amplios entre el pueblo en general. De ninguna manera fue afectada profundamente toda la Europa Occidental, pues la mayoría probablemente había recibido impresiones sólo superficiales. Este periodo se caracterizó por profundidades de depravación y alturas de santidad. El pesimista y el cínico tienen mucho en que apoyar su contención de que así y todo el clero era ignorante, haragán y voraz, que seguía su profesión como medio de vida y no como vocación, y que los laicos eran irreverentes y miraban el ritual de la Iglesia a lo mejor como una forma de magia por la cual se podía arrancar de un universo hostil e indiferente lo que uno deseara para esta vida y para

la venidera. Sin embargo, la impresión que uno recibe de los documentos, no es el único lado del cuadro, indudablemente oscuro y real como era, sino que existe también el lado de una entrega creciente y más inteligente a la fe cristiana, de parte de una proporción progresiva de los europeos occidentales. El esfuerzo de los sinceros idealistas por efectuar este resultado mediante la estructura jerárquica inclusiva de la Iglesia había dado origen a una vasta maquinaria, eclesiástica que ya amenazaba con frustrar el mismo propósito que tenían los reformadores al crearla. Y con todo, en parte por medio de dicha maquinaria y en parte a pesar de la misma, el cristianismo estaba haciendo una impresión cada vez más honda en la generalidad del pueblo.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

VIDA PARROQUIAL, LOS SACRAMENTOS, Y EL CULTO A LA VIRGEN Y A LOS SANTOS

G. G. Coulton, *Ten Medieval Studies* (Cambridge University Press, 1930, págs. xi, 297). Legible, erudita y crítica del catolicismo.

G. G. Coulton, *Life in the Middle Ages: Selected, Translated & Annotated* (Cambridge University Press, 4 tomos, 1928-1930). Selecciones de fuentes originales.

E. L. Cutts, *Parish Priests and Their People in the Middle Ages in England* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1898, págs. xvii, 579). Legible, con extensas traducciones de los originales.

H. Gasquet, *Parish Life in Medioeval England* (Londres, Methuen & Co., 1906, págs. xix, 279). Un relato semipopular.

A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, Tomo IV (Leipsig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1913, págs. viii, 1007). El capítulo inicial tiene material que trata nuestro tema.

H. C. Lea, *A History of Auricular Confession and Indulgencies in the Latin Church* (Philadelphia, Lea Brothers & Co., 3 tomos, 1896). Obra muy útil.

J. A. MacCulloch, *Medieval Faith and Fable* (Boston, Marshall-Jones Co., 1932, págs. 345). Una interpretación algo vilipendiosa.

A. J. MacDonald, *Berengar and the Reform of Sacramental Doctrine* (Londres, Longmans, Green & Co., 1930, págs. xii, 444). Cuidadosamente consumada.

J. T. McNeill and H. M. Gamer, *Medieval Handbooks of Penance. A Translation of the Principal Libri Poenitentiales and Selections from Related Documents* (Columbia University Press, 1945, págs. xiv, 476). Una compilación provechosa.

J. R. H. Moorman, *Church Life in England in the Thirteenth Century* (Cambridge University Press, 1945, Págs. xxviii, 444). Un estudio del todo competente, con extensas referencias a los originales y una bibliografía importante.

R. C. Mortimer, *The Origins of Private Penance in the Western Church* (Oxford University Press, 1939, págs. 195). Un estudio competente.

B. Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages* (Oxford, Basil Blackwell, 2a. Edición, 1952, págs. xxii, 406). Basada en una extensa investigación. Declara que "la Biblia era el libro más estudiado en la Edad Media", y que su lenguaje y contenido difundían por el pensamiento medieval.

O. D. Watkins, *A History of Penance* (Londres, Longmans, Green & Co., 2 tomos, 1920). Obra comprensiva.

EL BREVIARIO

P. Batifol, *History of the Roman Breviary*, translated by A. M. Y. Baylay (Londres, Longmans, Green & Co., 1912, págs. xiv, 340). Erudita, con fuerte prejuicio en favor de los oficios romanos más antiguos.

LOS MISTICOS

C. Butler, *Western Mysticism. The Teaching of SS. Augustine, Gregory and Bernard on Contemplation and the Contemplative Life* (Nueva Yor, E. R. Dutton & Company, 1923, págs. 344). Contiene generalizaciones estimulantes pero debatibles.

T. W. Coleman, *English Mystics of the Fourteenth Century* (Londres, Epworth Press, 1938, Págs. 175). Un estudio excelente.

M. M. Comper, *The Life of Richard Rolle Together with an Edition of His Lyrics (Now for the first time published)* (Londres, J. M. Dent & Sons, 1928, Págs. xx, 340).

Meister Eckhart, A Modern Translation, by R. B. Blakney (Nueva, Harper & Brothers, 1941, págs. xxviii, 333). La traducción conserva algo de las expresiones familiares de los originales.

R. M. Jones, *The Flowering of Mysticism. The Friends of God in the Fourteenth Century* (Nueva York, The MacMillan Co., 1939, págs. 270). El mejor estudio breve en inglés. Por un distinguido cuáquero americano, obra simpática, bien escrita, basada en extensa investigación en los originales y en obras secundarias, inclusive especialmente Denifle.

P. Pourrat, *Christian Spirituality in the Middle Ages*, translated by S. P. Jacques (Londres, Burns, Oates & Washbourne, 1924, págs. xiii, 341). El segundo tomo de un amplio estudio de tres tomos por un católico romano.

H. M. D. Redpath, *God's Ambassador: St. Bridget of Sweden* (Milwaukee, The Bruce Publishing Co., 1946, págs. xv, 216). Un relato en forma popular escrito por una monja brigetina.

Yorkshire Writers. Richard Rolle of Hampole, an English Father of the Church and His Followers, edited by C. Horstman (Londres, Swan Sonenschein & Co., 1895, Págs. xiv, 442). Una útil colección de textos.

John of Ruysbroeck, *The Adornment of the Spiritual Marriage, The Sparkling Stone, The Book Supreme*, translated from the Flemish by C. A. Wynschenk Dom (Londres, J. M. Dent & Sons, 1916, págs. xxii, 259).

A. G. Seesholtz, *Friends of God. Practical Mystics of the Fourteenth Century* (Columbia University Press, 1934, págs. viii, 247). Un estudio excelente.

The Life of the Blessed Henry Suso by Himself, obra traducida del alemán original por T. F. Knox, con una introducción por W. R. Inge (Londres, Methuen & Co., 1913, págs. xxxviii, 254.) Una revelación punzante de uno mismo.

E. Underhill, *Ruysbroeck* (Londres, G. Bell & Sons, 1914, Págs. viii, 193). Por un renombrado especialista en el misticismo.

Capítulo XXIII

LA FORMACION DE LA EUROPA OCCIDENTAL

Cuando hayamos terminado el capítulo que ahora estamos empezando, habremos consagrado casi tantas páginas al curso del cristianismo de la Europa Occidental en las cuatro centurias comprendidas entre los años 950 y 1350, cuantas empleamos para tratar toda la extensión de la religión cristiana de los cinco primeros siglos de su historia. ¿Por qué hemos hecho esto? A primera vista podrá parecer una asignación singularmente desproporcionada de nuestro espacio, espacio limitado en demasía para la narración de una historia tan vasta e importante como es la del curso entero del cristianismo durante sus primeros diecinueve y medio siglos.

Naturalmente ocupamos bastante tiempo al tratar los primeros quinientos años de nuestra historia. Fue en aquel entonces cuando el cristianismo inspiró las escrituras que comprenden el Nuevo Testamento, formuló sus credos básicos, produjo una vasta cantidad de literatura, desarrolló su estructura orginazada, dio origen a la vida monástica, e inauguró formas de culto que, con modificaciones y añadiduras, han sido típicas para la gran mayoría de los cristianos desde aquel entonces hasta el presente. Fue durante aquellos años, también, cuando el cristianismo logró lo aparentemente imposible. De ser lo que parecía una secta oscura del judaísmo, que competía con veintenas de otros cultos, llegó a captarse el reconocimiento profesado de la mayoría aplastante de la población del estado más poderoso y más opulento de aquel día, el Imperio Romano.

En contraste, la Europa Occidental desde 950 hasta 1350 de ninguna manera era tan populosa como el Imperio Romano cuando estaba en la cumbre de su poder, y era mucho menos importante en el total escenario mundial, que aquel imperio en su gloria.

Sin embargo, se puede justificar plenamente esta aparente desproporción de perspectiva. Esto es en parte a causa del interés intrínseco de los desenvolvimientos de la Europa Occidental, pues en ella, como hemos visto, el cristianismo dejó ver una vitalidad sorprendente que se expresaba en una amplia variedad de hazañas creadoras. Fue también porque, en presencia de condiciones desventajosas, distintas de las que le hacían frente en el Imperio Romano,

pero de una manera igualmente dificultosas, el cristianismo impresionó profundamente más aspectos de la vida de la Europa Occidental en estos cuatro siglos que los del Imperio Romano de aquellos cinco de su apogeo. Más importante todavía, dentro de los próximos seis siglos, los pueblos de la Europa Occidental, ya formados mayormente por el cristianismo, habían de dominar a toda la raza humana en un grado que jamás había alcanzado toda otra porción de la humanidad. Esto lo hicieron en parte mediante las vastas migraciones, en parte por la dominación política y económica, pero aun más por medio de las ideas y de las normas culturales. Aquellas naciones que en el siglo veinte se rebelaron contra el imperialismo político y económico del occidente, rindieron a los europeos occidentales el homenaje en su mayor parte inconsciente, de adoptar la ciencia y los medios que fueron desarrollados primero por éstos; y el comunismo, la ideología que por medio de Rusia trató de suplantarse el dominio de la civilización occidental, tuvo su mismo origen en la Europa Occidental y se adeudaba hondamente al cristianismo. Fue mayormente por medio de europeos occidentales que después del año 1500 el cristianismo tuvo su maravilloso extendimiento geográfico, más extenso que el de toda otra religión de toda la historia.

En las próximas páginas debemos compendiar el efecto del cristianismo sobre la Europa Occidental entre los años 950 y 1350. No podemos conceder mucho espacio al tema porque, importante como es, ya ha sido sugerido y aun tratado parcialmente en los siete capítulos precedentes. Sin embargo, debemos tratar de reunir lo que está esparcido por aquellas páginas, proporcionándole añadiduras oportunas, y dándole una interpretación. Esto es importante especialmente, porque en ese efecto reposa una parte de la solución de las cuestiones que son una preocupación mayor del presente estudio, la forma en que el evangelio cristiano ha operado en la historia y la manera en que, por medio de él, Dios obra: si es, como la fe cristiana declara, que Dios existe y se interesa en la humanidad.

Al principio debemos notar el contraste entre la situación con que se enfrentaba el cristianismo en el Imperio Romano de los cinco primeros siglos de la fe y la que tenía delante en la Europa Occidental de los años 950 a 1350. En el Imperio Romano el cristianismo entraba en una civilización avanzada que en riquezas y poder materiales se acercaba a su cénit, pero en un tiempo cuando el genio creador de la civilización grecorromana casi había gastado su fuerza, y cuando, con la excepción del cristianismo mismo y en los asuntos políticos, se estaba pensando y haciendo bien poco que fuera fundamentalmente nuevo. Muchos tenían hambre de una con-

testación satisfactoria a las preguntas que los hombres formulaban acerca de la naturaleza del universo y del significado así como del posible destino de la vida humana. El cristianismo no era sino uno de muchos sistemas que ofrecían contestaciones. Entró en el escenario con un mínimo de equipo institucional y credal. Cuanto de tal preparación tenía, lo había heredado en su mayor parte del judaísmo. Su imponente atracción era única, "Jesucristo y él crucificado", "resucitado de los muertos", y a él le adeudaba su victoria final, pero en su principio no había formas fijas de organización ni de culto público, sino solamente sus sencillas, si bien profundas y asombrosas afirmaciones. Como hemos visto, el efecto más notable del cristianismo sobre el Imperio Romano fue en la esfera de la religión, donde pudo eliminar a la mayor parte de sus rivales, o bien, como en el caso de los filósofos griegos, emplearlos para sus fines. Con un sentido de la comunidad y la unidad de todos los seguidores de Cristo, creó las iglesias, y en particular la Iglesia Católica, una amplia literatura y teologías formidables y, sobre todo, originales. No obstante, apenas si se puede decir que en otros aspectos de la civilización la influencia del cristianismo, si bien de consideración, fuese revolucionaria. La cultura grecorromana en manera alguna había sido completamente reformada.

El ambiente con que el cristianismo tenía que habérselas en la Europa Occidental entre los años 950 y 1350 difería señaladamente del que había encontrado antes del año 500. De nombre, el Imperio Romano todavía existía, y agitaba la imaginación de los pueblos tanto de la Europa Occidental como de la Oriental. En realidad el imperio había desaparecido, aunque el reino bizantino se arrogaba la designación, estaba en la completa sucesión y los reyes germanos procuraban añadir prestigio al título imperial. En la Europa Occidental el decaimiento interno y una serie de invasiones de los bárbaros que continuaron por más de seis siglos habían sumido la civilización en un estado abyecto. Reinaba la cuasianarquía, la ciencia y la moral apenas alcanzaban un nivel bajísimo, y abundaba la superstición. La cesación de las invasiones a mediados del siglo diez dio oportunidad para crearse una nueva civilización. En la formación de ésta tuvo parte muy grande el cristianismo. Desde el principio fue él una parte íntegra del todo, instruyéndolo, penetrándose en todos los aspectos de la cultura que nuevamente emergía.

El cristianismo que tan profundamente amoldó la civilización occidental no era el mismo que aquel que en el primer siglo había comenzado su curso victorioso en el mundo grecorromano. Todavía giraba en derredor de Jesucristo, y de él recibía su inspiración. Sin embargo, había quedado casi completamente identificado con una grande institución que, mucho más que el reino que tenía su ca-

pital en Constantinopla, o que lo que se llamaba el Santo Imperio Romano, era heredero de la Ciudad Eterna. Mucho más amplia geográficamente que aquel primero o que el segundo, mejor que ellos, perpetuaba el genio romano de universalidad, el arte administrativa, y la justicia basada en la ley. Su capital era Roma, y sus más grandes papas nacieron en ella o cerca de ella, y tuvieron algo de la sagacidad política de los más hábiles de los Césares: pero parcialmente transformada y empapada en lo que había recibido de la herencia cristiana. Como hemos visto, progresivamente la Iglesia de Roma dominaba a la Iglesia Católica en la Europa Occidental. La palabra Romana prefija a Católica en la designación de aquella iglesia es exacta, tanto a causa de la creciente dominación ejercida por la Iglesia de Roma, como del genio que dicha iglesia pudo impartir al todo.

La Iglesia Católica Romana fue el medio mayor para transmitir a esta nueva cultura de la Europa Occidental lo que en ella entró del pasado grecorromano. Mas no fue éste el único medio de comunicación, pues mucho entró por vía del oriente griego, mucho por el mundo arábigo (aunque por medio de los cristianos del este los árabes aprendieron la mayor parte de su conocimiento del mundo mediterráneo anterior), algo por medio de los monásticos irlandeses que no tuvieron sino muy poca vinculación con Roma, y una pequeña parte sobrevivió en Italia aparte de la Iglesia. No obstante, para mejor o para peor, era principalmente a la Iglesia Católica a quien la Europa Occidental estaba adeudada por todo cuanto heredó de Grecia y de Roma.

Hemos dicho que para mejor o para peor, porque desde el punto de vista de Cristo y del evangelio, la herencia grecorromana de ninguna manera era una pura bendición sin mezcla. En muchos aspectos el evangelio y la cultura grecorromana eran recíprocamente contradictorios. Desde el tiempo en que un representante oficial de Roma hubo crucificado a Jesús, existió una tensión fundamental entre el evangelio y aquella cultura. Como Pablo tan claramente lo declaró, a la filosofía griega, la cruz y lo que ella representaba eran burda tontería. No es de admirar que los esfuerzos hechos por conciliar las dos cosas de parte de los escolásticos, empezaran a debilitarse antes de pasada la Edad Media. En eso, sin embargo, había más que un conflicto entre el evangelio y una cultura particular; era un síntoma y un símbolo de una tensión existente entre el evangelio y toda civilización, entre las dos ciudades de la famosa obra histórica de Agustín.

Algo del efecto del cristianismo sobre la civilización que recientemente se estaba desarrollando en la Europa Occidental se

puede ver, si estudiamos una por una, brevemente las mayores fases de dicha cultura.

LA CRISTIANIZACION DE LA RELIGION

En primer término, naturalmente, colocamos los aspectos religiosos de la Europa Occidental. Allí el cristianismo se enfrentaba con un ejército aplastante de problemas. Había tratado de hacer que se aproximasen a las normas de la fe, los descendientes cristianos nominales de la población de las secciones occidentales de lo que había sido el Imperio Romano. Para la gran mayoría de las gentes, la conversión había sido muy superficial, y la Iglesia tuvo gran dificultad en hacer efectiva su disciplina. La larga serie de invasiones con su desorden concomitante, motivó la deterioración aun de la tosca cualidad de lo que se llamaba cristianismo. A los provincianos romanos les fueron añadidos como habitantes los invasores y su progenie. Los nórdicos vinieron con un burdo politeísmo, una multitud deforme de dioses, y la creencia en inúmeros espíritus, muchos de ellos malignos. Mientras que dentro de pocas generaciones aceptaron el bautismo, lo hicieron principalmente en masa, por la acción del grupo dirigido por el jefe de tribu, y hallaron un lugar indefinido en la fraternidad de una iglesia que ya se veía trastornada por el inferior nivel cristiano de quienes la constituían. En la Península Ibérica y Sicilia, además, al cristianismo le hacía frente un islamismo agresivo, y cuando lentamente recobraba territorios que había perdido y efectuaba la conversión externa de los antes musulmanes, se daba cuenta de que estos convertidos, aun cuando sus antepasados preislámicos hubiesen sido cristianos, llevaban consigo algunas de las creencias y prácticas islámicas. No es sorprendente, pues, que en tales circunstancias la vida religiosa de la Europa Occidental fallara mucho en cuanto a las altas normas expuestas en el Nuevo Testamento, y que tuviera en sí tantas contradicciones.

Pero con todo, el evangelio se abría camino. Esto se veía en los muchos movimientos de los cuales hemos tratado en los capítulos anteriores: en la demanda que hacía a los fervorosos espíritus que fundaban las nuevas órdenes monásticas; en individuos, grupos y sociedades establecidas entre los laicos, algunos aceptados y otros rechazados por la Iglesia Católica, que procuraban vivir la plena vida cristiana; en muchos de los esfuerzos hechos por príncipes, papas, obispos y humildes sacerdotes, por hacer de la Iglesia Católica el medio para la formación de toda la Europa Occidental en un *Corpus Christianum*, una cristiandad verdadera. Cuando se toman en cuenta solamente estos aspectos, los entusiastas aclaman a aquella

era como preeminentemente cristiana, la contemplan retrospectivamente con admiración nostálgica, y consideran todo cuanto siguió después, como un alejamiento de la fe y como la progresiva des-cristianización de la Europa.

Pero el cuadro tiene otro aspecto que más de una vez hemos insinuado. Sin duda había muchas vidas que reflejaban el poder del evangelio, y con justicia son mirados como ejemplares de la fe y virtud cristianos. En espantoso contraste, había profundidades de depravación humana. Entre altos y bajos, en ciudades, aldeas y campiñas, entre clero, laicos y aun monjes, había flagrante brutalidad, grosera sensualidad, e insaciable arrogancia y egoísmo. Por cierto, casi universalmente se daba asentimiento nominal a la fe cristiana. Había poca negación abierta de lo que ostensiblemente era la religión de la comunidad. En la práctica, no obstante, los ideales éticos cristianos en general eran desconocidos, y los más sagrados ritos de la Iglesia se celebraban repetida y aun habitualmente de una manera descuidada. A veces hasta eran parodiados. Los puestos eclesiásticos se compraban y se vendían, y sus rentas eran destinadas al lujo puramente egoísta, y para satisfacer su deseo de poder los ambiciosos luchaban por adquirir algún puesto y posición en la Iglesia. Hasta los más capaces de los papas, que tenían sobre el corazón la reforma de la Iglesia, trataban de lograr sus fines valiéndose de medidas que contradecían al evangelio y que por lo tanto redundaban al fin en el fracaso. Acá y acullá, de manera notable en el brillante círculo que rodeaba a aquel extraordinariamente docto, intelectualmente curioso, atractivo, arrogante, y despiadado emperador Federico II, si bien había una discreta conformidad semiburlesca, había también rasgos de cinismo y un empleo de la iglesia y de la fe para fines que eran una completa negación del evangelio. Mofadores notorios se encontraban en lugares altos. Entre los devotos, así como entre los reconocidos como convencionalmente religiosos, había superstición, creencia en la astrología y costumbres y creencias, que empleaban las ceremonias cristianas, los sacramentos y símbolos como medios mágicos para evitar el desastre o para lograr los objetivos deseados.

En verdad, en eso había un ejemplo vívido de lo que tantas veces se ha visto en la historia del cristianismo. El evangelio acentúa los contrastes. Principiando con la oposición despertada por Jesús, la que lo llevó a su crucifixión efectuada por representantes oficiales de la religión más alta y del gobierno más bueno que el hombre hasta entonces había conocido, llegando hasta el siglo diecinueve y el veinte, en periodos y regiones donde el evangelio ha desplegado de manera especial su poder y el cristianismo ha sido más vigoroso, con aquella misma vitalidad ha experimentado paralelamente

una intensa oposición. A veces, como en las primeras centurias del cristianismo, dicha oposición se ha manifestado en las persecuciones; otras veces, como en el caso que aquí tratamos, la oposición se ha expresado por medio de un asentimiento externo pero con una negación en la práctica en otras épocas, notablemente en los siglos diecinueve y veinte, tal oposición se ha llevado a efecto mediante un franco rechazamiento de parte de numerosos elementos en tierras tradicionalmente cristianas así como por la adopción de métodos por naciones cristianas en apariencia pero que contradecían los principios cristianos.

LA MORAL Y LOS IDEALES CRISTIANOS

Intimamente relacionada con la religión era la moral. En ésta, como hemos visto repetidas veces, el cristianismo era el medio principal de disciplinar a la gente, lo cual se hacía de muchos modos, bien fuera por medio de los sermones, o bien por la enseñanza de los diez mandamientos, en parte mediante la narración y el drama, y en parte por el sacramento de la penitencia previa la confesión, la prescripción de penas y la absolución. Un freno, más fuerte para el pecado consistía en el temor del infierno, del diablo y sus huestes, pues éstos eran muy reales para las gentes de aquella época. Los burladores, que profesaban no creer en ellos, solían volverse llenos de terror hacia el sacerdote en su lecho de muerte. Con todo, en principio, el motivo principal del arrepentimiento y de una vida justa, era el amor de Dios. No es posible negar el vasto abismo que había entre el ideal señalado por el evangelio y la conducta de una grande proporción de la población. Era una edad robusta, cuando la vida era barata, la guerra crónica, y para muchos, acaso para la mayoría, la rutina diaria incolora y sórdida. Pero el evangelio no permitió que pasara sin retar, esta degradación acentuada por los siglos de desorden, lo cual creó una tensión. Millares respondieron a la misma, y otros millares que lamentablemente cayeron faltos del ideal, rindieron homenaje al carácter de aquellos que a su entender lo realizaban.

Para evaluar adecuadamente el efecto del cristianismo sobre el carácter religioso y moral de Europa, debemos recordar el honor tributado a hombres y mujeres como Bernardo de Claraval, Francisco de Asís, Clara, Elizabeth de Hungría, Domingo, Buenaventura y Aquino. Muchos fueron canonizados por aclamación popular antes que la Iglesia Católica diera su *imprimatur* oficial. Miles que no llegaban al ideal de aquéllos, o trataban de emularlos o se sentían reprochados por ellos. Muchísimos de aquellos herejes, así tilda-

dos, pero quienes trataban de encarnar en sí el evangelio, eran reverenciados por la generalidad de sus seguidores.

FORMACION DE LA VIDA INTELECTUAL

Uno de los rasgos distintivos de este período fue la íntima asociación del despertar religioso con el intelectual. Hemos visto que durante el obscurantismo, época comprendida entre los años 950 y 1350, en grandes áreas, las únicas escuelas eran aquellas sostenidas por los monasterios, esas islas de vida ordenada en un tiempo cuando la civilización estaba en un nivel notoriamente bajo. También hemos notado que conforme las invasiones tocaban a su fin y las sombras se disipaban, los monasterios y las catedrales eran los centros principales de estudio y enseñanza. Algunas de las nuevas casas monásticas desconfiaban de los autores paganos cuyos escritos eran considerados como bases normales de instrucción y no todas las catedrales tenían escuelas de consideración. Sin embargo, en contraste, había casas tales como la de Bec, fundada sobre una honda convicción religiosa, que una generación después llegó a ser una sede mayor de actividad intelectual creadora. San Víctor, la famosa comunidad de los canónigos agustinianos, fue renombrada tanto por su ardiente vida espiritual que hizo famosos a sus místicos, como por sus filósofos y sus teólogos. Algunas de las escuelas administradas en relación con las catedrales para la preparación del clero atraían a grandes maestros, y estaban repletas de estudiantes entusiastas. Las universidades que empezaban a aparecer al fin del siglo doce y se multiplicaban en el siglo trece, eran en su mayor parte fundaciones eclesiásticas. Como hemos dicho, la de París, el modelo para la mayor parte de las universidades del norte de Europa, tuvo su origen en una escuela diocesana. La fundación de las universidades coincidía con el avivamiento que halló expresión en las órdenes mendicantes. Los dominicanos, con el énfasis que su fundador dio a la erudición, casi automáticamente gravitaron hacia las universidades. Es significativo el que, a pesar de la oposición de Francisco, los Hermanos Menores también se establecieron pronto en las universidades. Parece que hubo algo en la fe cristiana que inspiraba a muchos de los que se le entregaban plenamente, para una investigación y aventura intelectuales. Así fue que Rogerio Bacón, una mentalidad de primer orden, arrebatado por el entusiasmo y devoción de la primera afluencia de los franciscanos y participando del carácter algo tempestuoso e inconventional de dicha orden, llegó a ser un precursor de la ciencia moderna. Hemos abarcado ya en nuestro estudio algo de la extensa área de las investigaciones intelectuales del dominicano Alberto Magno.

No debe de sorprendernos, sin embargo, este estímulo dado por el cristianismo a la indómita actividad intelectual. La hemos encontrado en mentalidades notables de centurias anteriores tales como Orígenes, Agustín y Erígena y aparecerá en forma progresiva conforme pasen los siglos. A los pueblos nórdicos que invadieron a la Europa Occidental, para los cuales el mundo que los rodeaba no tenía ni orden ni sentido, la fe les trajo el concepto de un universo creado por uno cuyo augusto propósito está motivado completamente por el amor, el cual gobierna los mundos mediante una ley uniforme. En tal universo el cristiano debe actuar con toda reverencia, pero puede también actuar confiadamente. La historia, así lo enseña el cristianismo, no es ruido y furia, que nada signifique, como lo había creído el bárbaro, ni es una repetición cansadora de ciclos, como los griegos la habían considerado. Tuvo su principio en el acto creador de Dios, y marcha hacia una culminación determinada por él. No es ilógico, pues, que los comienzos de la ciencia y la maquinaria de la Europa Occidental aparecieran en este período y precisamente entre aquellos cuyos espíritus y mentes habían sido poseídos por la fe cristiana. Se ha dicho que las primeras máquinas fueran los relojes fabricados en los monasterios, en conexión con las horas canónicas. Sea cierto esto o no, es desde aquellos que eran movidos por la fe cristiana de donde se deben trazar los principios de las ideas y los métodos científicos de la Europa Occidental.

Además, debemos recordar que una gran parte de la literatura correspondiente a este período se interesaba en temas cristianos. Lo mismo se puede decir de la filosofía y de la teología. Otro tanto era verdad con respecto a los poetas. Walther von der Vogelweide (c. 1170-c. 1230), el príncipe de los *minnesingers* (trovadores), desde el principio tuvo un serio tono moral y religioso que se fue haciendo más profundo a medida que pasaron los años. Aquel más famoso de todos los poetas europeos del período, Dante (1265-1321), tejió su obra magna, la *Commedia*, alrededor de la fe cristiana. Los cuentos populares que giraban en derredor del Santo Grial, a los que después se les dio dignidad literaria, son evidencia de la manera en que el drama cristiano de la redención se había captado la imaginación de grandes círculos en Europa.

EL CRISTIANISMO Y EL ARTE

Quienquiera que viaje extensamente en la Europa Occidental no puede sino darse cuenta de la forma en que los despertamientos religiosos de estas centurias eran contemporáneos de notables progresos en la creación artística. La evidencia está todavía allí para

que la vean todos los que quieran, en monasterios, templos, catedrales y museos. Sólo una fracción de cuanto se produjo, ha sobrevivido a las guerras, a las revoluciones y a los dientes del tiempo. Con todo hasta los restos son impresionantes. No todo el arte y arquitectura eran religiosos. Los castillos reflejaban el lugar en que habitaban el rey y el noble feudal, y las casas de ayuntamiento daban testimonio del espíritu comunal de las prósperas ciudades. Pero la mayor parte de las grandes estructuras eran iglesias, algunas de las cuales eran monásticas, y hacen pensar en el hecho de que su tamaño no se debía al deseo de acomodar a congregaciones grandes, sino que eran para el uso de los monjes, y pocas veces eran los habitantes de cualquier casa, bastante numerosos para llenar más de lo que se llamaba el coro. Las iglesias eran para la adoración de Dios y para albergar la Eucaristía con su misterio y su maravilla. Por supuesto, los abades que dirigían la edificación, probablemente eran movidos muchas veces tanto por la ambición de establecer su propia fama o el prestigio de su monasterio, como por el deseo de glorificar a Dios, pero esto último era al menos el propósito ostensible. Lo mismo puede decirse en cuanto a las iglesias parroquiales y a las catedrales; los sacerdotes, los benefactores y los obispos quizá fuesen impulsados a edificar, por la ambición de perpetuar su propia memoria o por el mismo gozo de la hazaña. Sin embargo, el tema predominante era cristiano. La historia bíblica se propagaba por medio de esculturas, mosaicos, pinturas y vidrios de colores, y el altar con su sacrificio incruento, era el centro del todo. El deseo de equipar el altar y sus servicios de un modo que honrara a la Presencia, como se afirmaba con tanta confianza, inspiraba la abundante producción del arte imaginativo en las vasijas, los muebles y las vestiduras. Gran parte del arte pictórico correspondiente a este período, tenía temas cristianos. La devoción monil hallaba expresión en la cuidadosa iluminación muchas veces hermosísima de los manuscritos, cuya transcripción era parte de la labor prescrita por la disciplina monástica.

No cabe aquí contar la historia de la arquitectura de aquella época, con sus conocimientos de las varias formas de la romanésca originada como su nombre la indica, en antecedentes romanos y en sus ejemplos más notables no un rebajamiento de sus prototipos, sino una nueva creación admirable, ni de la arquitectura gótica con sus altos contrafuertes que hacían posibles sus grandes ventanales y elevados pináculos y torres. No podemos hacer más que mencionar la pintura y la escultura, severas y estiladas, temerosas al parecer de distraer la atención de su propósito religioso con imponer la hermosura corporal. Hasta la multitud de figuras y tallados que adornaban los edificios góticos, los cuales a menudo eran representa-

ciones fieles de escenas de la vida diaria, o bien, expresiones grotescas o humorísticas de la imaginación, todo podía ser interpretado como el todo de sus criaturas consagrado al servicio de Dios. Allí había un rebosante genio exuberante que se dedicaba a temas divinos y que había sido, en parte al menos, evocado por los mismos.

EL PODER DESPIADADO Y LA FE CRISTIANA

Uno de los efectos más notables del cristianismo sobre este período fue el que ejerció sobre la esfera política. En esta área de la vida, al principio, el poder parecía ser del todo despiadado. Los gobiernos eran establecidos y ejercidos por hombres fuertes que habían ganado su posición mediante la intriga y la guerra. La clase social de mayor prestigio no era la de los eruditos como en la teoría sucedía en la China, ni la de los sacerdotes, como acontecía entre los hindúes, sino la de los guerreros. El clero era tentado a imitarlos. El Imperio Romano había sido unificado por la conquista y por la diplomacia que dependía de las armas. Su cabeza, el "imperator", por su mismo título, era el comandante en jefe y dependía de las legiones para su puesto. La Europa Occidental añadió a aquella tradición los muchos estados que fueron formados por la guerra. Sus dinastías eran formadas por guerreros afortunados, y sus reyes y nobles se creían obligados a hacer uso de las armas para retener sus posesiones y para expandir estas últimas. Así estaban las cosas no sólo en los siglos de las invasiones sino también después de terminadas éstas.

Conforme el cristianismo se extendía y las clases gobernantes lo abrazaban, afectaba así la teoría y la práctica del gobierno como la manera de hacer la guerra y aun la conducta del guerrero. Como hemos visto, la mayor parte de los movimientos monásticos fueron instituidos por miembros de la nobleza, y aun había reyes que renunciaron a la corona para ingresar al monasterio. Pero esto significaba el abandono de las cargas de la vida civil, y tenía poco efecto directo sobre el gobierno. Sin embargo, había muchos que retenían sus títulos y posiciones, y trataban de aplicar a los mismos la comprensión cristiana. Las coronaciones normales se celebraban acompañadas por ritos cristianos. Nadie podía ser Santo Emperador Romano sino por la coronación llevada a cabo por el papa. Reyes y Santos Emperadores Romanos estaban en la obligación de portarse como cristianos y de reinar en beneficio de sus súbditos. Para muchos, acaso para la mayoría, esto era solamente asunto de forma. Otros, sin embargo, tomaban en serio la obligación. Por ejemplo, hemos visto que el emperador Enrique III proclamó un

dia de indulgencia, en el cual declaró perdonar a sus enemigos, e intimó a sus súbditos a que lo emulasen.

Hemos notado algo de la manera en que la conciencia cristiana consideraba la guerra, iniciando la Tregua de Dios y la Paz de Dios, y desarrollando e inculcando la hidalguía que era el código de conducta para los guerreros bien nacidos. Leemos, también, que en el año 1119 el Concilio de Reims instruyó a los capellanes en el sentido de suspender las ministraciones religiosas en los castillos a donde se hubiese llevado el botín de guerras injustas. Una proposición mucho más presuntuosa fue hecha en el siglo duodécimo recomendando la prohibición papal de todas las guerras entre príncipes, la función del papa como árbitro en todas las disputas, la excomunión y deposición de todo gobernante que dejara de observar una decisión ya promulgada, y la resistencia armada por el clero y los gobernantes laicos, a quien atacara después de someterse al veredicto papal. Obviamente estas medidas no fueron adoptadas; sin embargo, el sentido de ser una parte del cristianismo, de ser miembro de una familia de naciones, echó el cimiento para un cuerpo de legislación destinado a gobernar las relaciones entre príncipes.

Los eruditos cristianos elaboraron una teoría política a la luz de su fe. Creían que tanto la Iglesia como el estado, el papado y el imperio, fueron fundados por Dios, y que en el último análisis eran responsables ante Dios. Aquino enseñó que un gobernante ejerce su poder como cargo de confianza divino, y que un monarca que traiciona tal cargo, ha perdido ya su derecho a la obediencia de sus súbditos. Algunos radicales, notablemente los dominicos Juan de París y Marcilio de Padua, sostuvieron que los poderes tanto de los oficiales civiles como de los eclesiásticos, estaban basados en la soberanía del pueblo. Estos eran soñadores, quienes, como Dante en su *Monarquía*, contemplaban una sociedad cristiana universal, en la cual el papa y el emperador habían de ser los jefes.

Era una convicción muy generalizada que el estado es una concesión divina hecha a la flaqueza humana, pero que su razón de ser es mantener la justicia; la ley, como la encarnación de la justicia, es superior al rey y debe ser obedecida por él; y que la relación entre el rey y sus súbditos está basada en una obligación recíproca de mantener la paz y la justicia. Algunos de los conceptos de la ley romana que llegaron a ejercer su influencia sobre gran parte de Europa, fueron revisados y redactados de nuevo en términos cristianos. Así el término *justitia* podía ser empleado donde la finalidad fuese la salvación del alma más bien que la posesión de propiedad tangible.

La convicción cristiana se esforzaba por eliminar algunos de los toscos métodos empleados para determinar la justicia, que se

habían heredado de un pasado teutónico precristiano. Prominente entre dichos métodos, era la prueba por fuego, por agua y por batalla, aunque quizá algunos obispos los defendiesen y hasta los aprobasen. Sin embargo, una y otra vez los concilios eclesiásticos y los papas los condenaron.

Por supuesto, muchos portavoces oficiales del cristianismo se conformaban a la tradición recurriendo a la intriga y a la fuerza armada. Algunos papas fomentaron guerras, mandaron llamar ejércitos en su socorro, trataron de poner en jaque a un monarca llamando a otro en su favor, y promovieron cruzadas. Las órdenes de cruzadas intentaron combinar la vocación del monje con la profesión del soldado, aunque persistía la convicción de que los miembros del clero no debían llevar armas. En éste, como en tantos otros aspectos de la vida, el ideal cristiano creaba una tensión, demandando a los hombres que procurasen aquello que aparentemente era imposible, pero que ellos, aguijoneados por la enseñanza cristiana, sabían que era recto.

EL CRISTIANISMO Y LA ECONOMIA POLITICA

En la aguda competencia por la vida, ¿hasta dónde era eficaz el cristianismo? Es claro que por medio del sistema escolástico, el cristianismo hizo algo por dar dignidad al trabajo, dando al mismo tiempo impulso bastante beneficioso, a la agricultura haciendo así que se aumentase la cantidad de los comestibles. Bajo la disciplina de los benedictinos, el trabajo era obligatorio. Aun cuando en muchas de las casas benedictinas el alimento y la ropa venían de las haciendas cultivadas por los esclavos, y aun cuando en varias órdenes monásticas se les señalaba trabajo manual en los campos a los hermanos laicos mientras los monjes del coro se entregaban a la oración y al estudio, en otras, todos los monjes, aun aquellos de nacimiento aristocrático, trabajaban en los jardines y en los campos del monasterio. Fuese por todos los miembros de la comunidad, o sólo por los hermanos laicos, los monasterios mucho hicieron para desmontar la tierra y para ponerla en condiciones de ser cultivada, aumentar la cosecha, mejorar la sementera y los métodos de labranza. El empleo por primera vez de la marga para abonar los terrenos, es atribuido a ellos y eran ellos también renombrados por sus viñas y sus vinos.

En la industria y el comercio, el impacto del cristianismo no se manifestaba de igual manera. En principio toda cobranza de intereses era estrictamente condenada, y la absolución de esta falta se podía recibir sólo por la restitución de las sumas así adquiridas. En la práctica los caballeros templarios llegaron a ser famosos como

banqueros. En teoría se creía que el ideal era la propiedad comunal y el uso individual, pues a Dios se le tenía por el propietario supremo y el mundo era para el beneficio de la humanidad. Del depósito común cada uno debiera recibir lo que necesitase. Había quienes sostenían que Cristo y sus apóstoles siguieron el camino de la absoluta pobreza e insistían en que los que se entregaban plenamente a él, especialmente el clero y los monjes, debieran seguir el ejemplo de ellos. La Iglesia oficial condenaba este parecer, y se argüía que a causa de la mácula del pecado en el hombre, la comunidad de propiedad era imposible y la propiedad privada era permisible. Pero en la práctica, como hemos visto, los monasterios tenían su propiedad como una posesión de la comunidad. Había, además, muchas comunidades no monásticas de gente laica, entre ellas las beguinas y los begardos, que tenían su propiedad en común o bien adoptaban la pobreza apostólica.

Gran parte del comercio de esa época se llevaba a cabo por medio de gremios. Los gremios tenían rasgos religiosos, y se suponía que eran guiados por normas cristianas. Se reconocía generalmente el ideal de un precio justo, es decir, que un comerciante o artesano podía pedir por sus productos sólo lo que era justo. Los teóricos intentaban determinar los principios para acertarlo. El precio justo se aplicaba al jornal así como a la venta de los productos de la labor.

LA IMPRESION CRISTIANA EN LAS AMPLIAS AREAS DE LOS IDEALES Y DE LA VIDA DE LA COMUNIDAD

Además de aquellos aspectos de la vida que eran religiosos, morales, intelectuales, estéticos, políticos y económicos, el cristianismo afectó profundamente los ideales y hasta un grado considerable, otras fases de la práctica de la sociedad y civilización de la Europa Occidental. Progresivamente, conforme corría el tiempo, se hacía sentir en todas las clases de la vida de la comunidad.

Esto se veía en la estimación creciente del valor del individuo como poseedor de un alma eterna para cuya salvación el Hijo de Dios dio su vida. Así que el maestro Eckhart decía que las autoridades comúnmente enseñaban que todas las personas son de igual categoría por la naturaleza, y siguió más allá de esto para declarar que el sentido de la encarnación es que Dios, al venir a ser hombre, pensaba no sólo elevar a unos cuantos, como podría haber sido el caso si Jesucristo hubiera sido tan sólo un hombre escogido de entre sus compañeros para ser exaltado, sino a toda la raza humana y con ella a todos los hombres, a su imagen y a su comunión. Podemos recordar que Brígida se atrevió a reprochar al rey de Suecia

por su dura explotación de los pobres. Siglos antes, el rey Olaf Haraldsson de Noruega, a quien principalmente se debió la conversión de su país, prohibió el abandono de los párvulos (excepto los monstruosos), y decretó que en la apertura de la *thing* (la asamblea nacional de la nobleza) no se sacrificase a un esclavo, como había sido la costumbre, sino que se libertase a uno. Tales ejemplos se podrían citar en abundancia.

Bajo el aspecto social, la Europa Occidental de la Edad Media, así como lo siguió siendo después era una sociedad estratificada bastante compacta. En el nivel más bajo estaban los esclavos y los semilibertos. Pero con la creciente infiltración de los ideales cristianos en la sociedad, las conciencias empezaban ya a inquietarse. Nadie podía escuchar día tras día o domingo tras domingo, el *Magnificat*, con su afirmación de que Dios "quitó los poderosos de los tronos y levantó a los humildes; a los hambrientos hinchó de bienes, y a los ricos envió vacíos," sin darse cuenta alguna vez de la contradicción entre aquello y lo que veía en su derredor. La enseñanza cristiana era que los esclavos tenían alma e igualmente que sus amos, podían ser herederos de la salvación eterna.

Era frecuente la manumisión de esclavos, y muchas veces era hecha por el amo un poco antes de su muerte como un servicio que tendría valor para la salvación de su alma. De manera significativa, los motivos consignados en los documentos formales que daban valor al acto, eran la confraternidad humana, el ejemplo de Cristo, el amor a Dios y la esperanza de la salvación. En el año de 1102 un concilio eclesiástico reunido en Londres, prohibió la compra y venta de esclavos. En 1179, el tercer Concilio Laterano, obrando teóricamente por toda la Iglesia Católica, declaró que ningún cristiano debía ser sujeto a servidumbre. Cuando en el siglo trece Boloña emancipó a sus esclavos, confesó haber recibido del cristianismo el impulso que inspiró el acto. Mientras que en la vida política era prácticamente imposible que uno de nacimiento humilde ascendiera a una posición alta, la Iglesia era mucho más flexible. Aun cuando los hijos de la nobleza tenían mejores oportunidades para una promoción oficial, que los de rango humilde, no faltaban casos de hijos de padres pobres que llegaran a ser obispos. Para mencionar un solo caso de entre muchos, Roberto Grosseteste, erudito y obispo reformista de Lincoln, era de nacimiento azás oscuro. Algunos de los canónigos de la catedral se disgustaron por el ascenso de Roberto, pero el hecho de que esto era posible gracias a su capacidad y a su carácter, es evidencia de que tales aptitudes podían recibir reconocimiento.

La fe cristiana también estimulaba el cuidado de los enfermos, los pobres y los extranjeros. En una sociedad donde era crónica la

lucha y el sobrevivir parecía depender de la despiadada guerra que no se preocupaba por los débiles, los monasterios regularmente hospedaban a los viajeros, las parroquias cuidaban de los indigentes, y en el nombre de Cristo se fundaban y se administraban hospitales para los enfermos y para los ancianos.

La posición de la mujer se veía igualmente afectada. Por supuesto, aquél era un mundo del varón. En una edad y en una sociedad donde la guerra era crónica y donde la aristocracia era criada para las armas, las mujeres estaban subordinadas, y los hombres las trataban indignamente. Sin embargo, es una evidencia de la influencia progresiva del cristianismo el que en los siglos trece y catorce hubo algunas mujeres que fueron canonizadas, siendo así reconocidas por la Iglesia como dignas de ser emuladas por todos los cristianos. El culto a la virgen María no podía sino motivar una reverencia por la mujer y por la maternidad. La hidalguía alababa la lealtad a la mujer que se hubiera captado la devoción del caballero. Puede ser más que una coincidencia el hecho de que la acentuación del culto de la virgen y el desarrollo de la caballería fueran rasgos de las mismas centurias. Intimamente relacionados con la caballería eran los trovadores y los minnesingers, poetas que enaltecían el amor. Puede haber sido a causa del impacto del ideal cristiano que ellos cantaran a los objetos de su afecto no sólo por sus encantos físicos sino también por la hermosura de sus almas.

En esto, como en gran parte de la vida, especialmente donde había la inspiración de la fe cristiana, había contrastes notables. Estos estaban representados dentro de la Iglesia por Eva, subordinada al hombre y agente de su caída, y por la virgen María y algunas de las santas; y entre el concepto monástico, de una parte, que consideraba a la mujer como una tentación y defendían el celibato, y de la otra, la enseñanza de que el matrimonio es un sacramento y por lo tanto un medio para adquirir la gracia. En los altos círculos laicos prevalecía la exaltación de una especie de amor hallado en los poemas del pagano Ovidio, y también la inculcación de la lealtad a Dios y a la esposa en tal forma que se creía que no eran contradictorias las dos lealtades.

Como hemos visto, la Iglesia enseñaba que el matrimonio es un sacramento. En medio de una sociedad caótica debido a las repetidas invasiones y a la guerra crónica, en la cual la más abyecta pobreza era normal para millones, el impulso sexual, siempre un problema con posibilidades de degradación o de noble hazaña, a menudo daba ocasión a serias irregularidades tanto entre las altas como entre las bajas esferas sociales. En esto la fe cristiana continuó señalando la posibilidad de una dirección digna y la Iglesia Católica tanto con prohibiciones negativas como con la investidura

del vínculo matrimonial dentro de la santidad, procuraba hacer del ideal cristiano una realidad. Mientras que para la multitud, acaso para la mayoría, la práctica erraba muchísimo la meta enseñada por la Iglesia, miles, ya fueran los que voluntariamente escogían el camino del celibato como una vocación divina, o ya los que preferían el estado del matrimonio, demostraban que el sexo podía ser una bendición y no una maldición. Los matrimonios generalmente eran arreglados por los padres y se consumaban sin el amor romántico, el cual se lo buscaba generalmente fuera del vínculo matrimonial, aunque no excedía necesariamente a lo que el ideal cristiano podía permitir. Con todo acaso la mayor parte de las veces entre el marido y la esposa habría, si no amor, sí un afecto y respeto genuinos.

Se hacía el esfuerzo por guardar los domingos y demás días feriados, libres de las ocupaciones ordinarias de la semana. Se relataban casos de funestas calamidades que cayeron sobre los que persistían en trabajar, en celebrar ferias o ir al mercado en estos días. Algunas de las festividades mayores del año cristiano daban ocasión para borracheras y orgías, pero se hacía la tentativa de subrayar su significado religioso.

Entre los temas para los sermones, inclusive los de los frailes, se encontraban la condenación de la extravagancia y del lujo en el vestir, del juego de azar, del baile y las mascaradas y a veces la predicación tenía tal efecto que se hacían fogatas en las que las mujeres echaban los objetos condenados como instrumentos de frivolidad pecaminosa. Se condenaban también la caza y el juego, pero algunos escritores y predicadores enseñaban que éstos eran contrarios a la profesión cristiana sólo en caso de que se practicasen con exceso.

LOS CONTRASTES Y UNA CUESTION POR RESOLVER

En las áreas donde una vez floreció el Imperio Romano, se levantaron tres civilizaciones, la grecobizantina, la arábiga y la de la europa occidental. Cada una era heredera de Grecia y de Roma, e incorporaba mucho de estas grandes civilizaciones predecesoras. A cada una fueron añadidos rasgos distintivos. De las tres, la de la Europa Occidental resultó ser la más dinámica. Para el siglo veinte había de extenderse por toda la tierra, y para mediados de dicho siglo, varios elementos de la misma habían de ser adoptados por todo pueblo y tribu. ¿Por qué aconteció así? ¿Por qué fue la civilización de la Europa Occidental más bien que la del Imperio Bizantino o la de los árabes la que había de demostrarse tan productiva y potente? Quizá el viajero mundial de mediados del siglo diez, no hu-

biera podido predecir tal consecuencia. Probablemente hubiera escogido en primer término la civilización arábiga, la cultura bizantina en segundo y la de la Europa Occidental la última en llevarse la cresta de la ola del porvenir. ¿Cómo se explica la diferencia? ¿Era la raza? Ella es un factor demasiado mixto para poder separarse y para poder identificarse como la causa. ¿Fueron los recursos naturales? En éstos se incluyen todas las dotes naturales, en las cuales las tres parecen haber sido casi iguales en tal medida, que ello no explica el contraste. ¿Era el clima? En esto también las tres se igualaban tanto que no se puede considerar que el clima fuese el factor decisivo.

¿Se había de hallar la causa en la religión? Entre la civilización bizantina y la de la Europa Occidental, por una parte y la civilización arábiga por la otra, había un contraste señalado y digno de llamar la atención. En la una se profesaba el cristianismo y en la otra el islamismo. Además, puede ser significativo también el hecho de que fue mayormente por medio de cristianos, que los árabes llegaron a conocer la filosofía griega, que en los siglos de la mayor actividad creadora de los árabes, las comunidades cristianas establecidas en dominios arábigos eran todavía grandes, y que a medida que éstas disminuían, decaía también la actividad cultural en el mundo arábigo. Pero la Europa Occidental resultó ser mucho más continua en su poder creador que la cultura grecobizantina, y las dos se habían adherido al cristianismo y, en verdad, al cristianismo católico.

¿Podría encontrarse la respuesta primordialmente en una combinación del contraste entre las religiones y en las condiciones bajo las cuales las religiones operaban? ¿Pueden haber sido el factor decisivo en la dinámica de la Europa Occidental, el cristianismo y las condiciones que lo rodeaban? ¿Puede haber sido que la Europa ganara la primacía porque allí, mayormente por su historia y su geografía, el cristianismo tuviera camino más libre que en los dominios bizantinos? Por la historia queremos decir el hecho de que el Imperio Romano se desintegró más completamente en la Europa Occidental que en la continuación bizantina, y que por lo tanto el cristianismo estaba menos encadenado por el estado. El elemento geográfico se manifiesta en la circunstancia de que la Europa Occidental, estando en el extremo oeste de Eurasia, estaba menos sujeta a la presión de los invasores no cristianos, y en especial de los invasores musulmanes que el Imperio Bizantino, y que por lo tanto el cristianismo estaba más libre del obstáculo de tener que estar constantemente a la defensiva y de caer por último bajo el poder del Islam.

No podemos estar ciertos de la respuesta. Probablemente no ha de hallarse solamente en un factor. Sin embargo, que la presen-

cia del cristianismo fuera la causa mayor, es a lo menos una hipótesis argüible. Es cierto que fue en este periodo que hemos abarcado en nuestro estudio, cuando la Europa Occidental empezó a dar señales de su futura dinámica y prominencia, porque entonces fue cuando principió a surgir una cultura distintamente europea occidental. Fue entonces, como hemos visto, cuando los europeos occidentales comenzaron la expansión que más tarde, después de una pausa entre mediados del siglo catorce y la última parte del quince, había de llevarlos por todo el globo. Hasta entre los años 950 y 1350 los occidentales habían penetrado desde la América del Norte hasta el lejano oriente y desde Groenlandia hasta el sur de la India y la Península Malaya, al través de mayor extensión del planeta que cualquiera otro grupo de la humanidad. Fue también precisamente en estas centurias, cuando ocurrió un notable avivamiento en el cristianismo y cuando la fe estaba amoldando progresivamente todo aspecto de la recién naciente cultura.

Repetidas veces tendremos la ocasión de recordar que la civilización de la Europa Occidental en manera alguna ha sido un beneficio indisputable a la humanidad. En verdad, en ella y por ella algunos de los males crónicos de la humanidad han tenido sus más extraordinarios efectos destructivos. Notables son las guerras, el materialismo, y la explotación de los hombres por sus conciudadanos, que siguió tras el desarrollo de la ciencia y de la mecánica. Si el cristianismo es responsable, siquiera en parte, por la actividad creadora y la dinámica de la civilización occidental, puede haber contribuido al fenomenal y trágico crecimiento de estos males, males que son contradicciones directas del ideal cristiano para los hombres. Entonces, ¿abortó el cristianismo? ¿Se lo ha torcido de modo de hacerlo una maldición más bien que una bendición para la humanidad? ¿Podemos encontrar en esto alguna insinuación de la manera en que Dios obra en la historia? Sobre esta cuestión hemos de volver muchas veces.

Antes de tratar de sugerir más en detalle, como esperamos hacerlo más tarde, una posible contestación a esta escudriñadora y alarmante pregunta, haremos bien en acordarnos de que el cristianismo tuvo sus principios en un nacimiento verificado en el pesebre de un mesón, y que su símbolo más frecuente, una cruz, representa aparente frustración y derrota. No obstante, antes del año 1350 aquella fe se había difundido más extensamente que cualquiera otra religión hasta entonces, y en la Europa Occidental penetraba hondamente en una cultura que palpitaba con vitalidad, cultura que presentaba fuertes contrastes y tensiones manifiestas que estaban acentuándose, cultura que en grado no pequeño era el resultado de las demandas del ideal cristiano.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

The Art of Courtly Love by Andreas Capellanus con introducción, traducción y notas por J. J. Parry (Columbia University Press, 1941, págs. xi, 218). Autor del siglo doce.

G. G. Coulton, *Five Centuries of Religion* (Cambridge University Press, 4 tomos 1923-1950). De esta monumental obra, con su constante referencia a los originales y su atrevida refutación de la idealización del cristianismo de la Edad Media, el tomo III, *Getting and Spreading*, comprende el tema de este capítulo más que ninguno de los demás.

G. G. Coulton, *Life in the Middle Ages Selected, Translated & Annotated* (Cambridge University Press, 4 tomos, 1928-1930). Selecciones de los originales primarios.

C. G. Crump and E. F. Jacobs, editores, *The Legacy of the Middle Ages* (Oxford University Press, 1926, págs. xii, 549). Ensayos por varios peritos que cubren una vasta extensión de aspectos de la vida de la Europa Occidental de las Edades Medias.

C. Dawson, *Religion and the Rise of Western Culture* (Nueva York, Sheed & Ward, 1950, págs. xvi, 286). Por un erudito laico católico romano.

S. G. Easton, *Roger Bacon and his Search for a Universal Science. A Reconsideration of the Life and Work of Roger Bacon in the Light of His Own Stated Purposes* (Oxford, Basil Blackwell, 1952, Págs. vii, 255). Obra excelente, basada en una investigación extensa.

Bede Jarrett, *Social Theories of the Middle Ages 1200-1500* (Westminster, Md., The Newman Bookshop, 1942, págs. ix, 280). Por un dominicano.

J. A. MacCulloch, *Medieval Faith and Fable* (Boston, Marshal-Jones Co., 1932, págs. 345). Una interpretación algo desdorada.

H. Rashdall, *The Universities of Europe in the Middle Ages*, edición revisada, editada por F. M. Powicke y A. B. Emden (Oxford University Press, 3 tomos, 1936). Una estimación típica.

H. O. Taylor, *The Mediaeval Mind. A History of the Developement of Thought and Emotion in the Middle Ages* (Londres, Macmillan & Co., 2 tomos, 1911). Un estudio típico, que abarca desde las invasiones bárbaras hasta Duns Escoto, Occam y Dante inclusive.

E. Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches*, traducida por Olive Wyon (New York, the Macmillan Co., 2 tomos 1931). La segunda mitad del primer tomo de esta típica obra comprende este período.

Capítulo XXIV

LAS IGLESIAS ORIENTALES DESDE 950 HASTA 1350. DESPUES DE CRISTO

Durante los siglos de desarrollos y progresos de la Europa Occidental que hemos venido describiendo, ¿qué acontecía en las iglesias del oriente? En el oriente tuvo su origen el cristianismo, allí tuvo su más antigua fuerza numérica, allí vivieron sus mentalidades más creadoras de los primeros cinco siglos, y allí nació el sistema monástico. Pero estas iglesias estuvieron más expuestas al islamismo que el cristianismo de la Europa Occidental, pues estaban más cercanas a los puntos de partida de las olas sucesivas de invasión que venían del corazón de Eurasia, en este período principalmente, de turcos y mogoles, y estuvieron más divididas por barreras culturales, raciales y regionales, por antiguas guerras civiles así como por las controversias teológicas, que los cristianos de la Europa Occidental.

Hemos visto la amenaza y la oportunidad que fueron la consecuencia de las conquistas mongólicas, y hemos dicho algo acerca de su extendimiento geográfico. Hemos notado cómo por medio del ala bizantina de la Iglesia Católica, la fe se extendió hasta Rusia. Hemos mirado la amplia difusión del cristianismo nestoriano entre las minorías esparcidas al través de Asia desde Mesopotamia hasta la India y hasta el mar de China, y hemos notado que por medio de una de estas minorías, los Keraitas algunos de los príncipes mogoles fueron bautizados siendo párvulos y parecía haber alguna posibilidad de que las masas de los mogoles pudieran seguirlos. Allí había una expansión geográfica vastísima que para ese tiempo parecía tener promesa de un crecimiento adicional que abarcaría la Europa Oriental y la mayor parte de Asia. Estos factores juntamente con el vigor contemporáneo del cristianismo de la Europa Occidental y de las áreas aun mayores recorridas por los misioneros de dicha rama de la fe, constituían un gran avance de la oleada cristiana que era asombroso después del retroceso que acompañó a la decadencia y desintegración del Imperio Romano. También hemos recordado cómo por medio de las cruzadas, el ala

occidental de la Iglesia Católica abrigaba la esperanza de reunir las fuertes ramas de aquella vasta Iglesia Católica que se había establecido en el Imperio Romano pero que había quedado dividida a causa del derrumbamiento de dicho imperio. Fue una era de hazañas y de posibilidades aun mayores.

Debemos ahora dirigir la atención a estas iglesias orientales y relatar brevemente la historia de cada una.

EL ALA BIZANTINA DE LA IGLESIA CATOLICA

Antes de todo, debemos ocuparnos del mayor de estos cuerpos o sea el ala griega o bizantina de la Iglesia Católica, en la cual hubo grave tragedia. Hemos visto que el restablecimiento de los golpes dados por la decadencia de Roma y las grandes invasiones, parecía haber principiado antes que en el Occidente. En el Oriente el periodo comprendido entre los años de 950-1350, dio principio lleno de esperanza, con la conversión del estado cuyo centro era Kiev, el núcleo de la futura Rusia, un imperio en donde iba a levantarse la más grande de las iglesias ortodoxas. Sin embargo, la iglesia madre, la de Constantinopla, había de recibir un golpe casi mortal a manos de sus hermanos católicos del Occidente, golpe mucho más agotador que cualquiera recibido hasta entonces de su enemigo tradicional, el Islam.

Fue sólo cuando este periodo hubo avanzado muchísimo, cuando sobrevino la tragedia. El avance que había principiado en el siglo nueve continuó hasta la primera mitad del once. Desde el punto de vista de su extensión geográfica y de su poder económico, el Imperio Bizantino se extendió y alcanzó su cumbre no lejos de mediados del siglo once. Bajo la mano de varios gobernantes de lo que se llamaba la Dinastía Bizantina Macedónica, mejoró su prestigio y se renovó el dominio parcial del sur de Italia y de la ribera del Adriático, Bulgaria fue sojuzgada, la Crimea llegó a ser un puesto avanzado importante, los pueblos del Cáucaso fueron vinculados a Constantinopla por subsidios sustanciosos concedidos a sus gobernantes, gran parte de Armenia fue anexada, y el poder bizantino fue reconocido en el norte de Siria. Los venecianos, ganados por concesiones comerciales, unieron sus flotas al poder naval bizantino. A pesar del desgaste causado por las guerras de conquista, la tesorería imperial fue restaurada con los impuestos sobre la industria y el comercio y por los tributos de las tierras recién anexadas. Constantinopla, el centro cultural y político del imperio, era la ciudad más opulenta de la cristiandad. Aun cuando en manera alguna era tan amplio ni tan rico como la China bajo la contemporánea dinas-

tía de Sung, ni tampoco como lo había sido el Imperio Romano aun hasta el tiempo de Justiniano, este sucesor grecobizantino del nombre romano estaba demostrando un restablecimiento notabilísimo.

Entonces, en forma dramática, vino una serie de reveses políticos. La muerte de Basilio II en 1025, después de un reinado largo, señaló la partida del monarca bajo cuyo poder el imperio había llegado a su cúspide. La anarquía intestina corrió paralela con el avance victorioso de los turcos selyucidas, pueblos del centro de Asia, que, convertidos al islamismo, se habían hecho amos de los decadentes califas abasidas en Bagdad. Para el año 1081 los turcos dominaban en la mayor parte de Armenia y del Asia Menor. En el sur de Italia, para 1071, el dominio bizantino había quedado erradicado por la conquista normanda, y se habían registrado rebeliones en la ribera oriental del Adriático.

En 1081, Alejo Comneno fundó una dinastía, la de los Comnenos, que duró hasta el año 1185. Bajo el reinado de Alejo Comneno, que reinó del 1081 al 1118, y bajo el de su hijo, Juan II Comneno, quien le sucedió y murió en 1143, se logró una recuperación parcial. En parte por el auxilio de la primera cruzada, se estableció de nuevo el dominio bizantino sobre gran parte del Asia Menor y hasta sobre Antioquía. Hacia fines de la dinastía, una vez más desembarcaron tropas en Italia, pero a costa de perder a Venecia, cuya amistad ya estaba debilitándose. Pocos años después las fuerzas bizantinas abandonaron finalmente a Italia para no volver jamás. Además, el interior del Asia Menor otra vez fue perdido en favor de los turcos selyucidas.

Sin embargo, bajo el reinado de los últimos Comnenos, hubo una especie de renacimiento cultural. El arte y las letras de nuevo florecieron, y la gran literatura de la Grecia precristiana todavía tenía sus estudiantes.

Ya hemos hablado (capítulo XVII) de la conquista de Constantinopla llevada a cabo en 1204 por la cuarta cruzada, así como del establecimiento de un imperio latino en dicha ciudad. Aquel evento fue una culminación de los avances del agresivo oeste, que tiempo hacía venían progresando. Desde el tiempo de la primera cruzada, guerreros de la Europa Occidental que ostensiblemente estaban en camino hacia la Tierra Santa, aunque a veces eran de provecho, habían resultado embarazosos a los gobernantes bizantinos. En el sur de Italia los normandos avanzaron sobre las áreas tradicionalmente griegas, y con el tiempo expulsaron las fuerzas bizantinas. En 1147, los normandos habían invadido a Grecia, una de las partes integrantes de los dominios bizantinos. El crecimiento del sentimiento nacionalista antioccidental en Constantinopla había llegado a un punto crítico con la matanza de los latinos de dicha ciu-

dad en 1182. Parcialmente en represalia, en 1185, los normandos habían saqueado a Salónica.

De ninguna manera fueron incorporados todos los territorios bizantinos en el imperio latino. En aquéllos se despertó un nacionalismo griego que defendió a los príncipes que pretendían ser los legítimos emperadores romanos. En 1261, uno de éstos, Miguel Paleólogo, tomó a Constantinopla y puso fin al débil régimen latino. De los Paleólogos habían de venir los emperadores bizantinos hasta cuando la captura de Constantinopla consumada por los turcos en 1453, estableció a los musulmanes en aquella capital cristiana. Pero su imperio jamás había de aproximarse en extensión a la de la dinastía macedónica. Los europeos occidentales, entre ellos los venecianos y los genoveses, habían de retener por largo tiempo partes de lo que había sido territorio bizantino, inclusive Atenas, algunas islas del mar Egeo, Creta y una sección del Asia Menor. Eran los hermanos cristianos del oeste en verdad tanto como los turcos musulmanes los causantes del derrumbamiento del Bizancio Cristiano.

Estos desastres políticos no podían sino afectar el ala oriental de la Iglesia Católica, y ahondar la sima que se estaba ensanchando entre ella y el ala occidental de dicha iglesia.

RASGOS PARTICULARES DE LA IGLESIA BIZANTINA

Debemos notar algunos rasgos de aquella rama de la Iglesia Católica que miraba al patriarca de Constantinopla como su obispo oficial, la mayor parte de los cuales cuando no todos, habían aparecido con anterioridad o bien se estaban acentuando.

Característica de esta rama era la falta de movimientos creadores comparables a aquellos que surgieron en el cristianismo de la Europa Occidental. No aparecieron ningunas nuevas órdenes monásticas dignas de compararse con las del oeste, ni hubo movimientos disidentes —“heréticos”— que fuesen tan vigorosos como los del oeste, a no ser el de los Bogomiles, y éstos eran eslavos antes que bizantinos. Se dedicó mucha atención a la teología, pero no se formularon ningunos principios nuevos que pudiesen ser comparados con los de los escolásticos. Aun cuando ocasionalmente, como veremos, demostraba una actitud criticadora e independiente para con el estado, la Iglesia Bizantina no tuvo una sucesión tan numerosa y resuelta como la del occidente de hombres que procurasen purificar la Iglesia por medio de la jerarquía, y por la instrumentalidad de la Iglesia, elevar el nivel espiritual y moral de toda la sociedad y, con esta finalidad, libertar a la Iglesia del dominio de las autoridades civiles.

Algo relacionada, acaso íntimamente con esta característica, estaba la convicción del ala oriental de la Iglesia Católica de que ella era campeona y guardiana de la verdadera fe cristiana, como que había sido enseñada por los primeros apóstoles. Se consideraba ortodoxa, tanto así, en efecto, que "ortodoxa", eventualmente vino a ser la denominación por la que se distinguía de otras iglesias. La familia de iglesias nacionales, cuyo miembro mayor en estos siglos era la del Imperio Bizantino, reputaba como esencial para sí, la conservación de la fe cristiana, inmutable, y miraba de reojo no sólo a aquellas iglesias del oriente que anteriormente se habían apartado de la Iglesia Católica, sino también a lo que dicha familia juzgaba como las innovaciones del ala occidental de la Iglesia Católica.

Las razones de la ausencia relativa de nuevos movimientos monásticos y de esta terca adherencia a lo que se creía el cristianismo ortodoxo, eran probablemente complejas. La principal de ellas, sin embargo, puede haber sido el hecho de que el Imperio Bizantino estaba permanentemente a la defensiva. Dicho imperio era la continuación menguante del Imperio Romano así como del Grecorromano, y especialmente de la herencia griega. Era un baluarte mayor del cristianismo en contra del islamismo. Como las otras iglesias del oriente cuya geografía las obligaba a hacer frente al triunfante Islam, ella procuraba conservar su existencia reteniendo inflexiblemente lo que le había sido transmitido de los padres, y desconfiando de toda variación como si fuera deslealtad corruptora capaz de producir divisiones y por tanto, debilidad. En contraste, el cristianismo de la Europa Occidental no estuvo bajo la presión inmediata del islamismo, y, cuando menguaron las invasiones bárbaricas en el siglo diez, comenzó una vigorosa expansión territorial y quedaba más libre para extenderse por nuevas vías, y para hacer frente a los problemas de sus dominios centrales.

Otra característica muy notable de esta ala oriental de la Iglesia Católica era el hecho de que poseía suficiente vitalidad para sobrevivir al estado al que había estado tan íntimamente asociada. Esto se veía más claramente en el período siguiente cuando el Imperio Bizantino finalmente sucumbió a los victoriosos turcos. Sin embargo, lo mismo pasaba en los siglos once, doce y trece, cuando, como hemos visto, aquel imperio estaba decayendo. Mientras el estado bizantino se tambaleaba hacia su lenta muerte, la Iglesia sobrevivió y en las áreas griegas vino a ser el refugio de la nacionalidad griega. Además, como después diremos más extensamente, aun durante estos siglos de la crisis fatal del Imperio Bizantino, el cristianismo, que miraba a la capital como su centro principal, estaba extendiéndose y demostrando una vitalidad renovada sobre algunas de sus fronteras geográficas.

UN CESAREOPAPISMO LIMITADO

Debemos llamar la atención al hecho de que la Iglesia no era siempre una humilde subordinada a los emperadores romanos bizantinos, u orientales. En capítulos anteriores hemos notado cómo desde el tiempo de Constantino en la primera parte del siglo cuarto, los emperadores habían tomado parte activa en los asuntos de la Iglesia. Continuándose la tradición precristiana de que la religión y los cultos religiosos debían estar subordinados al estado, procuraban, comúnmente con éxito, dominar a la Iglesia. Convocaban los concilios generales, se expresaban sobre problemas teológicos, y dirigían la elección de los patriarcas de Constantinopla. Esto era lo que se conocía por el cesareopapismo, una suerte de dominación de la Iglesia y de su jerarquía ejercida por el príncipe, a la cual aspiraban los gobernantes laicos de la Europa Occidental, pero que no eran uniformemente capaces de adquirir.

Pero ni en Constantinopla pudieron los emperadores salir siempre del todo dominantes. Anteriormente (capítulo XI) hemos visto cómo en el caso de los patriarcas Focio e Ignacio, los emperadores encontraron dura oposición a sus esfuerzos por gobernar a la Iglesia. El poderoso Nicéforo II, que reinó desde 963 hasta 969, ordenó que los obispos no dictasen ninguna decisión ni hiciesen ningunos nombramientos o promociones sin el consentimiento imperial. Con todo, el patriarca se negó a coronar al próximo monarca, Juan Tzimisce (reinó 969-976), ostensiblemente, porque había asesinado a su predecesor, mientras éste no abrogase la referida orden. Nicéforo II también intentó refrenar el poder de la Iglesia y de los monasterios con prohibir la creación de nuevas fundaciones religiosas así como el agrandamiento o enriquecimiento de las ya existentes. Pero en 988 la presión de parte de la Iglesia y los monjes fue suficientemente fuerte para lograr la revocación de este edicto. Miguel Cerulario, patriarca desde 1043—1058, trató de hacer independiente a la Iglesia del estado, algo a la manera de lo que los reformadores contemporáneos de la Europa Occidental se esforzaban por hacer, pero de ninguna manera en imitación a los mismos. Por un tiempo pareció obtener éxito, pero el emperador, a quien había ayudado a colocar en el trono, se volvió en contra, fue depuesto a fines del año 1058 y murió en destierro, unos días después. Sin embargo, casi inmediatamente fue canonizado por aclamación popular, el emperador fue obligado por la opinión pública a celebrar sus funerales de manera ostentosa y el próximo patriarca instituyó una fiesta anual en su honor. El patriarca Arsen Autoriano tuvo el valor de negar el perdón al poderoso emperador Miguel Paleólogo, quien había restaurado el dominio bizantino en Constantinopla, por-

que dicho monarca había cegado a su rival por el trono. El acto de Arsen le costó su puesto, pero una minoría leal, por motivos al parecer políticos así como religiosos, se negó a reconocer la validez de las ordenaciones del patriarca que le sucedió en el puesto y con el tiempo constituyó una secta disidente.

LA VIDA MONASTICA BIZANTINA

Otro rasgo señalado del ala oriental de la Iglesia Católica fue el carácter distintivo del sistema monástico bizantino. La vida monástica siguió siendo prominente. La casa monástica de Studa en Constantinopla ejerció por largo tiempo influencia tanto en la iglesia como el estado. Las comunidades de monte Atos crecieron y se hicieron famosas. Hubo otras montañas famosas por sus establecimientos monásticos. Algunos de éstos se fundaron antes del año 950, y otros fueron inaugurados después. Existían conventos para mujeres así como para hombres. No había órdenes comparables a las que nacieron en el oeste durante estos siglos, tales como los cistercienses, franciscanos y dominicanos, entre los que numerosas casas fueron unidas dentro de la estructura de una sola organización y bajo una disciplina común. Las reformas elaboradas en el período anterior por Teodoro de Studa tuvieron extensa influencia, pero ésta no llegó a ser la casa matriz de una orden, ni se dieron los monjes a la predicación extensa ni al cuidado de los feligreses, como pasaba entre los frailes del oeste. Los conventos eran primordialmente para el perfeccionamiento de sus miembros mediante la oración y las prácticas ascéticas. Algunos monjes, por lo general una minoría de cualquier casa, eran ermitaños, y vivían una vida solitaria. Sin embargo, los monasterios a menudo se asociaban con las empresas filantrópicas, y tuvieron hospicios para ancianos y pobres y hospitales para el cuidado de los enfermos. Comúnmente se gobernaban a sí mismos, y al menos en algunos casos, hicieron esfuerzos los fundadores para evitar que extraño alguno, así fuese el patriarca o el emperador, tomara posesión de ellos.

Como en la Europa Occidental, también en el imperio bizantino los monasterios tendían a apartarse de los altos ideales de sus fundadores y del entusiasmo y la consagración de sus años iniciales. Muchos ingresaron con el propósito de alcanzar medios de vida fáciles. Muchos monjes eran ignorantes, indiferentes a sus deberes religiosos, y moralmente reprochables. Algunos retenían su propiedad personal en vez de tener todo en común. Varios de los monasterios trataban de aumentar su riqueza colectiva y muchos vinieron a quedar como propiedad de laicos. Originalmente esto se hacía con la condición de que el propietario laico reparara materialmente

o reedificara el plantel. Eventualmente, sin embargo, esta condición vino a ser sólo un pretexto, o bien podía no ser tomada en cuenta ni siquiera nominalmente. Aquel a quien la casa monástica hubiese sido escriturada, se apropiaba de las rentas para su propio provecho, y daba solamente una pequeña porción para el sostén de los monjes. De tiempo en tiempo se hicieron esfuerzos por corregir estos abusos, pero nunca se vieron efectivos movimientos de reforma como los que fueron corrientes durante estos siglos en el oeste.

EL MISTICISMO HESICASTICO

Tanto en el ala oriental como en la occidental de la Iglesia Católica se desarrolló el misticismo, aunque en aquélla el monaquismo tomó formas distintas. Había, como hemos notado, monjes que se entregaban a la contemplación solitaria. Se originó una forma especial de contemplación que se conocía por el nombre de "hesychasmo". Parece haber tenido como su padre a Simeón Neoteólogo ("teólogo nuevo"), monje estudita del siglo once. En el siglo catorce floreció especialmente en el monte Atos, y procuraba por medio de prácticas especiales lograr la beatífica visión de Dios. Enseñaba que la luz divina puede ser alcanzada y que es de gracia, que trae la justificación, gozo y paz. Los hesicastas pretendían que con retener la respiración, fijar la vista en el ombligo, y hacer que el espíritu volviera a entrar en el alma, ellos podían ser rodeados por la luz que brilló en redor de Cristo en el tiempo de su transfiguración en el monte Tabor.

El hesicasmo motivó una controversia violenta. En su defensa se insistía en que la luz no era la esencia divina, pues Dios mismo nunca puede ser visto por hombre, sino que era una operación o agencia de Dios, la divina gracia. Los críticos argüían que tal luz no podía ser sino de la esencia de Dios y que el separar la esencia de la operación sería culpable de caer en el error de creer en dos dioses. El campeón de los hesicastas fue Palamas, monje del monte Atos, después (1349-c. 1360) arzobispo de Tesalónica. Su opositor principal era Barlaam, natural de Calabria, en Italia, monje que procuraba la unión de las dos alas de la Iglesia Católica. Los católicos romanos apoyaban a Barlaam. La Iglesia Bizantina, primero dividida, después se declaró enfáticamente en pro de los hesicastas. En 1341, un sínodo reunido en Constantinopla los apoyó, y esta decisión fue confirmada por un segundo. Un tercer sínodo se puso al lado de los que comulgaban con las ideas de Barlaam, pero un cuarto, en 1351, aprobó a los hesicastas y excomulgó a Barlaam y a su defensor principal, el arzobispo de Efeso. Esta decisión fue final, y el hesicasmo tuvo la aprobación oficial de la Iglesia Bizan-

rina. Veremos que esta doctrina persistió y que en el siglo diecinueve se renovó especialmente en la más grande iglesia ortodoxa, la rusa.

El hecho de que el hesicismo, con su quietismo, aparecía tan prominentemente en la Iglesia Ortodoxa, es evidencia de otro rasgo de dicha ala del cristianismo. He aquí una fe meditabunda, pasiva, no activa, que se especializaba en la vida interior. Tenía sus paralelas en el occidente y en ciertos respectos se asemejaba al misticismo corriente en varias secciones del cristianismo latino del siglo catorce. Sin embargo, la vida monástica ortodoxa no fue tan variada en sus expresiones como la de la Europa Occidental.

AMPLIACION DE LA ROTURA ENTRE ORIENTE Y OCCIDENTE

Quizá era de esperarse que las alas oriental y occidental de la Iglesia Católica seguirían separándose más y más, en lo cual aparece uno de los rasgos más llamativos de la historia del cristianismo de los cuatro siglos comprendidos entre los años 950 y 1350.

Las causas fueron muchas. Las razones ostensibles fueron diferencias tales como la del término *filioque* del credo niceno, el contraste entre la costumbre occidental del clero afeitado y el clero barbado del este, la tradición latina de los sábados de ayuno en la cuaresma, el canto del Aleluya sólo en pascua, el comer de animales estrangulados y de sangre, el celibato del sacerdote parroquiano en el oeste en contraste con el clero casado del este (una causa de fricción que se hizo más marcada conforme los reformistas del occidente trataban de imponer la regla del celibato dentro de su jurisdicción), el uso en el oeste de los ácidos en la eucaristía en vez del pan leudado que se empleaba en el este, y la costumbre en la Iglesia Griega de rebautizar a los latinos que deseaban ingresar en su comunión.

Por lo vigorosos y a menudo amargos que fuesen los debates sobre estas cuestiones, en realidad eran asuntos superficiales, mas debajo de éstos había factores mucho más pesados y fundamentales. La estructura envolvente del Imperio Romano, dentro del cual la Iglesia Católica se había originado, y que le facilitó su unidad, había seguido desintegrándose. Mientras que ambos pretendían ser herederos del Imperio Romano, el Santo Imperio Romano y el Imperio Bizantino habían llegado a estar distintamente separados, y la ficción de que fueran las alas occidental y oriental del mismo dominio era cada vez más difícil de sostener. La rivalidad entre los pontífices romanos y los patriarcas de Constantinopla continuaba. El oriente rechazaba las pretensiones de los papas acerca de la dominación universal sobre la Iglesia. Las agresiones de los europeos

occidentales en los dominios bizantinos, que culminaron en la captura de Constantinopla y en el establecimiento de un patriarcado en dicha ciudad, encendió tal resentimiento entre las masas griegas, que sus jefes, por más que anhelaran una reconciliación por razones políticas, no pudieron contrarrestarlo con éxito. Y además de eso, los griegos tenían a los latinos por bárbaros.

Además de estas fuentes de fricción había diferencias que remontaban en la historia y en la perspectiva de las alas latina y griega de la Iglesia Católica, las cuales se recrudecían con los años. Por supuesto, las dos alas repetían el credo niceno como norma, y en teoría aceptaban la teología calcedónica. Sin embargo, el ala griega tendía a subrayar el lado divino de Cristo y daba una explicación incompleta de su humanidad, y en su larga lucha con el monofisitismo había llegado al borde de dicha posición. Su típica representación de Cristo, que puede haber sido adaptada de las representaciones precristianas de Zeus, lo pintaba como "Pantocrator", o sea el Señor Omnipotente. En contraste, el occidente subrayaba no sólo la deidad de Cristo sino también su completa humanidad, y puede haber parecido a veces casi nestorianista en sus tendencias. En el siglo doce se desarrolló en el oeste, en parte por el estímulo dado por Bernardo de Claraval, una devoción que, aun cuando no negaba la encarnación, hacía hincapié en el hombre Jesús. Se ha dicho que el cristianismo bizantino tendía a desestimar al Cristo de los evangelios y a obrar como si su fe estuviese fundada en un místico salvador celestial. En contraste, el occidente no se olvidaba del Jesús de los evangelios. Acaso por esta razón y probablemente a causa de la tradición romana, el cristianismo occidental era activista y ético. Tendía a creer que se podían alcanzar los ideales morales de la fe, y procuraba por medio de la confesión auricular y la penitencia, llevar a la humanidad a tales ideales. El cristianismo no amoldó la cultura bizantina tan profundamente como lo hizo con la civilización de la Europa Occidental. El catolicismo oriental no tomaba tan a pecho la reforma y conformación de toda la vida como el occidental. La liturgia bizantina era mucho más elaborada y la eucaristía mucho más limitada a la congregación de lo que era en el oeste. El iconostasio, o sea un biombo, separaba a la congregación del altar y de lo que el sacerdote hacía en el altar, hasta un punto mucho más marcado que los retablos del altar en el oeste.

La ruptura entre el oriente y el occidente no se efectuó de una manera repentina, ni se hizo visible sino hasta después del año 1350, en que incidentes importantes señalaron su curso. De éstos algunos tuvieron lugar bajo el patriarcado del hábil y vigoroso Miguel Cerulario, quien se alarmó por la conquista del Sur de Italia

emprendida por los normandos así como por la perspectiva del traslado del dominio eclesiástico de dicha área y de Sicilia, de Constantinopla a Roma. Además, en el tiempo cuando Cerulario se encargó del patriarcado (1043), el del tódo indigno Benedicto IX ocupaba el trono papal. Puede haber sido por esta razón que al principio no notificó al papa su elección ni tuvo el nombre del papa en su díptico, o sea, que no hacía mención de él en las oraciones de la eucaristía. Sin embargo, en 1049, un hombre azás distinto vino a ser papa, el hábil reformista León IX, quien ocupó el puesto hasta el año 1054. León IX se esforzó por extender el dominio de Roma hasta Sicilia y el sur de Italia, e hizo propaganda en contra del clero que, según la usanza griega, se casaba. Esto indignó a Cerulario y en represalia, él y León de Okhrida, el metropolitano de Bulgaria, clausuraron las iglesias y los conventos del rito latino en sus territorios. Al mismo tiempo León de Okhrida escribió a un obispo del sur de Italia amonestándolo en contra de lo que él creía que eran los errores de Roma y de las iglesias del oeste.

El cardenal Humberto, monje que fue un caudillo de la reforma en el oeste, tenaz opositor de la investidura laica, tradujo la carta del griego al latín, y fue autorizado por el papa para dar la contestación. Según dicha carta, se subrayó el mandamiento dado a la sede romana por medio de Pedro, juntamente con la promesa de que la fe de Pedro así como de la Iglesia de Roma no caería por tierra; luego se citó la espuria Donación de Constantino, entonces aceptada como auténtica, para apoyar las pretensiones papales en Italia, y se insistió en el hecho de que en contraste con la historia de la ortodoxia de Roma, algunos de los patriarcas de Constantinopla habían sido herejes. La carta también señaló que en su clemencia el papa había permitido que las iglesias y monasterios del rito griego continuasen en Roma. Por razones políticas, el emperador bizantino deseaba tener relaciones amistosas con el papa, y probablemente a instancias suyas Cerulario dio una respuesta moderada y escribiendo el emperador también en un tenor similar, ambos expresaron el deseo de mantener la unidad de la Iglesia. León IX no fue conciliador sino que denunció ante el emperador la arrogancia de Cerulario y en una carta dirigida al patriarca expuso fuertes críticas acerca de la conducta de éste, de modo que el papa apoyó la demanda de la sede papal a la supremacía sobre la Iglesia Católica, y sostuvo que esto era incompatible con la idea de la autonomía de las iglesias nacionales.

León IX nombró una delegación que llevara estas cartas a Constantinopla, de la cual formaban parte tres eclesiásticos prominentes, siendo uno de ellos el inexorable cardenal Humberto y otro el futuro papa Esteban IX, quien, como Humberto, era un ar-

diente reformador y defensor de la autoridad de la sede romana. El emperador siguió siendo conciliador, porque deseaba una alianza con el papa para poder restaurar y mantener la influencia bizantina en Italia. Sin embargo, Cerulario, renombrado por su actitud independiente de la dominación imperial, se mantuvo inflexible, y el día 16 de julio de 1054 los legados papales dramáticamente pusieron sobre el altar de Santa Sofía, que estaba preparada para la eucaristía, una sentencia de excomunión al patriarca y sus defensores, y salieron de la catedral, sacudiendo el polvo de sus pies. Cerulario a su vez, unos pocos días después, excomulgó a los legados.

Estos actos de los legados papales y de Miguel Cerulario y su sínodo, en manera alguna abrieron una brecha final entre las iglesias romana y ortodoxa. La Iglesia Católica todavía era considerada como una. El patriarca de Antioquía, personaje influyente en la Iglesia Católica, trató de intervenir entre los disputantes. En los siglos siguientes cuando eran numerosos en el oriente los cruzados y peregrinos de la Europa Occidental, no era poco común la cooperación entre miembros de la jerarquía del este y los latinos, y a éstos de vez en cuando les era dada la comunión por el clero oriental. Aunque en un tiempo el emperador bizantino, Alejo Comneno fue excomulgado por el papa, y aquél por su parte prohibió a las iglesias latinas en Constantinopla que usasen el pan sin levadura en la eucaristía, en 1089 el papa Urbano II, profundamente preocupado por subsanar la brecha, levantó la excomunión, y el emperador aconsejó al sínodo de su iglesia que provisionalmente colocara el nombre del papa en los dísticos. El principal motivo de Urbano en promover la primera cruzada era la reunión de las iglesias, y en 1098, mientras la cruzada se desarrollaba, convocó un concilio en Bari, en el sur de Italia, de obispos tanto latinos como griegos. Los obispos griegos, sin embargo, eran sólo de Italia y posiblemente de Sicilia y no del Imperio Bizantino, siendo el propósito en primer orden local, para hacer efectivo el poder papal en los dominios recién conquistados por los normandos. El punto principal de la discusión parece haber sido la frase *filioque*. Anselmo fue el jefe defensor de la posición papal, y se dice que los griegos fueron persuadidos por él.

Pese a las esperanzas de Urbano II, la primera cruzada y sus éxitos ensancharon, lejos de cerrar la brecha entre la Iglesia Occidental por una parte y las iglesias orientales por la otra. Los cruzados tendían a creer que los griegos tanto como los demás cristianos orientales, eran herejes. El clero latino suplantaba al clero oriental, o bien se establecía lado a lado con él. Algunos cristianos del este fueron ganados a la unión con Roma, pero la mayoría se mantuvo aparte, y su antipatía se acentuaba por el comportamiento de

los cruzados. La conquista de Chipre por europeos occidentales, llevada a cabo a fines del siglo doce, así como la creación de una jerarquía latina con privilegios especiales en perjuicio de otros cristianos, acentuaba la tensión, pues dicha isla hacía muchísimo estaba bajo el ala griega de la Iglesia. La conquista latina de Constantinopla en 1204 y el establecimiento de un patriarca latino en esta ciudad, acrecentó el resentimiento popular. El nacionalismo griego se avivó en derredor de la Iglesia Bizantina y de ella hizo un símbolo de resistencia. La conquista se hizo mientras estaba en su cumbre el poder papal bajo Inocencio III. En aquel entonces parecía que la reunión estaba por realizarse bajo aquel gran pontífice, pero la mayoría de los griegos se montuvieron a distancia, pues no podían consentir en reconocer la supremacía del papa.

Con todo, los esfuerzos por lograr la reunión, seguían. Durante la ocupación latina de Constantinopla, Juan III (Ducas Vatatzes), uno de los emperadores bizantinos que mantuvieron una capital en Nicea, en un esfuerzo por reconquistar los territorios perdidos en favor de los latinos, anhelaba la paz entre las dos iglesias. A petición suya, hecha por medio del patriarca bizantino, Gregorio IX envió legados para ver si se podía llegar a un acuerdo, mas no lograron entendimiento alguno, sino que ambas partes declararon (1234) sus quejas la una contra la otra, y ninguna pudo ceder sobre los problemas más importantes. Se renovaron las negociaciones aproximadamente en el año 1250, esta vez entre Juan III y el papa Inocencio IV, las cuales duraron tres o cuatro largos años. y cuando parecían estar por alcanzar el éxito, fueron terminadas por la muerte (1254) tanto del emperador como del papa.

Las discusiones sobre la reunión se renovaron bajo el emperador Miguel VIII Paleólogo, el primero de su dinastía, quien en 1261 restauró el dominio bizantino en Constantinopla. La finalidad de Miguel parece haber sido adquirir la seguridad de su trono, pues hacía frente a enemigos tanto internos como externos, y se sentía en la necesidad del socorro papal. Temía en modo especial a Carlos de Anjeo, quien desde su base en Sicilia e Italia intentaba edificar un imperio en el Mediterráneo. Finalmente, en mayo de 1274, en el segundo Concilio de Lyons, tenido por la Iglesia Católica Romana por el 14o. Concilio Ecuménico, parecía que se llegaba a la meta. La delegación griega accedió a todo cuanto fue pedido por el papa, y se declaró que la unidad había sido restaurada. Sin embargo, la mayoría aplastante de los constituyentes de la Iglesia Bizantina no quiso asentir. El nacionalismo se inflamó y con él una aversión a todo cuanto oliera a sumisión a los aborrecidos latinos. Con todo, el emperador Miguel logró su propósito de la seguridad para su trono. En 1282, una rebelión contra Carlos de

Anjeo, conocida como las Vísperas Sicilianas, alejó la amenaza de parte de dicho príncipe. Después de la muerte de Miguel, su hijo y sucesor se sentía lo bastante fuerte para renunciar al acuerdo hecho en Lyons, y la brecha entre las iglesias se ahondó.

Los avances de los turcos otomanos impulsaron a algunos de los emperadores bizantinos a buscar un acuerdo con Roma, en la esperanza de conseguir socorro militar desde el oeste. Se adelantaron sugerencias acerca de la celebración de un concilio general de las ramas separadas de la Iglesia Católica, que incluyera a los representantes papales y a los patriarcas de Constantinopla, Antioquía, Jerusalén y Alejandría. Las conversaciones quedaron en la nada, y en 1369 el emperador bizantino Juan V, de visita en Roma, se sometió al papa, pero no pudo llevar consigo a su tambaleante imperio. Como hemos de ver, otro esfuerzo, por el momento aparentemente feliz, se ensayó en el año 1439, pero ése también resultó inútil. La Iglesia Católica que alguna vez pareció unida quedó destrozada y según era de esperar, irreparablemente.

LOS MIEMBROS NO BIZANTINOS DE LA FAMILIA DE IGLESIAS ORTODOXAS: LOS BULGAROS

La historia que acabamos de resumir, tan brevemente en este capítulo, puede ser que dé la impresión de que para el cristianismo bizantino, en contraste con el latino, el lapso comprendido entre el año 950 hasta el 1350 no fue de avance sino casi de un receso irremediable especialmente después de mediados del siglo undécimo. Tal cosa, sin embargo, distaría mucho de ser exacta. Por supuesto, políticamente la sucesión bizantina del Imperio Romano estaba en una fatal decadencia que fue solamente en parte interrumpida por los brillantes gobernantes de la dinastía macedónica. Además, las iglesias dentro de sus dominios estaban sufriendo, tanto por las conquistas de los turcos musulmanes como por las incursiones de los cristianos cruzados del oeste. Sin embargo, continuó el extendimiento geográfico del cristianismo hacia el norte, desde el núcleo bizantino, el que había principiado antes del año 950. Así fue llevada la fe lejos, más allá de las fronteras alcanzadas antes de las invasiones bárbaras. Por ella fueron agregados nuevos cuerpos nacionales a la familia de iglesias ortodoxas, las que miraban hacia Constantinopla y su patriarca como su centro.

Antes que todo, debemos notar, aun cuando sea brevemente, el triste y agitado curso de la fe en Bulgaria. Ya hemos visto (capítulo XI) cómo en la segunda mitad del siglo nueve y el principio del diez, bajo la dirección real de Boris y de su hijo Simeón, los búlgaros y sus súbditos eslavos fueron inducidos a aceptar el cris-

tianismo y cómo bajo el segundo, Bulgaria había entrado en una edad de oro, cuando Simeón adoptó la designación de Zar, e hizo que los obispos de su dominio declarasen independiente a su iglesia, con uno de los suyos por patriarca.

Sin embargo, cuando la muerte hubo suprimido la fuerte mano de Simeón (927), comenzó una decadencia que duró hasta el año 1186. Los grandes emperadores de la dinastía macedónica extendieron su poder, primero sobre la parte oriental del país y luego sobre la occidental, la iglesia perdió su independencia y era dominada por obispos y clero griegos. Las cabezas de la iglesia fueron nombradas desde Constantinopla, y se hizo obligatorio el uso del griego como el idioma eclesiástico.

La Iglesia Búlgara fue también objeto de molestias por parte de un movimiento religioso conocido por el nombre de bogomilismo, el cual se dice que fue iniciado por un sacerdote ortodoxo búlgaro de nombre Bogomil, o bien que halló en él un pronto adalid. Se ha dicho también que tal movimiento había contraído deuda con los paulicianos, y aun que era una continuación de los mismos: aquellos esforzados grupos religiosos que encontramos antes (capítulo XI), los cuales fueron condenados como heréticos por los ortodoxos. Había habido activas colonizaciones paulicianas en la península balcánica cuando menos desde el siglo ocho, y el contagio por medio de ellos estaba bien dentro de los límites de la posibilidad.

El bogomilismo tenía en sí elementos cristianos que se colocaban en un contexto fundamental del dualismo tal como lo hemos visto repetidas veces en nuestra historia. Esta doctrina rechazaba el Antiguo Testamento, porque él se refería a la creación del presente mundo malo por Dios. Aceptaba el Nuevo Testamento, pero no admitía los milagros de sanidad realizados por Cristo, porque éstos tenían que ver con la carne, y los interpretaba como parábolas acerca de la curación del pecado. Los bogomilitas declaraban que todas las ramas de la Iglesia Cristiana estaban en error, y nada quería tener que ver con las doctrinas, ritos, sacramentos, órdenes, días feriados, cruces, icones y santos que les eran peculiares. Repetían el Padre Nuestro cuatro veces al día y cuatro veces cada noche. Al mismo tiempo que desaprobaban el matrimonio, ordenaban la abstención del casamiento solamente para "los perfectos" y lo permitían a la gente en general, a "los oyentes". "Los perfectos" eran misioneros activos, quienes extendieron su fe en contra de severa persecución. Ya hemos notado la similitud entre los *cathari* ("puros") y los bogomilitas, semejanza que bien puede indicar que aquéllos tuvieron su origen en el contacto con éstos.

El bogomilismo era asociado con un particularismo eslávico, y alentó a la revolución en contra de la dominación del Imperio Bi-

zantino y de los griegos, inclusive la Iglesia Ortodoxa, relacionada como estaba con el imperialismo grecobizantino. Parece también haber defendido la causa de los oprimidos esclavos y vasallos contra sus amos, mayormente griegos.

Con la debilidad que sobrevino al Imperio Bizantino después de la desaparición de la dinastía macedónica, y especialmente después de las divisiones motivadas por la conquista latina de Constantinopla, los búlgaros se levantaron y arrojaron de sí el yugo griego. La primera sublevación efectiva ocurrió en 1186. Los obispos búlgaros fueron gradualmente sustituyendo a los prelados griegos. Para poder obtener el reconocimiento de la legitimidad del nuevo orden, el gobernante búlgaro empezó largas negociaciones con el poderoso papa Inocencio III, cuyo prestigio en oriente había sido encarecido por el establecimiento del imperio latino sobre el Bósforo. Como resultado, el príncipe búlgaro, Kaloyan, se reconoció como sujeto a la sede romana, y fue coronado por un legado papal. La jerarquía búlgara, inclusive el primado, aceptaron la supremacía del papa, lo cual, sin embargo, parece haber señalado poca diferencia entre la vida y la organización interna de la Iglesia Búlgara.

De igual manera que bajo un gobernante posterior, el renovado imperio búlgaro seguía expandiéndose, el emperador bizantino, en la esperanza de recibir auxilio en contra de su rival latino, reconoció al monarca búlgaro como el zar o emperador, y por tanto en igualdad consigo mismo, y en 1235 el patriarca griego, con el consentimiento de otros tres patriarcas de la Iglesia Ortodoxa Griega (a saber, los de Antioquía, Alejandria y Jerusalén), concedió el grado patriarcal al jefe de la Iglesia Búlgara. Pero éste, que hacía tres años había renunciado a su fidelidad a Roma y reconocido la autoridad del patriarca griego de Constantinopla, siguió siéndole subordinado. Los papas intentaron confirmar su dominio sobre Bulgaria, pero en vano. La reunión de las Iglesias Romana y Griega oficialmente efectuada en el segundo Concilio de Lyons, incluía a la Iglesia Búlgara. Sin embargo, como hemos visto, aquel acto, desconocido por la generalidad de los constituyentes, fue rechazado por el clamor popular en los dominios griegos. En la práctica fue también desconocido mayormente en Bulgaria.

En la primera parte del siglo catorce el hesicasmo fue llevado a la vida monástica de Bulgaria, y se ganó numerosos adeptos influentes.

En la segunda mitad del siglo trece Bulgaria entró en otro período de decadencia política, la cual en la primera parte del siglo siguiente fue acentuada por invasiones de los servios y los turcos. En el medio siglo que siguió al año de 1350, como hemos de ver en el próximo período de nuestro estudio, los turcos eliminaron el es-

tado búlgaro, lo cual motivó nuevos problemas para el cristianismo de aquella desdichada tierra.

LOS MIEMBROS NO BIZANTINOS DE LA FAMILIA DE IGLESIAS ORTODOXAS: LOS SERVIOS

Ya hemos notado (capítulo XI) la introducción del cristianismo entre los vecinos occidentales de los búlgaros, los servios, en los siglos siete y nueve, lo cual aconteció bajo los auspicios bizantinos y en el siglo nueve por medio de la compulsión. En la última parte del siglo nueve se dió un impulso señalado a la aceptación del cristianismo por la influencia indirecta de Constantino (Cirilo) y Metodio, mediante la literatura cristiana preparada por ellos y sus discípulos, en la lengua eslavónica. Durante la última parte del siglo nueve y hasta en el siglo diez, la mayor parte de los servicios fueron dominados por el poder bizantino, después por el búlgaro, y de nuevo por el bizantino, lo cual vinculaba las iglesias servias al ala ortodoxa de la fe.

Sin embargo, por cuanto el territorio servio era tierra fronteriza entre Roma y Constantinopla, algunos de los servios y, especialmente sus vecinos eslavos, los croatas, se adhirieron eclesiásticamente a Roma. En 1076, el poderoso Hildebrando como papa Gregorio VII, confirió la dignidad real a un jefe croata, y el año siguiente concedió la misma autoridad a Miguel, un jefe servio, a cambio de su reconocimiento del dominio papal. Esto, por supuesto, significó que desde el punto de vista eclesiástico, el creciente dominio de Miguel pasó al mundo romano. Unos pocos años después el papa elevó el obispado de Antivari al grado arzobispal, dando a la iglesia entre los servios un grado de unidad administrativa.

El dominio que Miguel había erigido resultó efímero. Después de la muerte de su hijo y sucesor (1101), los dominios que él había reunido se desintegraron. Por un tiempo la influencia bizantina prevaleció pero la decadencia del Imperio bizantino de la última parte del siglo doce así como la debilidad inherente motivada por la conquista latina de Constantinopla hicieron posible que el príncipe servio Esteban Nemanya (que reinó de 1168 a 1195) subyugase a los más de los servios, con la notable excepción de Bosnia y Hum. En cuanto a la religión, los dominios de Esteban Nemanya estaban divididos. Una parte se adhería a Roma, y otra a Constantinopla, y los bogomilitas eran numerosos. Esteban había sido bautizado en el rito latino, pero fue entusiastamente ortodoxo. Mientras que toleraba las iglesias del rito latino, prestaba su apoyo al ala ortodoxa de la Iglesia. Además, condujo una cruzada contra los bogomilitas y los arrojó casi a todos del país. Estos hallaron refugio en Bosnia

y Hum. Esteban Nemanya fundó una dinastía que consolidó a Servia en un reino y sobrevivió hasta 1371. Fue el hijo de Esteban Nemanya, Esteban también, quien heredó el título de rey.

La creación de la iglesia nacional servia fue obra de un hijo menor del primer Esteban, Ratsko (1174-1236), quien fue criado en la corte de su padre. En su impresionable adolescencia, no lejos de los dieciocho años de edad, fue ganado para la vida monástica por un monje ruso del monte Atos. Temiendo la oposición de sus padres, huyó secretamente al monte Atos y allí hizo los votos monásticos y tomó el nombre de un famoso santo servio, Sava, por el que se le recuerda mejor. No muchos años después su padre dejó el trono (1195) para hacerse monje y la reina se hizo monja. Esteban ya conocido por Simeón, fundó el monasterio Estudita y se unió con su hijo Sava en Monte Atos. Allí los dos edificaron y equiparon lujosamente un monasterio, que pronto vino a ser el mayor centro literario servio y la escuela donde se prepararon los directores de la Iglesia Servia.

La muerte de Simeón en 1200 parecía arrojar a los servios al campamento romano. Estalló la guerra civil entre dos de sus hijos, hermanos de Sava. El entonces papa, Inocencio III, aprovechó la oportunidad para extender la influencia romana sobre aquella tierra. Para conseguir la ayuda de Hungría, uno de los rivales, por la astuta diplomacia de Inocencio, fue obligado a reconocer la supremacía romana. A su vez, para ganar el apoyo papal, el otro rival, el segundo hijo de Esteban, se divorció de su mujer, la hija del Emperador Bizantino, se casó con una veneciana, recibió del sucesor de Inocencio una corona de rey, y juró obediencia al papa. El legado papal procedió a establecer una jerarquía latina.

Sin embargo, Sava, fiel a sus convicciones ortodoxas, no había de ser frustrado. Volvió a Servia en 1208 y el clero, gran parte de los cuales fueran antes discípulos suyos, lo apoyaron. Además, la opinión pública estuvo con él. El había viajado por todo el país, reformando a la iglesia y elevando el nivel moral de su vida. El pueblo lo conocía y lo apoyaba. Fue a Nicea, en aquel entonces la capital del imperio bizantino, y obtuvo de parte del emperador, del patriarca y del sínodo, el reconocimiento de la independencia de la Iglesia Servia, y fue consagrado arzobispo para guiar la nueva autocéfala jerarquía. Volviendo a casa, fácilmente consiguió de parte de su hermano el reconocimiento como director de la iglesia nacional, pues el rey lógicamente aprobaba el arreglo por el cual dicho cuerpo sería autónomo y bajo el dominio de un miembro de su familia. El legado papal se retiró, junto con su clero latino, y Sava emprendió la organización eclesiástica del país. Fundó escuelas, una de ellas en conexión con el monasterio Estudita. Continuó sus via-

jes al través del reino, dirigiendo, inspirando y, cuando era necesario, disciplinando al clero. Ajustó las costumbres hereditarias precristianas a las finalidades cristianas. Después de la muerte de su hermano, el rey, coronó al hijo de aquél, sobrino suyo. Finalmente traspasó su propio puesto a un hombre que él había preparado. Más que ningún otro hombre, Sava fue quien formuló el cristianismo de Servia. Dicho cristianismo perpetuó la tradición bizantina de una íntima asociación de la Iglesia y del estado, una iglesia nacional y el tipo monástico ejemplificado principalmente en Monte Atos. Bajo Sava, el cristianismo griego, adaptado a las tradiciones servias, quedó firmemente arraigado.

Debemos detenernos aquí para notar la importante posición que aquel variante del cristianismo, el bogomilismo, llegó a tener en Bosnia y su colindante Hum, conocido después como Herzegovina. Ambas áreas lindaban con Servia, país con el que estaban íntimamente relacionadas por vínculos de raza. Los bogomilitas, o Patarenos como eran conocidos en esta región, hallaron allí un refugio después de su expulsión de Servia. Se multiplicaron y se extendieron a los vecinos países de Croacia, Eslavonia, Hungría y Dalmacia. Una razón de la fuerza del bogomilismo en Bosnia y Hum parece haber sido el hecho de que, no siendo ni griego ortodoxo ni católico romano, estimuló un particularismo local en contra de los servios ortodoxos sobre el este y de los húngaros católicos romanos al norte, pueblos ambos que trataban de extender su dominio sobre estos dos distritos. Aparentemente por el deseo de evitar la agresión húngara, en 1204, durante el pontificado de Inocencio III, el gobernante de Bosnia y algunos de los dirigentes patarenos, formalmente abjuraron de su herejía en la presencia de representantes papales. Sin embargo, cuando hubo pasado el peligro, el bogomilismo revivió, y en el tercer cuarto del siglo trece parece que la mayoría de los bosnios y sus nobles eran patarenos. Hasta hubo rumor de que un obispo católico era uno de ellos. A pesar de las persecuciones, de una cruzada, de la inquisición y de las labores de los misioneros dominicos y franciscanos, hasta mucho después del año 1350 el patarenismo siguió floreciendo en Bosnia así como en Hum.

MIEMBROS NO BIZANTINOS DE LA FAMILIA DE IGLESIAS ORTODOXAS: LOS RUSOS

Fue en Rusia donde el cristianismo ortodoxo griego logró sus adelantos más extensos durante este período. En un capítulo anterior (capítulo XVII) relatamos la introducción del cristianismo en aquel estado cuya capital era Kiev, el núcleo histórico de la futura

Rusia. También vimos que la invasión y la conquista llevada a cabo por los paganos mogoles, al principio destructiva, en efecto profundizó el dominio del cristianismo sobre los rusos, en parte porque la Iglesia, como la única institución que era claramente suya, era el símbolo y el baluarte del nacionalismo ruso. Además, durante los siglos de la ocupación mogólica, el cristianismo fue llevado más al norte de los dominios mogólicos. Entre los años 950 y 1350 este cristianismo griego, que tenía a Constantinopla por su centro, por medio de las conversiones a él efectuadas en Rusia, duplicó el área en donde él era la religión de la mayoría. No hubo un aumento proporcional en el número de sus adherentes, porque Rusia estaba todavía escasamente poblada, sin embargo, es probable que aumentara el número de sus partidarios más que el de los que en los mismos siglos se perdieron en favor del islamismo debido a las agresiones turcas en sus territorios tradicionales.

Puesto que ya hemos resumido el extendimiento geográfico del cristianismo en Rusia, aquí debemos contentarnos con sólo decir algo de los desarrollos internos que contribuyeron a marcar las características distintivas que la fe finalmente presentó en aquel país.

Las contribuciones hechas al cristianismo ruso llegaron por varias vías. El origen extranjero mayor, fue el ala oriental de la Iglesia Católica. Gran parte de la literatura cristiana eran traducciones del griego al eslavo, que entraron por vía de Bulgaria, pues los idiomas vernáculos de ambas regiones eran lo bastante afines para hacer posible esto.

El hecho de que estas traducciones en el idioma vernáculo fueran alcanzables, tuvo un efecto negativo. Por siglos, muy pocos del clero ruso y algunos monjes se preocupaban por aprender el griego, porque cuanto ellos deseaban estaba a mano en su propia lengua. Esto quería decir que los vastos tesoros de la literatura y de la filosofía griegas precristianas, les estaban vedados. La literatura rusa de estos siglos se centralizaba en los fines prácticos, morales y ascéticos, lo cual contrastaba con la Europa Occidental de este período, donde la lengua de la liturgia y de la Iglesia era el latín. Los sacerdotes y monjes lo aprendieron, y al hacerlo adquirieron una llave que les abría la amplia área de la literatura y del pensamiento latinos precristianos.

El Pechersk, o Monasterio de Caverna en Kiev era la más famosa fundación iniciadora, y tuvo una participación muy grande en la formación del futuro sistema monástico de Rusia. Hilarión, el primer metropolitano de origen ruso, cavó para sí una cueva cerca de Kiev, y en ella se entregó a la meditación. Precursor de las posteriores comunidades cavernícolas fue Antonio quien había sido monje en el monte Atos. Esta clase de monasterios finalmente siguió la

disciplina del monasterio de Studa de Constantinopla, en el desarrollo de la cual Teodoro el Estudita había tenido una participación importante. Dicha disciplina llegó a ser la norma para las subsecuentes casas monásticas rusas. Por medio de viajeros y peregrinos se establecían y mantenían contactos con otros centros establecidos en Constantinopla y en Monte Atos. Un monasterio ruso se estableció en dicho santo monte, y desde allí emanó una corriente asaz constante que fluyó adentro de Rusia.

Para la primera mitad del siglo o más, después del bautismo de Vladimiro (c. 988), la iglesia en sus dominios, gracias a la insistencia de él, era autocéfala y por consecuencia, prácticamente independiente del patriarca de Constantinopla. Sin embargo, empezando con el año 1037, los más de los metropolitanos eran seleccionados por el patriarca. Aun cuando en el siglo doce los príncipes rusos proponían el nombramiento de obispos, por medio de los metropolitanos, el vínculo con Constantinopla era muy íntimo. La rica liturgia bizantina fue adoptada por la Iglesia Rusa, la cual hizo una profunda impresión en el espíritu ruso.

Otro medio por el cual las influencias provenientes del exterior llegaron al cristianismo ruso, fueron las casas monásticas palestinas. Teodosio, quien con su maestro Antonio fue el fundador del monasterio de caverna así como del sistema monástico ruso, era un admirador caluroso de los monjes de Palestina. De acuerdo con lo que él había oído de sus modelos palestinos, evitaba el ascetismo extremo, imponía límites al silencio, y buscaba un equilibrio entre la vida activa y la contemplativa.

Otro medio por el cual el cristianismo llegó a Rusia, fue el catolicismo del occidente latino. Cuando se hacían las primeras conversiones de rusos, la fisura entre el ala oriental y la occidental de la Iglesia Católica no era tan grande como lo había de ser en el siglo once. El sentido de la unidad, aunque debilitada, era fuerte aún, por tanto no se creía impropio el recibir lecciones desde ambas direcciones. Vimos que fue a Alemania a donde Olga, la abuela de Vladimiro, envió a llamar misioneros, algunos de los cuales, viniendo desde el occidente, ayudaron en la conversión de los rusos bajo el gobierno de Vladimiro. Existían contactos intermitentes con Roma en el siglo once. Es posible que el sistema de exigir los diezmos para el sostén de la Iglesia, que adoptó Vladimiro, fuese sugerido por la práctica occidental. La conquista mogólica dañó la cultura de Kiev, la que, cercana al oeste, tenía algunos elementos del ala latina de la Iglesia, y separó a la Gran Rusia, aquella que se agrupó alrededor de Moscú, del occidente, haciendo posible así que se mantuviesen contactos con Constantinopla. Sin embargo continuó sosteniéndose alguna correspondencia con Roma mediante los dominicos y los fran-

ciscanos. Ambas órdenes, pero en especial la segunda, existían en Kiév en el siglo trece. Al principio del siglo catorce los Hermanos Menores tenían diecisiete estaciones diseminadas en la Rusia gobernada por los mogoles, con varios obispados y dos arzobispados. Algunos de los convertidos eran mogoles, y probablemente se registraron algunas repercusiones en la Iglesia Rusa.

A estas contribuciones venidas del exterior, los rusos mismos añadieron otras distintivamente suyas, una de las cuales fue la del kenoticismo, la doctrina de la autoapocación en humildad. Es significativo el hecho de que los primeros en ser canonizados por la Iglesia Rusa y estimados durante siglos como los santos patronos de la tierra, fueron Boris y Gleb, hijos de Vladimiro, los que sin ofrecer resistencia fueron asesinados por hombres alquilados por su hermano, en su deseo de deshacerse de ellos como posibles rivales en la sucesión. El mayor de ellos, Boris, se sabe que pasó la noche antes de su muerte en oración, esperando a sus homicidas. En las narraciones que recuerdan la tragedia, se dice que él fue movido por la humildad y el amor y por la conciencia de la vanidad de aquella suerte de poder, representada por el estado. Sean o no exactos tales rumores, el hecho de que estén redactados y atesorados, pone de manifiesto la estimación en que los tenían muchos cristianos rusos. La multitud consideraba que estos dos hermanos eran santos porque habían sido víctimas inocentes. Eran honrados en los oficios litúrgicos como quienes "repudiaron la perecedera gloria de este mundo" y "aborrecieron el reino del mundo y amaron la pureza".

Teodosio, Feodosi (murió en 1074, y fue contemporáneo mayor de Hildebrando y del abad Hugo de Cluny), el primer monje que fue canonizado (Boris y Gleb no eran monjes), y el verdadero organizador del monasterio cavernícola, adalid e inspirador de la vida monástica rusa, era también renombrado por el kenoticismo. Desde la niñez era notoria su humildad, pues a pesar de los ruegos de sus acaudalados padres, usaba ropas toscas y andrajosas, después trabajó con los esclavos en los campos, se escapó de su madre para ingresar al monasterio, y finalmente, ella cedió a sus ruegos y vino a ser monja ella misma. Como director del monasterio, se le conocía siempre como misericordioso y manso, siempre poco dispuesto a aplicar el castigo disciplinario, pero ansioso de dar acogida a los perversos que abandonarían el claustro.

Teodosio hizo otra contribución al monasterio ruso, procurando que el monasterio rindiera algún servicio al mundo, de las rentas del mismo sostenía un hospicio para mendigos y enfermos, y enviaba alimentos a los encarcelados de la ciudad. Era consejero espiritual de muchos, y parece haber sido el autor de la tradición

rusa acerca de que los monjes debían de ser los confesores y guías de los laicos. El andaba por el mundo con objeto de entrar en relación con los individuos y de increpar y exhortar a los errabundos.

El kenoticismo y el servicio práctico en pro del pueblo, no eran las únicas tendencias de la vida monástica rusa. Aun en el monasterio de caverna había una nota severa de ascetismo extremo y el temor a los demonios que estaban en contraste parcial con Teodosio.

Otro monje ruso, no canonizado sino a mediados del siglo dieciséis, fue Abraham de Smolensk, de la segunda mitad del siglo doce y principios del trece. Fue después de la muerte de sus padres cuando distribuyó sus bienes heredados a los pobres e ingresó a un monasterio en las afueras de Smolensk. Llegó a ser estudiante ardiente de los escritos de los padres de la Iglesia, era severamente ascético, amonestaba a todos los oyentes acerca de la inminente ira de Dios, y en sus oraciones imploraba a Dios que tuviese misericordia de las gentes. Los laicos acudieron en muchedumbre a escucharlo, pero el clero y los monjes le eran hostiles, por un tiempo lo tuvieron encerrado en un convento y prohibiéronle decir misa, sin que se sepa con claridad la causa. Una vez liberado, fue hecho director de un monasterio, en donde hasta su muerte ocurrida en una edad avanzada, enseñó y aconsejó a cuantos venían a él.

Más influyente aún era Sergio, el santo patrono de Rusia y el más generalmente querido de sus santos. Nació en una fecha comprendida entre los años 1314 y 1323, y murió en 1392. Vivió, pues, después de la conquista mogólica. Fue el ejemplo destacado de un nuevo tipo de monasterio que tuvo su origen después de aquel evento. Los monasterios rusos premogólicos o habían estado en las ciudades o cercanos a ellas. Después de las incursiones mogólicas, muchos monjes se establecieron en los bosques del norte, allá lejos de la habitación humana y del dominio mogólico. En muchas maneras Sergio se asemejaba a Teodosio, era notable por la humildad kentioica, trabajaba con las manos, y hasta en los días de su mayor fama cuidaba del jardín de la casa, y protegía y consolaba a los oprimidos. En contraste con Teodosio, fue primero ermitaño, luego otros empezaron a reunirse con él, viviendo cada uno en celda distinta, y finalmente, contra su voluntad, pues tenía la tentación del orgullo, fue ordenado sacerdote y hecho abad de la comunidad. Un monasterio fundado por él, el de Troitsa (Trinidad), situado como a sesenta kilómetros de Moscú, se hizo famoso, y fue el primero de muchas nuevas casas monásticas. Diferentemente de Teodosio también, Sergio fue un místico, precursor en Rusia de dicho tipo de experiencia religiosa y devoción. Parece haber sido afectado por el movimiento hesucástico, recién llegado desde Monte Atos. Pero la suya no fue sólo una vida de oración, pues

animó al príncipe de Moscú a resistir a los mogoles por la fuerza de las armas. Dio su bendición al ejército enviado en contra de aquéllos, y la notable victoria obtenida, fue atribuida por el príncipe a las oraciones de Sergio.

Sólo lentamente penetraba, en verdad, la fe cristiana entre las masas de la población de Rusia. Abrazada primero por las clases altas, tardaba mucho en abrirse camino entre la generalidad del pueblo, pues el paganismo sobrevivió por largo tiempo. Es significativo el hecho de que el libro, *Narración de la Campaña de Igor*, escrito a fines del siglo doce por un cristiano profeso, y único de su clase en la primitiva literatura rusa, por su forma intencionalmente artística, no tiene en sí nada que sea distintamente cristiano, sino que es absolutamente pagano y secular. Tan tardíamente como el siglo once, los magos paganos, *volkhvi*, tenían suficiente influencia para levantar una revuelta anticristiana en Novgorod, el centro principal del cristianismo en el noroeste.

La Biblia, leída en el idioma eslavo en los cultos, fue bien conocida por los monjes y los laicos que asistían a la liturgia. Del Antiguo Testamento, los Salmos eran lo más apreciado, y el Nuevo Testamento era tenido en aprecio especial.

Los Evangelios hicieron honda impresión en los primeros santos rusos, acogieron a Cristo el "Pantocrátor" que había venido a ellos en la tradición bizantina, y volvieron a descubrir los aspectos humanos de Jesús. Por medio de los evangelios y de los santos, el voluntario padecimiento de Jesús y su humildad, contribuyeron considerablemente a la calidad kenótica del ideal religioso ruso.

Mediante una traducción eslava el Seudodionisio (Dionisio el areopagita) vino a ser propiedad de los rusos, y, como en el este y el oeste, hizo su contribución neoplatónica al misticismo.

Por lento que fuera el proceso, la vida rusa estaba siendo amoldada por el cristianismo. En contraste con el paganismo eslavo, que no inculcaba la responsabilidad, el cristianismo con su enseñanza ética, confirmada por una creencia en la vida futura y en el juicio final, alimentaba en los individuos el sentido de la responsabilidad de sus hechos. Producía la conciencia del pecado y el impulso hacia el arrepentimiento, introduciendo así el elemento de lucha por la perfección moral. Como en la Europa Occidental, despertaba la conciencia social del hombre. Algunos de los jefes de la Iglesia, se oponían a la esclavitud, y los monasterios tenían hospitales y asilos para los ancianos. El cristianismo estimulaba una legislación que acabara con la lucha entre las clases y con la venganza sangrienta. Los gobernantes, así como los súbditos eran considerados como bajo el juicio de Dios. Se alababa a los príncipes buenos, y se condenaba a los malos.

En resumen el cristianismo vino a ser la posesión consciente de las masas. Muchos recurrían a los monjes destacados en petición de consejo. No había ningún sistema formulado de confesión al sacerdote como en el occidente, pero había una predicación que tenía una instrucción práctica en las virtudes cristianas. Se ponía especial énfasis en el amor de Dios y en el amor al prójimo, así como en el arrepentimiento, hasta con lágrimas y ayunos. También existían el temor de Dios y la humildad.

Para mediados del siglo catorce, el cristianismo tanto en Rusia, como en la Europa Occidental se desenvolvía en un nuevo ambiente.

Cuando el cristianismo estaba siendo adoptado en Rusia, este país estaba compuesto de una congerie de unidades políticas flojamente relacionadas entre sí. En el siglo once, el estado que tenía a Kiev por su centro y en donde la jerarquía rusa tenía su cabeza, tendía hacia la desintegración. La cultura kievana en gran parte desapareció. Y fue notorio el hecho de que la Iglesia sobreviviera. En el suroeste, en el noroeste y en derredor de las ciudades Novgorod y Pskov, así como en los bosques del nordeste aún persistían restos de la independendencia. En el noroeste había amenazas por parte de los suecos y de los caballeros teutónicos, de suerte que, de haber tenido éxito aquéllos o éstos, la Iglesia en dicha región podría haber sido asimilada en el cristianismo latino del oeste. Sin embargo, Alejandro Nevski, príncipe de Novgorod, derrotó a los suecos (1240) y a los caballeros teutónicos (1242), y los mogoles le dieron el título de el Gran Príncipe de Kiev, quien en el siglo siguiente fue canonizado. En el suroeste, a mediados del siglo trece, un príncipe local, en un esfuerzo por obtener socorro en el oeste en contra de los mogoles, aceptó una corona de parte del papa, y permitió la entrada a misioneros católicos romanos, los que, según parece, realizaron poco progreso. En la primera mitad del siglo trece, los lituanos, siendo aún paganos, irrumpieron hacia el sur y tomaron a Kiev, fueron amigables hacia la Iglesia Ortodoxa, algunos de ellos fueron bautizados, y en su capital, Vilna, fueron edificados muchos templos y monasterios.

No estaba ni en el noroeste ni en el suroeste, aquel centro en donde el futuro de Rusia había de emerger, sino en Moscú, donde reinaba Daniel, hijo de Alejandro Nevski. Su hijo, Iván, extendió sus dominios, pero como súbdito de los mogoles, había aceptado de ellos su título, el cual era el Gran Príncipe de Moscú y de toda la Rusia. Apoyaba a la Iglesia Ortodoxa, y bajo su poder, Moscú vino a ser la sede del metropolitano de Rusia. Por la influencia de la norma mogólica, el Gran Príncipe de Moscú se hizo autocrático, insistía en el pleno dominio de todos los aspectos de la vida, y demandó la indisputable obediencia de sus súbditos. En esto se es-

taba formando la Rusia posterior, con su autocracia centralizada, lo que en el período siguiente había de afectar profundamente el curso del cristianismo ruso.

LOS MONOFISITAS DE EGIPTO, NUBIA Y ETIOPIA

En contraste con la Europa Occidental, los Balcanes y Rusia, el período comprendido entre los años 950 y 1350 no fue, ciertamente, uno de vigor renovado en el cristianismo monofisita de Egipto, Nubia y Etiopía. En el tercer cuarto del siglo diez, una nueva dinastía, los Fatimitas, musulmanes de Shiah, tomó posesión de Egipto y lo separó de los califas abasidas de Bagdad. Al principio los cristianos esperaron que el cambio les daría algún alivio. Hacia el sur, en la parte superior del valle del Nilo, en el siglo diez, la mayor parte de los habitantes de la Nubia abrazaron la fe cristiana, y se oponían tanto a la infiltración del Islam como a la amenaza de conquista por parte de los árabes musulmanes de Egipto.

No obstante, los cuatro siglos fueron notables, en general, por las ganancias progresivas del Islam en perjuicio de las iglesias, y por el menoscabo de la calidad de vida en las comunidades cristianas que sobrevivían.

Durante la primera generación de la dinastía fatimita, las restricciones en contra del cristianismo fueron aliviadas, y hubo conversiones del islamismo. Se hallaban cristianos ocupando altos puestos en la corte y al menos uno de los califas tuvo esposa cristiana. Sin embargo, durante una década del primer cuarto del siglo once, hubo una persecución severa de parte del califa Hakim, quien se dice era demente, aunque es claro que era un fanático religioso, ordenó la destrucción de las iglesias, y colocó a los cristianos en grandes aprietos. En generaciones subsecuentes hubo tiempos de relativa tolerancia alternada a intervalos irregulares con persecuciones más o menos severas. En la primera mitad del siglo catorce éstas se aguzaron en extremo.

La Iglesia Coptica, a la que pertenecían la mayoría de los cristianos de Egipto, sufría de una crónica corrupción. Muchos obispos y patriarcas cobraban según tarifa, por las ordenaciones y consagraciones, práctica que engendró abusos. De cuando en cuando se levantaban reformadores, algunos de ellos en los altos puestos de la Iglesia, que intentaban acabar con la mala costumbre, pero alcanzaban éxitos solamente temporales. Las autoridades eclesiásticas veían que era prudente conservar buenas relaciones con los gobernantes musulmanes lo que repetidas veces dio por resultado la intervención de estos no cristianos en los asuntos de la Iglesia

y, a veces, tentativas indignas por parte de aspirantes a puestos eclesiásticos por obtener la aprobación del estado.

Parece que no había ningunas corrientes nuevas de vida ni de pensamiento en la Iglesia Coptica, ni tampoco nuevos movimientos monásticos. Probablemente ocurría esto porque la Iglesia necesariamente quedaba a la defensiva, puesto que las conversiones a ella, del Islam, significaban una fuerte posibilidad de muerte para los conversos y una acentuación de persecución para la Iglesia. Se temían las innovaciones como posibles causas de división y debilidad.

En la segunda mitad del siglo doce, hubo una controversia sobre una práctica que modificaba el método de la confesión. La costumbre de la Iglesia Coptica había sido la de que la confesión de pecado había de hacerse pública y colectivamente, o en privado, al sacerdote. Si se hacía estando en la congregación, se invitaba a los penitentes a confesar sus pecados silenciosamente a Dios, mientras se agitaba el incensario por el templo. En alguna ocasión, el patriarca dio el permiso para que el individuo pudiese hacer su confesión de rodillas en su cámara privada, no al sacerdote, pero sí en presencia de un incensario encendido, a lo cual se opuso cierto sacerdote, llamado Marcos. Este elocuente predicador instaba a los congregantes que a él acudían en muchedumbre, a que hiciesen la confesión al sacerdote, pues argüía que tanto ésta como la absolución dada por medio de él, eran necesarias para la salvación. Excomulgado, Marcos siguió predicando y también arengando en contra de la costumbre de la circuncisión, que de antaño había sido una costumbre de la Iglesia en Egipto. Temiendo ser depuesto, se unió a los melquitas llevándose consigo a algunos de sus seguidores. Esto, sin embargo, le costó su popularidad, de modo que volvió a su iglesia madre y murió en oscuridad.

Como hemos insinuado, había otros cristianos en Egipto. Los Melquitas, es decir, los que se adherían a la Iglesia Ortodoxa Griega, tenían un patriarca, pero eran relativamente pocos. Allá fueron los armenios para escapar de las condiciones intolerables reinantes en su tierra nativa, y conservaron su propia organización eclesiástica. Ellos tampoco eran numerosos.

En Nubia, el cristianismo siguió siendo la religión predominante mucho más tiempo que en Egipto. Sabemos de un rey que en el siglo once edificó en aquella región monasterios e iglesias. Sin embargo, el islamismo, dominante como era en la parte egipcia del Valle del Nilo, casi inevitablemente ganó terreno en Nubia. En el siglo trece se estaban erigiendo las mezquitas y el cristianismo decaía, a pesar de lo cual había de sobrevivir por siglos aún. Desde el punto de vista eclesiástico, el cristianismo parecía estar subordinado a la Iglesia Coptica de Egipto.

La Iglesia en Etiopía, también dependía de la de Egipto, aunque poco sabemos del crecimiento del cristianismo en este país, entre el sexto y el duodécimo siglos. La literatura cristiana, sobre todo; parece haber desaparecido. A fines del siglo diez y a principios del once, una princesa de la fe judía intentó eliminar el cristianismo. Ella fue sucedida por gobernantes cristianos, y en el siglo doce, un monarca intentó aumentar el número de los obispos y hacer a la Iglesia así, independiente de Egipto, en lo cual, sin embargo, fracasó. En la segunda mitad del mismo siglo, un príncipe extendió las fronteras de la fe en el sur, contra el paganismo. En el siglo trece los monjes cópticos tradujeron el Nuevo Testamento a una de las lenguas del país, y desde Egipto llegó literatura cristiana adicional. El islamismo fue repelido mediante campañas militares afortunadas, por los gobernantes (de la dinastía salomónica, que pretendían haber descendido de Salomón y de la reina de Sheba), los monjes aumentaron en número, y algunos de ellos ganaron conversos del paganismo sobre las fronteras del país y dentro de Etiopía misma. Despertaron la oposición en las altas esferas, los esfuerzos realizados por los reformadores entre los monjes, por elevar la norma moral en la corte y entre la nobleza. Como ejemplo del conflicto, e importante como indicación de la vitalidad de la Iglesia, el abad de un monasterio principal excomulgó al rey, y éste tomó medidas vigorosas en contra del abad.

LOS SIRIOS JACOBITAS

Los monofisitas, o jacobitas, de Siria adquirieron una estructura eclesiástica que era encabezada por un patriarca de Antioquía. Comprendiendo en casi todas partes sólo una minoría de la población, tuvieron una expansión geográfica bastante amplia hacia el este hasta Persia, y hacia el norte y oeste al Asia Menor y Chipre. Se dice que en el siglo doce había como veinte metropolitanos y cien obispos. En el mismo siglo doce y en el trece, hubo señalada actividad literaria entre ellos, inclusive una notable obra en la liturgia. Su más prominente personaje parece haber sido Barhebraeus (Barhebreo) (1226-1286), famoso como erudito en varias esferas y reputado como uno de los personajes más ilustrados de su era. Tuvo amplios contactos eclesiásticos y a su muerte fue honrado tanto por ortodoxos, nestorianos y armenios como por los jacobitas. Constituyendo un cuerpo más pequeño que sus hermanos monofisitas, los cópticos, con ellos estaban normalmente en comunión y los tenían en estima. A veces las dos Iglesias estaban separadas. Además, de tiempo en tiempo los jacobitas eran desazonados por disensiones intestinas, las que en el siglo catorce, sumadas a las

persecuciones sufridas por parte de los musulmanes, les redujeron su moral y su número.

EL CRISTIANISMO ARMENIO (GREGORIANO)

Hemos visto (capítulo XII) que los armenios, pueblo distinto de las regiones montañosas en el norte de Mesopotamia, tuvieron una iglesia nacional, monofisita en su credo, constituyendo un vínculo y un símbolo de la nacionalidad armenia. Presionados por pueblos y estados fuertes en sus fronteras, tales como los romanos ortodoxos del oeste y suroeste, así como los persas zoroástricos, luego los árabes musulmanes, más tarde los turcos, y aun más tarde los mogoles, y eventualmente los turcos de nuevo desde el este y el sur, los armenios luchaban para conservar su independencia política y eclesiástica. No siempre tenían éxito, pero su iglesia probó ser más efectivamente resistente que su estado.

La lucha siguió durante los cuatro siglos comprendidos entre los años 950 y 1350, y con fortuna variada. Desde la segunda mitad del siglo nueve hasta el tercer cuarto del once, una dinastía, los Bagratid, gobernaron al país, pero siendo sólo semi-independientes y bajo el dominio del califa de Bagdad. Un poco después de la mitad del siglo once, se desintegró el dominio de los Bagratid, lo cual se debió, en parte, a las victorias bizantinas, pero mayormente a las invasiones turcas. A causa de éstas, el país se dividió en varias principalidades puestas bajo gobernantes que eran o turcos o curdos. Aproximadamente en el año 1235, la invasión mogólica trajo nuevos desórdenes.

En el último cuarto del siglo once, un reino armenio fue establecido en Cilicia, en Asia Menor, al oeste de Armenia. Dicho reino vino a ser el centro principal de la Iglesia Armenia, y duró hasta la segunda mitad del siglo catorce. La mudanza de la Iglesia Armenia hacia el oeste, la puso en contacto más íntimo con la Ortodoxa Griega. La venida de los cruzados del oeste y el establecimiento de sus fuertes en la adyacente Siria, facilitaban sus relaciones con los católicos de la Europa Occidental y con los papas. Las negociaciones llevadas a cabo con la Iglesia Bizantina, no pudieron lograr la unión. La influencia latina era la más fuerte. Los gobernantes armenios cilicianos buscaron apoyo de parte de los cruzados y del oeste. Las negociaciones con el papa produjeron relaciones más íntimas entre la Iglesia Armenia y la Católica, pues muchos de los cristianos armenios cilicianos se sometieron a Roma, y aunque tendían a conservar sus tradicionales costumbres eclesiásticas, los contactos latinos motivaron modificaciones. Había colonias italianas en Cilicia tanto como misioneros latinos, y había grupos de armenios en Italia.

La decadencia y desaparición de los cruzados y de sus principidades en Siria y Palestina fueron seguidas por el debilitamiento de la influencia latina entre los armenios cilicianos, así como por el derrumbamiento del estado armenio ciliciano.

Las invasiones turcas y su gobierno en el principal centro histórico de su nación, motivaron la emigración de muchos armenios, en varias direcciones: hacia el este, el oeste y el sur, donde fundaron colonias, sobre todo en las ciudades, y se sostenían por medio de sus trabajos manuales y del comercio. Comúnmente conservaban su idioma y sus costumbres, y se asían de su iglesia como baluarte de su nacionalidad. En estos respectos no eran desemejantes a los judíos, aunque diferían de éstos en muchos aspectos, inclusive en la religión.

En Armenia la iglesia nacional fue perturbada por los separatistas, de los cuales la mayoría parecen haber sido paulicianos, los que no eran todos de una clase, aunque parecían tener fuertes semejanzas entre sí. Muchos de ellos eran activos en el extendimiento de su fe. De tiempo en tiempo tuvieron también disputas con los nestorianos y los jacobitas, que estaban sobre las fronteras de los principales baluartes de los armenios.

A pesar de las conquistas verificadas por los no cristianos, de la presión ejercida de parte de los cristianos griegos y latinos y de las secesiones a los paulicianos, la mayoría de los armenios permanecieron adheridos a su iglesia histórica. Además, estos siglos fueron bastante fértiles en la producción de literatura cristiana en Armenia. Esta incluía el *Libro de Lamentaciones*, o *Nareg*, escrito por un tal Gregorio, monje, a principios del siglo once, un libro extensamente leído, de meditaciones y oraciones, de penitencia y aspiración, así como una larguísima oración y muchos himnos compuesto por Nerses, católico del tercer cuarto del siglo doce, los cuales son evidencia de la vitalidad de los cristianos armenios de estos tres siglos.

LOS NESTORIANOS

En nuestro relato del extendimiento geográfico del cristianismo durante el período comprendido entre los años 950 y 1350 (capítulo XVI), vimos el notable alcance del territorio cubierto por aquella la más oriental de las comuniones cristianas, a la que se aplica común pero es probable que erróneamente el nombre de nestorianos. Se recordará que ésta era la iglesia que tuvo su origen en el imperio pérsico, la que tenía sus centros principales de fuerza numérica, en el valle de los ríos Tigris y Eufrates, que persistió bajo el dominio arábigo, y durante estas tres centurias tuvo su sede

central en Bagdad. Se recordará también que en el siglo trece y la primera mitad del catorce, había comunidades nestorianas, las más de ellas pequeñas, en el Asia central y en China, y que mediante casamientos con la familia reinante de los Keraítas, los cuales eran cristianos nestorianos, algunos de los príncipes mogólicos, descendientes de Gengis Kan, fueron bautizados siendo párvulos. Que había cristianos en las costas oeste y este del sur de India durante estos años, lo sabemos por los informes de los europeos occidentales que los encontraban en sus viajes de ida y venida a China. Casi no tenemos información alguna de su historia interna en dichos países, pero parece cierto que, aunque ellos alegaban que su obra fue fundada por Tomás, uno de los apóstoles originales, sus conexiones eclesiásticas eran con los nestorianos de Persia y Mesopotamia. Durante varios siglos, como hemos dicho, los pobladores de Socotra, isla cercana a la entrada oriental del golfo de Aden, se llamaban cristianos, pero si eran originalmente monofisitas o nestorianos no lo sabemos. No lejos de 1350 se dice que había metropolitanos nestorianos en China, India, Samarcanda, Turquestán, Kasgar y otros centros, cada uno con seis a doce obispos sufragáneos.

A principios del siglo catorce se argüía que el patriarca nestoriano tenía una jerarquía de veinticinco metropolitanos y de doscientos a doscientos cincuenta obispos. Bajo los califas de Bagdad, los nestorianos se habían destacado como oficiales y médicos, tanto era así, que los musulmanes los acusaban de arrogantes. De tiempo en tiempo se erigían templos nuevos. Cuando como a mediados del siglo trece los mogoles suplantaron a los califas, los cristianos se aprovecharon del favor de los nuevos gobernantes. Hulagu, el primero de los conquistadores mogólicos en el Asia Occidental, acerca de quien algunos, cuando menos, de los nestorianos, creían que había sido bautizado, puede ser que favoreciera a los cristianos a fin de poder contrarrestar a los musulmanes. Su sucesor también fue amigable. Conforme el poder mogólico se debilitaba, los musulmanes se vengaron de los cristianos. Con todo, a mediados del siglo catorce, el nestorianismo parece haberse extendido al través de más amplio territorio y haber sido más próspero que jamás anteriormente.

RESUMEN

En general, los cuatro siglos comprendidos entre los años 950 y 1350, vieron un extendimiento azás considerable, de las fronteras orientales del cristianismo, y en particular la amplia expansión de los siglos trece y catorce. La fe había sido firmemente arraigada entre los eslavos de la península Balcánica. Se había extendido a

las llanuras de Rusia y por el año 1350 era llevada a los bosques de las fronteras y aun mas allá de la ocupación mogólica. Habían de hallarse comunidades cristianas al través de la Eurasia desde el Atlántico y desde las riberas occidentales y orientales del Mediterráneo hasta la costa de China, y desde Escandinavia y el norte de Rusia hasta el sur de la India. Algo de la extensión hacia el este se llevó a efecto por medio de los misioneros franciscanos y dominicos, como fruto del gran despertar del cristianismo en la Europa Occidental. La mayor parte de ella la realizaron las iglesias orientales, especialmente el ala ortodoxa griega de la Iglesia Católica y los nestorianos.

Sin embargo, el cristianismo del oriente se veía en una situación extraordinariamente precaria, pues el imperio bizantino, su principal baluarte político, evidentemente decaía. En casi todas partes del Asia, el cristianismo era representado por minorías, muchas de las cuales lentamente estaban cediendo terreno al agresivo y política y socialmente dominante Islam. En unas cuantas de estas comunidades cristianas aparecían nuevas corrientes de vida, renovada en nuevos movimientos creadores. En esto, sin embargo, no había nada comparable con la vitalidad desbordante del cristianismo de la Europa Occidental, por lo cual no es de extrañar que fuera en el oriente donde las pérdidas sufridas después del año 1350 fueron las más sensibles.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

OBRAS GENERALES

A. Fortescue, *The Lesser Eastern Churches* (Londres, Catholic Truth Society, 1913, págs. xv, 468). Obra escrita por un católico romano, pero no polémica.

B. J. Kidd, *The Church of Eastern Christendom from A. D. 451 to the Present Time* (Londres, The Faith Press, prefacio 1927, pág. 541. De valor principalmente por su extensa información y referencias marginales a los originales y la literatura secundaria.

LA IGLESIA BIZANTINA

W. F. Adeney, *The Greek and Eastern Churches* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1908, págs. xiv, 634). Un examen comprensivo de la historia de estas iglesias.

N. Baynes and H. St. L. B. Moss, editores, *Byzantium. An Introduction to East Roman Civilization* (Oxford University Press, 1948, págs. xxxi, 436). Contiene excelentes capítulos resumidos, por expertos, con una bibliografía extensa.

G. Every, *The Byzantine Patriarchate 651-1204* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1947, págs. 212). Subraya la historia de las relaciones entre Roma y Constantinopla, y arguye que la ruptura de 1054 no era tan importante ni tan final como lo que a menudo se dice.

A. Fortescue, *The Orthodox Eastern Church* (Londres, Catholic Truth Society, 3a. ed., prefacio 1911, págs. xxxiii, 451). Obra histórica y descriptiva, por un católico romano.

A. Fortescue, editada por G. D. Smith, *The Uniate Eastern Church. The Byzantine Rite in Italy, Sicily, Syria and Egypt* (Londres, Burns, Oates & Washbournie, 1923, Págs. xxiii, 244). Trata principalmente de los italogriegos, su historia y su condición reciente. Desde el punto de vista católico romano.

A. Michel, *Humbert und Kerullarios Studien* (Paderborn, Ferdinand Schöningh, 2 tomos, 1924, 1930. *Quellen und Forschungen... herausgegeben von der Görres Gesellschaft*). Contiene muchos textos de los documentos originales.

EL CRISTIANISMO EN BULGARIA Y SERVIA

M. Spinka, *A History of Christianity in the Balkans. A Study in the Spread of Byzantine Culture among the Slavs* (Chicago, The American Society of Church History, 1933, págs. 202). Un examen competente basado en los originales.

EL CRISTIANISMO ENTRE LOS RUSOS

G. P. Fedotov, *The Russian Religious Mind* (Harvard University Press, 1946, págs. xvi, 438). Obra por un renombrado experto, que trata del período kieviano, desde el siglo décimo hasta el trece.

F. P. Pedotov, compilador y editor, *A Treasury of Russian Spirituality* (Nueva York, Sheed & Ward, 1948, págs. xvi, 510). Traducciones de biografías y autobiografías típicas de ocho santos rusos, junto con partes de sus obras, desde el siglo once hasta el trece.

G. Vernadsky, *Kievan Russia* (Yale University Press, 1948, págs. xii, 412). Contiene secciones importantes, por un acabado erudito, sobre la conversión de Rusia y la vida religiosa del país.

G. Vernadsky, *Relations byzantino-russes au XIIe Siècle (Byzantion)*, tomo IV, 1927-1928, págs. 269-276). Escrita por un experto.

G. Vernadsky, *The Status of the Russian Church during the First Half-Century following Vladimir's Conversion. (The Slavonic and East European Review)*, tomo XX (1941), págs. 294-314).

N. Zernov, *The Russians and their Church* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1945, págs. v, 193). Un examen histórico semipopular.

EL CRISTIANISMO EN EGIPTO, NUBIA Y ETIOPIA

E. A. W. Budge, *The Egyptian Sūdān, Its History and Monuments* (Londres, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 2 tomos, 1907). Por un especialista distinguido.

E. A. W. Budge, *A History of Ethiopia, Nubia, and Abyssinia* (Londres, Methuen & Co., 2 tomos, 1928).

E. L. Butcher, *The Story of the Church in Egypt. Being an Outline of the History of the Egyptians under Their Successive Masters from the Roman Conquest until Now* (Londres, Smith, Elder & Co., 2 tomos, 1897). Una reunión extensiva pero poco crítica del material.

LOS JACOBITAS DE SIRIA

Chronique de Michel le Syrien Patriarche Jacobite d'Antioche (1166-1199). Editada y traducida al francés por J. B. Chabot (París, Ernest Leroux, 4 tomos). Las porciones de esta historia que tratan del período que ahora nos ocupa, son de los tomos I y II (1901, 1905). La obra es de valor tanto para los jacobinos como para los nestorianos.

ARMENIA

L. Arpee, *A History of Armenian Christianity* (Nueva York, The Armenian Missionary Association of America, 1946, Págs. xii, 386). Libro escrito por un evangélico armenio, es ardientemente proarmenio y vigorosamente anticatólico romano.

M. Ormanian, *The Church of Armenia. Her History, Doctrine, Rule, Discipline, Liturgy, Literature, and Existing Conditions*, traducida del francés por G. M. Gregory (Londres, A. R. Mowbray & Co., prefacio 1910, págs. xxxiii, 271). Por un antes patriarca armenio de Constantinopla.

LOS NESTORIANOS

The History of Yaballaha III Nestorian Patriarch and of His Vicar Bar Sauma Mongol Ambassador to the Frankish Courts at the End of the Thirteenth Century, traducida del siríaco y anotada por J. A. Montgomery (Columbia University Press, 1927, págs. 82). Un fascinante cuadro contemporáneo de la Iglesia Nestoriana.

Capítulo XXV

UNA MIRADA AL PASADO Y OTRA AL FUTURO

En estos cuatro siglos comprendidos entre los años 950 y 1350, ¿qué había sido del ideal del reino de Dios, que fue proclamado y sustentado por Jesús? Hemos denominado este periodo como uno de resurgencia y adelanto. En él el cristianismo fue llevado sobre una extensión de territorio más amplia que la que alcanzara en aquellos cinco notables primeros siglos de desarrollo, que habían dado origen a su curso. Por supuesto, el cristianismo había recuperado sólo una pequeña porción del territorio que había tenido que ceder al Islam, pero salvo en Asia Menor, no había sufrido nuevas pérdidas en favor de aquél, y estaba en el proceso de recuperar la Península Ibérica y Sicilia. En las tierras de la Europa Occidental que durante los siglos habían sido barridas por las invasiones sucesivas, mayormente de paganos, había convertido a los conquistadores a una obediencia declarada. Como con un resurgimiento, había alentado la inauguración de un movimiento tras otro, los que tenían como consecuencia la profundización de esta fidelidad nominal. Había penetrado en forma significativa en toda importante fase de la nueva cultura que aparecía en esta área antes devastada. Siguió siendo la religión profesada del menguante residuo de aquel imperio que todavía se arrogaba el nombre de romano, pero que era en realidad bizantino y griego. Desde aquel centro seguía extendiéndose hacia los Balcanes, en el este de Europa al norte del mar Negro, y empezaba a afectar allí las culturas, si bien no tan profundamente como lo había hecho en la Europa Occidental. En todo esto, ¿hasta qué punto estaba el reino de Dios realizándose? ¿Hasta qué grado eran elevados los hombres y mujeres hacia lo que Pablo llamaba "la medida de la estatura de la plenitud de Cristo"? ¿Hasta dónde y en qué maneras estaba siendo la voluntad de Dios "hecha en la tierra así como en el cielo"?

Obviamente la voluntad de Dios no era hecha plenamente. "La alteza del poder" estaba todavía "en vasos de barro". Hasta las instituciones llamadas iglesias y que quizá eran las expresiones así

como los vehículos de aquel poder, distaban mucho de una completa conformación al mismo. En efecto, la más eminente de dichas instituciones, la sección de la Iglesia Católica que tenía al papa por su cabeza, dejando los esfuerzos de los grandes idealistas por hacer predominante la voluntad de Dios, había sucumbido en parte, a otra suerte de poder, a aquella clase de poder que crucificó a Cristo. Los movimientos monásticos, que se habían originado en la ambición de encarnar completamente los mandamientos de Cristo, nunca fueron expresiones perfectas de aquellos mandamientos, y conforme pasaban los años, tendían a apartarse más de los mismos.

Pero el evangelio no quedó sin efecto, la palabra de Dios no volvía a él vacía. Como en siglos anteriores, salían a luz vidas que palpablemente llevaban la imagen de Cristo. Si eran más numerosas que anteriormente es imposible determinarlo. Ellos mismos hubieran sido los primeros en reconocer, como Pablo lo había hecho muchas generaciones atrás, que ellos no habían alcanzado la meta ni habían sido hechos perfectos. "El poder" no hacía infalibles ni aun a los más grandes de los cristianos. Bernardo de Claraval predicaba las cruzadas. Hildebrando ayudó a crear una institución papal que fue corrompida por una suerte de poder que era contrario a Cristo. Estos y otros que eran tenidos por cristianos ideales, eran evidencia de que "el poder" no contrarrestaba el albedrío del hombre, haciéndole así incapaz para pecar o errar.

Y sin embargo, de entre la cruda masa de jactanciosos y despiadados antepasados bárbaros, así como de descendientes de la estirpe provincial romana, estando la mayor parte sólo superficialmente convertida, se levantaban hombres y mujeres que eran considerados por sus conocidos como ejemplos del ideal cristiano, productos del poder transformador que se había posesionado de Pablo y de los demás apóstoles. El mismo hecho de que eran así estimados, era evidencia de que las multitudes de cristianos profesos, aun cuando ellos mismos no pretendieran seriamente emularlos, eran impresionados por el evangelio lo bastante para reconocer sus frutos y para rendir homenaje a los que producían tales frutos.

Además, de manera más notable que en los cinco primeros siglos y hasta un grado mucho mayor que en los tristes cuatro siglos y medio de la gran retirada, aquel "poder" se estaba encarnando en aquellas costumbres, instituciones e ideales de conducta generalmente aceptadas en gran parte de Europa, especialmente en la Europa Occidental, las cuales estaban formando a la mayoría de la población. De ninguna manera era toda la Europa siquiera nominalmente cristiana. Aquellas porciones que llevaban el nombre de cristianos, palpablemente distaban muchísimo de merecer tal nombre. Los llamados cristianos eran aún sólo una pequeña minoría de la humanidad. Pero el "poder" estaba obrando, iluminando a algunos de

entre la tosca masa de los "vasos de barro". Hacía sensibles las conciencias, poniéndolas inquietas y descontentas con toda otra cosa que fuese menos que la aparentemente imposible "soberana vocación en Cristo Jesús" de ser perfectos, así como Dios es perfecto, y de ser "llenos de la plenitud de Dios". La "alteza de su poder" estaba haciendo posible que hombres y mujeres se aproximasen a la meta. También los inspiraba este "poder" para elevar el nivel de comunidades enteras y de toda la sociedad, hacia la consumación de la voluntad de Dios en la tierra. Los contrastes entre los ideales y la realización de los mismos eran notorios, a veces en individuos, las más veces en la sociedad. Estos, sin embargo, eran la evidencia de las instancias presentadas por Cristo y una indicación de cómo el "poder" obraba.

De aquí siguió otro período en el cual parecía que el "poder" desaparecía del escenario humano. Por algo más de un siglo y medio, entre los años 1350 y 1500 el cristianismo iba perdiendo terreno. Como en los períodos anteriores, no se pueden fijar fechas precisas para el principio ni para el fin de esta era. En algunas áreas de la geografía y de la vida, el receso principió antes del año 1350. En algunas partes se la contrarrestaba antes del año 1500. En otros lugares la recuperación o nunca se realizó, o bien se retardó hasta después del año 1500. Sin embargo estas fechas pueden servir convencionalmente como límites. En estas quince décadas las fronteras geográficas del cristianismo se estrecharon de una manera alarmante. La fe desapareció de la mayor parte del Asia, y fue casi extirpada de Asia Menor y de la península Balcánica. La pérdida del sentido de la moralidad y la decadencia se hacían presentes en la Europa Occidental, el área en donde el cristianismo había sido más potente en los cuatro y medio siglos anteriores. Pero la retirada no fue tan severa ni tan prolongada como entre los años 500 y 950. La recuperación incipiente, también, fue más señalada y los adelantos que seguían eran más notables y de mayores alcances. A dicha retirada, el segundo de proporciones mayores en la historia del cristianismo, ahora debemos dirigir la atención.

**PERDIDA EN EXTENSION GEOGRAFICA Y
LASITUD INTERNA, CONFUSION Y CORRUP-
CION, EN PARTE CONTRARRESTADAS
POR LA VIDA VIGOROSA,**

1350 α 1500 d. de J. C.

Capítulo XXVI

LAS CIRCUNSTANCIAS DE LA SEGUNDA RETIRADA

No lejos de mediados del siglo trece concurrió un número de factores importantes en Europa y Asia, que obraron en perjuicio del cristianismo. No eran tan desastrosos para la fe como aquellos acontecimientos que habían producido la gran retirada que caracterizó los cuatro siglos y medio entre los años 500 y 950. Pero eran serios y podrían haber parecido al hipotético viajero de Marte, presagiar la desaparición del cristianismo del escenario del mundo. Como en la gran retirada del periodo arriba indicado, la amenaza provino de dos direcciones, a saber, por las presiones externas sobre tierras donde el cristianismo se había arraigado y por la desintegración de la estructura política y cultural con la que el cristianismo se había asociado, así en la Eurasia en general, se registraron acontecimientos que causaron pérdidas, y desenvolvimientos dentro del cristianismo mismo que significaban peligros.

Uno de los cambios más importantes y de más largos alcances, fue la desintegración del Imperio Mogólico y los concomitantes resultados de aquella serie de eventos que tuvieron lugar en la segunda mitad del siglo catorce. Probablemente aquel extensísimo dominio no podía conservarse unido por mucho tiempo, una vez gastado el impulso dado por la ola inicial de conquistas. Se fraccionó en un número de partes, ya grandes ya pequeñas, y aun algunas que pronto habían de desaparecer. En 1368 terminó la dinastía mogólica en China, y fue sucedida por la dinastía Ming, fundada por un chino y elevada al poder por el sentimiento antiforáneo. Esto significó la expulsión, la asimilación, o la muerte de las comunidades extrañas menores en China, entre éstas las que profesaban la fe cristiana. En verdad, tan completamente desapareció el cristianismo en China, que no sabemos ni la fecha ni la manera de su deceso. La mayor parte de los mogoles se hicieron budistas, y esto significó nuevos obstáculos puestos a toda posible conversión al cristianismo. El islamismo se arraigó firmemente en el noroeste de China y en lo que después llevó el nombre de Sinkiang. Puede haber

sido posible que algunos de los cristianos nominales de dicha área pasasen a aquella fe. En Persia y en el Asia Central, los mogoles se hicieron musulmanes, así impidiendo efectivamente la extensión del cristianismo entre ellos. La terminación del Imperio Mogólico motivó dificultades para el comercio transcontinental que había florecido bajo la seguridad relativa dada a las tierras del centro de Asia por la comprensiva dominación del Mogol. Esto mismo hacía peligrosos cuando no imposibles los viajes de los misioneros desde la Europa Occidental a dicha región y así ayudaba a la terminación de las empresas franciscanas y dominicas en Persia y en el Asia Central. Timur (Tamerlán), el fanático musulmán de estirpe mogólica, cuya vida (1336-1405) abarcó la segunda mitad del siglo catorce, llevó a cabo guerras extensas de conquista, desde su capital en Samarcanda hasta Asia Central, Persia, Mesopotamia, y el noroeste de la India. Ellas parecen haber castigado duramente a las minorías cristianas, sobre todo a los nestorianos, que había en Asia Central. Lo cierto es que éstos perecieron, dejando tras sí solamente sus tumbas.

Una fase de la secuela del Imperio Mogólico favoreció el extendimiento del cristianismo. La decadencia del dominio mogólico en Rusia y el progreso y poder creciente del estado que tenía su capital en Moscú, facilitaron la extensión del cristianismo en dicha región y la emergencia de la Iglesia Rusa, que tuvo características distintas que estudiaremos en el capítulo siguiente.

De mal presagio para el futuro del cristianismo, fue el avance continuado de los turcos otomanos, el cual hemos visto que empezó antes de mediados del siglo trece, y antes del 1350 había arrancado a los gobernantes cristianos gran parte del Asia Menor. En 1329, Nicea fue tomada. Entre los años 1350 y 1400 los turcos se establecieron en Europa, se adueñaron de Adrianópolis y conquistaron a Bulgaria. Esto significaba la subyugación de la población cristiana a la dominación musulmana. El triunfo de la media luna sobre la cruz fue dramatizado por la transformación en mezquita de la Santa Sofía, aquella grande iglesia que había sido erigida por Justiniano y que por más de nueve siglos había sido la catedral principal del cristianismo griego. Los turcos otomanos irrumpieron en Europa, redujeron a Grecia y a la península Balcánica, conquistaron gran parte de Hungría, sitiaron a Viena, y amenazaron a la Europa Occidental. En 1500 la oleada turca no había llegado del todo a su culminación. Una Europa Occidental políticamente dividida, era impotente para unirse en su contra, y eso a pesar de las repetidas y frenéticas súplicas de los papas. La época de las cruzadas ya había pasado. Una vez más la media luna iba elevándose.

En el capítulo siguiente trataremos más en detalle los problemas que esto produjo para el cristianismo.

En lo que había llegado a ser el baluarte principal del cristianismo, la Europa Occidental, estaba por nacer una nueva era que llevaba en sí serias amenazas contra la fe. Principiando unos pocos años antes del 1350, barrieron esta región epidemias sucesivas de la plaga bubónica, la "muerte negra", las cuales, según se dice, redujeron la población del norte de Europa a una tercera parte y la de Inglaterra a la mitad. Diezmando las filas de los franciscanos y los dominicos, la "muerte negra" dio golpes gravísimos a las misiones y a la calidad de estas órdenes. Para llenar las bajas causadas en las filas, los frailes recibieron a hombres a quienes les faltaba mucho para alcanzar los altos ideales antiguos. Reduciendo el número de las manos de obra, la muerte negra apresuró la venida de alteraciones sociales, inclusive la disminución de la esclavitud.

Desenvolvimientos aun más serios estaban creando una Europa nueva. Estaban emergiendo naciones nuevas bajo la dirección de monarcas absolutos. El empleo de la pólvora hacía más mortíferas las guerras entre las mismas. El Santo Imperio Romano, aquella combinación de institución e ideales que había dado una medida de unidad a la Europa Occidental, estaba desesperadamente en decadencia. Su grande rival en el dominio de la Europa Occidental, el papado, sobrevivía, pero con su influencia política y moral debilitada. La vasta maquinaria que los grandes papas habían creado para realizar sus propósitos de cumplir lo que ellos creían ser el mandamiento de Cristo dado a la Sede de Pedro, o resultó ser superior a las capacidades de los bien intencionados pero mediocres pontífices, o caía presa de hombres ambiciosos que se aprovechaban de ella para fines egoístas. Los papas todavía procuraban ser efectivos en la vida de la Europa Occidental, pero sus actividades políticas se limitaban principalmente a Italia. Cada vez más los monarcas absolutos que estaban reforzando su dominio sobre los respectivos estados, también extendían en sus reinos, su dominio a la Iglesia, dominio que iba en aumento después del año 1500.

El feudalismo, expresión que representa la economía rural predominante, estaba pasando. El comercio, la banca y las ciudades, continuaban aquel crecimiento que había sido prominente desde los siglos once y doce. En la burguesía los monarcas hallaban aliados, a menudo inquietos e independientes, en sus esfuerzos por aumentar su poder a costa de la aristocracia feudal. En su ambición de alcanzar a todos los hombres y de transformar la sociedad de la Europa Occidental, la Iglesia se había relacionado íntimamente con la estructura feudal. Muchas de las donaciones a las iglesias y monasterios consistían en tierras, y estaban integradas en la economía feu-

dal. Ya que aquel feudalismo estaba por pasar, la Iglesia se veía obstaculizada por los resultados de sus hazañas anteriores. Como la victoria del cristianismo en el Imperio Romano produjo un vínculo íntimo entre la fe y aquel poder, vínculo que resultó embarazoso cuando el segundo decayó, así los esfuerzos de los cristianos hasta cierto grado considerablemente prósperos, por hacer efectiva la fe en la época de la Europa feudal, resultaron contraproducentes, cuando el feudalismo, a su vez, quedó moribundo. ¿Podía "la alteza del poder" que Pablo declaró inherente al evangelio cristiano, demostrarse potente en esta nueva Europa de comercio, de ciudades y de agresivos y guerreros estados nacionales gobernados por desapiadados monarcas absolutos?

Intelectual y espiritualmente, la Europa Occidental estaba entrando en un día nuevo. En esto había una amenaza aun más seria, si bien menos inmediatamente obvia, el escolasticismo, con el que la teología de la Iglesia estaba íntimamente asociada, estaba decayendo. Todavía dominaba a las universidades y a las órdenes monásticas, inclusive los franciscanos y dominicanos, pero las principales corrientes nuevas de la vida intelectual corrían por otros canales, lo cual parecía un mal augurio para el cristianismo y para la Iglesia.

El Renacimiento estaba en desarrollo, como también su compañero el humanismo, aunque no se puede asignar una fecha para el comienzo del Renacimiento. Los preparativos para él se remontan hasta antes del año 1350, pero no fue sino sólo en el siglo quince cuando llegó a su culminación. Literalmente, renacimiento significa nacimiento nuevo, como si durante la Edad Media, Europa hubiese estado muerta y ahora reviviese. El término avivamiento de las letras, también se emplea para una fase del Renacimiento, como si las Edades Medias hubiesen sido intelectualmente estériles. Los términos son evidencia del orgullo de la época, algo arrogante y fanática, y de su vituperio a su predecesor inmediato. Efectivamente, como hemos visto, las Edades Medias palpitaban con vida e intelectualmente habían sido en extremo creadoras. En verdad, en un grado no pequeño, el Renacimiento fue hijo de las Edades Medias y ni aun hubiera existido si no fuera por lo que por medio del cristianismo se había logrado.

El Renacimiento era multiforme y complejo. En su sentido más amplio comprendía la mayor parte de las corrientes que venían formando a la Europa Occidental en los siglos catorce, quince y dieciséis. Era concomitante con los descubrimientos en la geografía y la astronomía, con el desarrollo del comercio y con nuevos movimientos en la literatura y el arte. Se asociaba íntimamente con un entusiasmo hacia la literatura precristiana de Grecia y Roma y con un estudio progresivo del griego.

El humanismo era un acompañante y una manifestación del Renacimiento. Un primitivo humanista destacado fue Petrarca (1304-1374), quien dejó tras sí un número grande de admiradores y discípulos. En contraste con el ascetismo y el menosprecio del mundo por lo que la Edad Media reconocía como el camino hacia la meta de la carrera del hombre, la vida eterna, Petrarca y los humanistas en general tenían un aprecio exagerado de la vida en este presente mundo. Fueron atraídos por lo que veían en Virgilio, Cicerón y Horacio. Progresivamente se hacían expertos en el conocimiento de los grandes poetas, historiadores, ensayistas y filósofos de Grecia y Roma. Se deleitaban en la expresión verbal y apreciaban la literatura por el arte y la gracia que desplegaba y por el presente gozo que inspiraba. Los hombres del Renacimiento hallaban placer en la naturaleza y trataban de explorarla y entenderla. Se encantaban con la hermosura del cuerpo humano, en bronce y piedra. Los humanistas confiaban en sí mismos y en el hombre. Sacaban gozo de sus facultades críticas, y se deleitaban en desafiar o poner en duda todo cuanto las Edades Medias aceptaban. Arrojaban su escarnio sobre el escolasticismo y sobre los escolásticos. Como apreciaban y revivificaban la arquitectura de Roma y Grecia, menospreciaban la arquitectura de la Edad Media, la que llamaban sardónicamente gótica, queriendo decir más bien, bárbara. Procuraban la satisfacción en la hazaña humana y creían en el poder del hombre de comprender al mundo y de sojuzgarlo. Creían que el hombre era competente para forjar su propio futuro. Mientras que rendían culto de labios al cristianismo, tendían a hacer caso omiso de Dios, de la necesidad de la redención, y de la encarnación, y desconocían la vida de ultratumba y a menudo se burlaban de la moral cristiana.

En un sentido muy veraz, el Renacimiento y el humanismo eran productos de la Edad Media, y de la fe cristiana, la cual tenían tan grande participación en la formación de la cultura de la era. La confianza en un mundo natural ordenado por Dios, la creencia de que el hombre y su ambiente constituyen un universo y que no son un caos ininteligible, habían sido arraigadas en la mente de la Europa Occidental por los escolásticos, instruidos como estaban en la Iglesia y dedicados a la fe cristiana. Por cierto, las herramientas que empleaban habían sido inventadas por la Grecia precristiana, y en forma progresiva los escolásticos concluían que éstas no harían al hombre capaz para demostrar la verdad de las principales afirmaciones cristianas. Pero estaban confiados estos escolásticos en que Dios había creado el universo y seguía gobernándolo, y que, aunque imponía demandas altas e inexorables, su propósito para con el hombre era benéfico. Los Salmos, que comprendían una parte grande del culto de la Iglesia y del monasterio, se gozaban en la

naturaleza, y rebozaban de gratitud por la misma. Los dichos de Jesús palpitaban con la hermosura, el misterio y la tragedia de cosas que crecen, las aves, la luz del sol y la lluvia, los goces y las penas humanos. Algunos de los más grandes de los escolásticos, entre ellos Alberto Magno, el maestro de Tomás de Aquino, tenían mentalidades investigadoras que abarcaban amplias áreas de la naturaleza.

Como ha resultado en el caso de otros muchos beneficios que se han aportado a la humanidad por medio de la fe cristiana, el humanismo, que era en parte el producto del cristianismo, hubiera podido ser o una ayuda o un enemigo de dicha fe y, en efecto, fue las dos cosas. El humanista típico del Renacimiento era un miembro de la Iglesia Católica. Muchos, como Petrarca, ocupaban puestos en la Iglesia y eran sostenidos por ella. Los humanistas podían atacar y muchas veces atacaban ciertas fases de la Iglesia del día. Petrarca, por ejemplo, criticaba acremente a los monjes; pero ostensiblemente de credo permanecían ortodoxos. Muchísimos humanistas eran no solamente cristianos nominales sino también devotos y sinceros en su fe, combinaban su entusiasmo humanista con su devoción cristiana. Aun cuando en manera alguna eran inexistentes en Italia, los humanistas de este tipo eran particularmente prominentes al norte de los Alpes. Por otra parte, el humanismo podía conducir, y en muchos casos condujo a lo que era en efecto una negación, si bien no abierta, del evangelio cristiano. Acaso era tanto más peligroso por cuanto no estaba abiertamente en oposición. A menudo se convertía en una arrogancia que no tenía ningún sentimiento de pecado ni de humildad, y que no sentía necesidad alguna de la perdonadora gracia de Dios. Para una enorme proporción de los humanistas, el cielo y el infierno o eran inexistentes o eran poco importantes. Esta presente vida era todo cuanto valía. Algunos quizá fueran personalmente humildes, pero estaban convencidos de la suficiencia propia del hombre para resolver sus problemas. Los más eran vanidosos individualistas egoístas, nominalmente cristianos, pero contradicciones patentes del ideal cristiano. Esta fase del estilo humanista había de contribuir al secularismo, que en aquel entonces y en siglos posteriores había de ser una de las amenazas más serias contra el cristianismo.

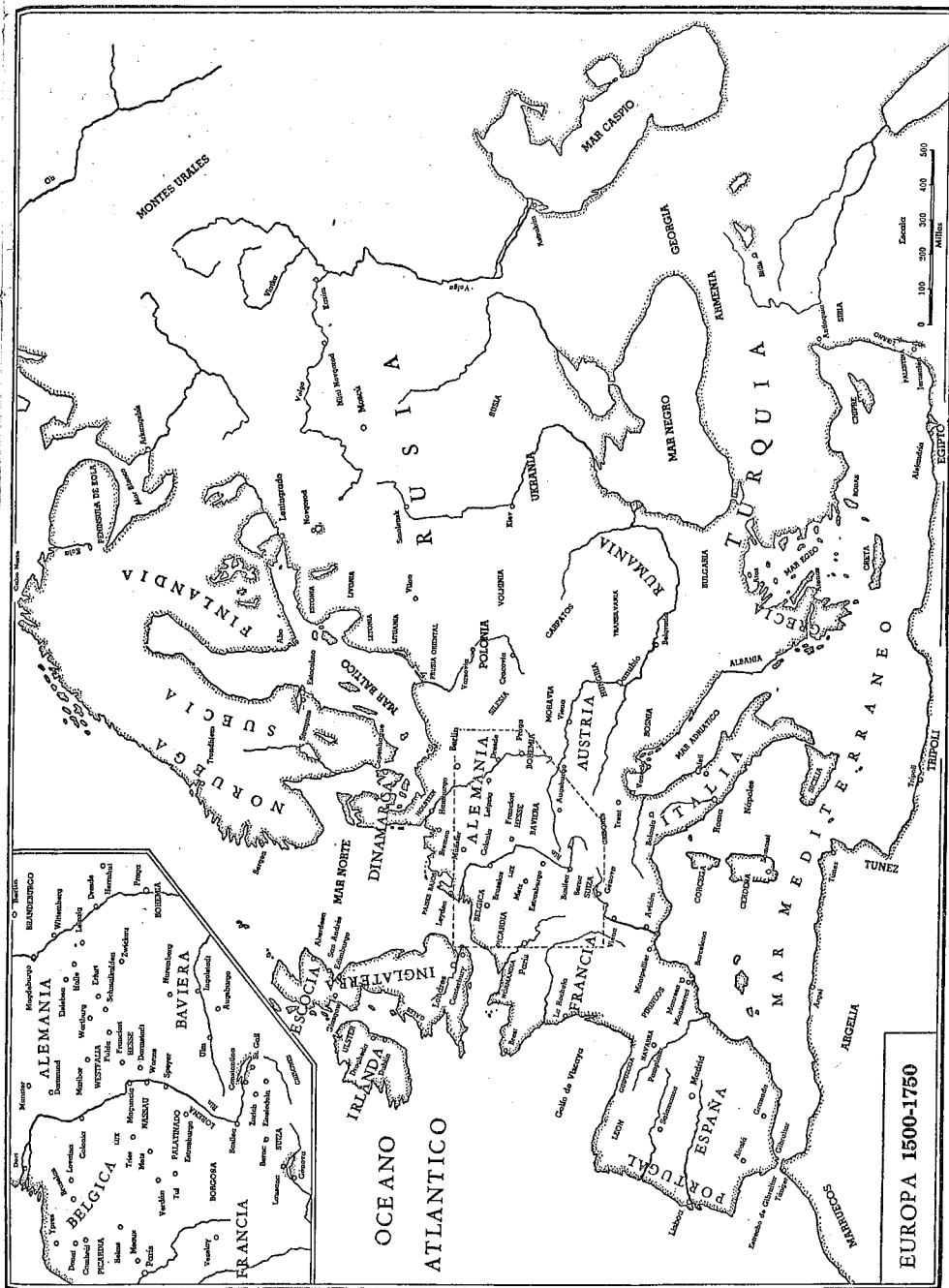
A la vida intelectual de la Europa Occidental le fue dado ímpetu adicional mediante la invención de la imprenta de tipos móviles, lo cual tuvo lugar no lejos de mediados del siglo catorce. El empleo del invento se extendió rápidamente y, suplantando el método de la lenta y costosa multiplicación de libros por la transcripción manual, facilitaba enormemente la circulación de las ideas. El adelanto recibió nuevo impulso, además por el uso de papel en reemplazo del costoso pergamino. La fabricación de papel, proba-

blemente originada en China, llegó a ser muy común en Europa en el siglo trece y en el catorce.

Hacia fines del siglo quince, hubo una renovación de aquella expansión de Europa que había principiado con las cruzadas y con el comercio oriental de las ciudades italianas, expansión que fue detenida por la "muerte negra", por el derrumbamiento del Imperio Mogólico y por la agresión del Imperio Otomano, si bien es cierto que fue también acelerada por el uso progresivo de la brújula del marinero. Había de continuar hasta el siglo veinte. ¿Podía el cristiano de la Europa Occidental, estorbado como estaba por tanta debilitación interna, corresponder a la oportunidad y a la demanda dadas por esta expansión, penetrar en las tierras que se estaban abriendo a los europeos y hacer que el impacto del occidente fuese una bendición y no una maldición?

Conforme llevemos nuestra investigación acerca del siglo y medio comprendido entre los años 1350 y 1500, hallaremos que las alas oriental y occidental de la Iglesia Católica se separaban más y más. Veremos fracasar el esfuerzo por consumir la reunión, aparentemente como asunto terminado. Cada ala de aquí en adelante iba a ir por su propio camino. Gran parte de la Iglesia Ortodoxa estaba bajo la dominación turca. La que llegó a ser el miembro más grande de la familia de iglesias ortodoxas, la de Rusia, había de quedar más y más separada geográficamente así como la fuerza intelectual de la Iglesia Católica Romana. Aun cuando era influida ocasionalmente por la Europa Occidental, el cristianismo ruso era muy distinto de aquélla. Las demás iglesias del este disminuían y sin remedio. Era en el cristianismo de la Europa Occidental donde palpitaban principalmente las corrientes de la vida. Trataremos primeramente, pero con brevedad, del cristianismo en el oriente, y después nos volveremos y de manera más detallada al de la Europa Occidental.





EUROPA 1500-1750



Capítulo XXVII

EL CRISTIANISMO EN EL ORIENTE

AÑOS DE CRISTO 1350 - 1500

Para todas las Iglesias Orientales, con excepción de la rusa, las décadas comprendidas entre los años 1350 y 1500 fueron señaladas por las pérdidas de territorio y de números, algunas de las cuales fueron considerables. En ninguna parte, salvo en Rusia y en grado menor en los Balcanes, hubo nuevos movimientos significativos del cristianismo. Fue una era oscura y desalentadora.

LAS IGLESIAS ORIENTALES MENORES

Excluyéndose la familia de la Iglesia Ortodoxa, entre las otras iglesias orientales, numéricamente más pequeñas, no hubo ni un rayo de luz ni de esperanza para la oscuridad de la retirada.

Como hemos insinuado, los nestorianos sufrieron más que cualquiera de los demás grupos. Con la expulsión de los mogoles de China, los nestorianos así como las comunidades católico romanas de aquel país desaparecieron del todo, aunque no sabemos si rápida o lentamente. La conversión de Mogolia al budismo, excluyó toda esperanza de extenderse el cristianismo en dicha región. La conversión al islamismo de los mogoles en Persia, significó la terminación de los pocos indicios del cristianismo que se veían aún entre la población de dicha tierra. Los desórdenes resultantes de la desintegración del poder mogólico en Persia y en el valle del Tigris y del Eufrates parece haber pesado sobre toda clase de cristianos en aquellas partes, especialmente sobre los nestorianos, los más numerosos de los cuerpos cristianos mesopotámicos. Las campañas de Timur (Tamerlán) del último cuarto del siglo catorce, dieron por resultado la destrucción general de vidas. Los nestorianos sufrieron en extremo y disminuyeron hasta quedar reducidos a residuos, algunos en Mesopotamia y otros que se refugiaron en las montañas de Curdistán. Sus patriarcas no encontraron dónde poder establecerse por mucho tiempo. En el siglo quince, se adoptó la costumbre de transmitirse el patriarcado de tío a sobrino, hecho que lo hacía

hereditario tanto como fuera posible bajo la regla que requería que el patriarca fuese un célibe.

Las comunidades cristianas con relaciones nestorianas, sobrevivieron en el sur de India. Se sabe que en 1490 algunos de éstos enviaron a pedir al patriarca el envío de obispos, con la noticia de que hacía muchísimo estaban sin las ministraciones episcopales, falta que probablemente fuera debida a la persecución.

La isla de Socotora dejó de ser cristiana, sin que sepamos la causa por que eso ocurriera.

De los trastornos registrados en este período, los nestorianos no habían de recuperarse nunca, aun cuando siguieron existiendo, pero en pequeños grupos exclusivistas. Los que vivían en Curdistán o sobre sus fronteras, estaban expuestos a las repetidas invasiones de los curdos, pueblo montañés, vigoroso, inculto, independiente, con una religión compuesta del islamismo (que era la fe profesada) con elementos no musulmanes. Aunque eran pocos, los nestorianos en los siglos después de 1500 se dividieron, en parte por los cismas internos y en parte por los esfuerzos de otros cristianos, católico romanos y protestantes, llevados a efecto para ganar su adhesión.

Los jacobitas monofisitas, con su patriarca como obispo de rango en Antioquía, también sufrieron. Se habían organizado pequeñas comunidades de éstos, probablemente de comerciantes y artesanos, esparcidos extensamente en Persia, Mesopotamia y Asia Central. Como los nestorianos, éstos estaban en difícil situación cuando los mogoles se tornaron musulmanes, en la anarquía que acompañó el derrumbamiento de la dominación mogólica y durante las guerras de Tamerlán. Ellos, también, fueron exterminados en Asia Central y en la mayor parte de Persia y disminuyeron en Mesopotamia. En Siria, el centro mayor de su fuerza, también vieron días malos. Entre los años 1292 y 1495 se dividieron entre sí debido a las rencillas entre patriarcas rivales. Así como en la última parte del siglo catorce y en el quince, la Iglesia Católica Romana fue debilitada por el gran cisma ocurrido entre papas rivales, asimismo en este mucho más pequeño cuerpo, las disensiones intestinas entre pretendientes a la jefatura de la iglesia produjeron enervación desastrosa, habiendo aumentado las aflicciones debido a persecuciones llevadas a cabo por los musulmanes. Hasta el tiempo cuando se subsanó el cisma (1495) y se hubo reconocido, al menos teóricamente, a un patriarca para toda la comunidad, se dice que el número de la misma había disminuído hasta aproximadamente cinco mil familias pobres.

Entre los años 1350 y 1500, el cristianismo armenio no se enfrentó con tantos ni tan graves desastres como los nestorianos y los jacobitas, sin embargo, él también experimentó reveses y, como los jacobitas, también sufrió divisiones. El reino armenio que se

originó en Cilicia de Asia Menor en el siglo once, continuó hasta 1375. Había estado íntimamente relacionado con los cruzados, y su última dinastía, la de Lusignan, era una familia latina. Por medio de esa asociación, muchos armenios se habían unido a Roma. El reino ciliciano decayó, y el *coup de grâce* fue dado por las fuerzas egipcias en 1375. Entre tanto, después del derrumbe del dominio mogólico, gran parte de la Armenia histórica se dividió en muchas principidades puestas bajo armenios, turcomanos y curdos. En las últimas dos décadas del siglo catorce y en los años iniciales del quince, Tamerlán y sus ejércitos repetidas veces invadieron a Armenia, llevando como solían hacerlo la destrucción. Para librarse de ellos, muchos armenios emigraron a otras regiones. Después de la muerte de Tamerlán, gran parte de Armenia fue gobernada por una familia de los turcomanos hasta que, a principios del siglo dieciséis dicha familia fue suplantada por los persas.

De manera particular, como consecuencia de estas vicisitudes, el cristianismo armenio quedó dividido, a pesar de lo cual algunos armenios conservaron su unión con Roma, los cuales se llamaron uniatos, es decir, que conservaban muchas de sus costumbres, pero reconocían la supremacía del papa e hicieron conformar sus credos a los de Roma. Los misioneros franciscanos y dominicos trabajaron valientemente para lograr este hecho. Estuvieron presentes obispos armenios en el concilio de Florencia cuando, en 1439, como pronto veremos, el papa parecía haber conseguido la reunión de la Iglesia Ortodoxa con Roma, y se proclamó solemnemente la unión de los armenios con la Sede Papal. Sin embargo, la mayoría de los cristianos armenios se mantuvieron alejados, y su iglesia, a su vez, presentaba un aspecto triste de disensión y de violencia. Se dice que cada uno de los últimos seis de sus patriarcas (1377-1432), quienes ostensiblemente tenían su sede en Sis, la capital del reino Armenio Ciliciano, habían alcanzado su puesto por medio del cohecho y del asesinato de su predecesor. Se hicieron esfuerzos, aunque sólo parcialmente felices, por restablecer el patriarcado armenio en Etchmiadzin, cerca del pie del monte Ararat, y se presentaron varios que pretendían el puesto. Un símbolo de la legitimidad era cierta reliquia que se creía ser el brazo derecho de Gregorio el Iluminador, bajo quien la conversión del país había comenzado con toda felicidad a fines del siglo tercero, y quien era considerado el gran santo de la iglesia. Encerrado en un relicario de plata, este lúgubre objeto era usado en las consagraciones, transmitiéndose así en forma física la sucesión apostólica, y durante estas décadas pasaba ya a un patriarca ya a otro. En efecto, hubo dos al menos que eran auténticos.

Después que Constantinopla fue hecha capital de los turcos otomanos, el conquistador, deseando una dirección administrativa para los armenios de su reino, dio a su obispo la jurisdicción civil

sobre sus nacionales en el Imperio Turco, y lo hizo su único representante ante el gobierno. Esto se efectuó de conformidad con la política adoptada para otros cuerpos cristianos de aquel reino. Dicho obispo recibió el título de patriarca, pero quedaba subordinado a aquel de Etchmiadzin.

A pesar de tantas penurias, que tanto debilitaban la vida interior de la Iglesia, el cristianismo armenio persistió. El clero era preparado y ordenado, y se consagraban obispos. Muchos armenios de la dispersión, permanecieron fieles a la iglesia madre. En verdad, la iglesia produjo a un teólogo notable, Gregorio de Datev (c. 1346-1410) quien enseñó y escribió durante los años de tribulación, y en la última parte de su vida tuvo que huir para escaparse de los desórdenes que sucedieron a la muerte de Tamerlán. Monje y profesor en teología, era un monofisita leal, que escribió vigorosamente en contra de aquellos que trataban de llevar a la Iglesia Armenia a la unión con Roma. Su *Libro de Preguntas*, terminado en 1397 durante las invasiones de los ejércitos de Tamerlán, era un bosquejo de teología, en el que trataba de exponer la fe cristiana de un modo comprensivo. Era conocedor de los primeros escritores renombrados de la Iglesia Católica, tanto del oriente como del occidente, inclusive Agustín, así como también conocía a los más recientes teólogos del occidente, entre ellos Alberto Magno y Tomás de Aquino. No siendo un pensador original, presentó la tradición cristiana histórica, pero desde el punto de vista monofisita. Su obra había de ser estimada por su iglesia, como obra típica.

Las fechas 1350 y 1500 no tenían significado especial en la historia de la Iglesia Coptica. Por supuesto, la década del 1350 fue notoria por el terrible levantamiento anticristiano, y en 1517 Egipto fue tomado por los turcos otomanos. Con todo, las persecuciones no eran una experiencia nueva, y la venida de los turcos, musulmanes como sus predecesores, una sucesión de los gobernantes mamelucos, en manera alguna fue revolucionaria para la Iglesia. Como había pasado muchas veces antes, el sentimiento musulmán en contra de los cristianos fue agravado por un resentimiento debido a la prominencia de cristianos en los círculos oficiales, pues los gobernantes musulmanes veían que les era ventajoso emplearlos como secretarios y administradores. Algunos cristianos se aprovechaban de su posición privilegiada, para hacer caso omiso de las disposiciones distintivas contrarias a los de la fe cristiana. Muchos cristianos eran ricos, y así parecían a los musulmanes ser arrogantes en vez de ser humildes, como convenía a miembros de una minoría religiosa. De vez en cuando irrumpía la persecución, acompañada por la violencia populachera. Algunos cristianos renunciaron a su fe, y aun sabemos que en el año 1389 muchísimos de estos apóstatas marcharon por las calles de Cairo, lamentando el haber abandonado la

religión de sus padres por el temor de la persecución e inculcando al islamismo. Estos fueron decapitados, tanto hombres como mujeres, y resultaron nuevas persecuciones contra los cristianos.

En Nubia el cristianismo decaía. En la primera época del período era suficientemente fuerte para animar a un príncipe nubienso a que protestara contra la persecución de sus hermanos creyentes en Egipto, el cual apresó a ciertos comerciantes musulmanes y no los quiso poner en libertad mientras el patriarca cóptico, encarcelado por su fe, no recobrara su libertad. Sin embargo, antes de 1500, los gobernantes musulmanes extendían su influencia en Nubia, y los comerciantes musulmanes introducían su fe. El cristianismo nubienso estaba desapareciendo.

Hemos recibido poca información acerca de la historia del cristianismo en Etiopía (Abisinia) correspondiente a este período, pero es probable que mantenía su conexión con la Iglesia Cóplica. Es probable también, que el director de la Iglesia Etíope fuese todavía nombrado desde Egipto. Que el cristianismo sobrevivió es exacto, pues hemos de saber más de su historia cuando tratemos acerca del período siguiente.

El hecho de que, en medio de condiciones en extremo desfavorables, las iglesias del oriente sobrevivieron, es evidencia de su notable vitalidad. De esa región salía una procesión de sacerdotes y obispos y hombres que dirigieran los monasterios, mas no sabemos hasta qué punto produjo hombres y mujeres que fuesen ejemplares de la vida cristiana, aunque sí estamos seguros de que la mayoría distaba mucho de alcanzar el ideal así como de que algunos se aproximasen a la meta deseada.

LOS TURCOS CONQUISTAN LA PENINSULA BALCANICA

Los años transcurridos entre 1350 y 1500, presenciaron la conquista efectuada por los turcos otomanos, de la mayor parte de la Península Balcánica aunque no fue sino después que hubo sucumbido la mayor parte de dicha península cuando cayó Constantinopla.

La conquista turca produjo nuevos problemas y algunos cambios al cristianismo de la región. En 1349, el emperador bizantino pidió a su yerno, el emir de los turcos otomanos —porque había dado a su hija en matrimonio a dicho magnate— que le ayudara en contra de los búlgaros, que estaban sitiando a Salónica a lo que los turcos respondieron afirmativamente y así comenzaron sus incursiones progresivas en Europa, habiéndose establecido varios miles de ellos en la Península Balcánica, en el año de 1356. La población de la península estaba debilitada por las divisiones internas, y no podían ofrecer resistencia eficaz. En la otra década los turcos mudaron

el centro de su poder a Europa y trasladaron su capital a Adrianópolis, y a fines de esa década comenzaron la conquista sistemática de Bulgaria. En 1389, en una batalla decisiva librada en Kosovo Polye, los turcos derrotaron la coalición servio búlgaro croata, y redujeron a varios príncipes a la condición de vasallos.

A pesar del avance turco, la vida religiosa de los Balcanes no decayó en seguida. En efecto, en la segunda mitad del siglo catorce, la Iglesia Búlgara experimentó un avivamiento notable y los personajes destacados en este despertar, fueron Teodosio de Trnovo (murió 1367 ó 1368), quien como monje y ardiente hesicasta, tomó la iniciativa en oponerse contra el agresivo bogomilismo y contra Eutimio, un discípulo de Teodosio y quien en el último cuarto del siglo fue patriarca de la Iglesia Búlgara. Se veía un aumento notable en la preparación de la literatura cristiana. Hubo revisiones de obras que ya existían en el idioma eslavo, se prepararon nuevas traducciones de los originales griegos, y se escribieron libros nuevos. Bajo Eutimio, el movimiento hesicástico parece haber conquistado a la Iglesia Búlgara.

Sin embargo, este avivamiento fue de corta vida, pues hacia fines del siglo catorce, la pérdida de la independencia política búlgara fue seguida por la terminación de su independencia eclesiástica. La Iglesia Búlgara fue puesta bajo el patriarca de Constantinopla.

La Iglesia Ortodoxa de Servia tuvo un avivamiento a mediados del siglo catorce. El gran gobernante del país, Dushan, asumió el título de emperador, y un concilio hizo de su arzobispado un patriarcado. El patriarca de Constantinopla no quedó conforme con la medida, la que parecía amenazar su preeminencia en la comunión ortodoxa, y se vengó anatematizando a la Iglesia Servia y a su patriarca. Sin embargo, bajo el vigoroso régimen de Dushan, la Iglesia hizo caso omiso del disgusto de Constantinopla, mejoró su vida interna y tomó acción en contra del bogomilismo. En la segunda mitad del siglo catorce, fue inaugurado un nuevo monasterio, el Meteorón Grande, situado en un despeñadero alto en Tesalia, en una región de ermitaños conocida como Thebaída de Staghi. Su fundador fue Atanasio, quien se había preparado en Monte Atos. Con el recrudecimiento de la amenaza turca, se efectuó una reconciliación (1375) entre las iglesias de Servia y la de Constantinopla, por la cual el título de patriarca fue confirmado para el jefe de aquella. Cuando en la segunda mitad del siglo quince casi toda la Servia quedó bajo la administración turca, la Iglesia llegó a ser el símbolo y el vínculo del nacionalismo servio.

A pesar de la conquista turca de la Península Balcánica, en una sola área, la de Albania, hubo una conversión extensa de la población cristiana al islamismo. En Albania, en contraste con Bulgaria

y Servia, los eslavos estaban en minoría. Los grupos dominantes eran descendientes de gentes que habían habitado la región desde el amanecer de la historia. Protegidos por el terreno montañoso, se habían sostenido contra todos los invasores. Eran crónicamente hostiles a los eslavos. Por siglos antes de la conquista turca habían sido cristianos, divididos entre el ala latina y la griega de la Iglesia Católica. No fue antes del siglo quince cuando comenzara la conquista turca, la cual no se llevaba a cabo sino lentamente, y el dominio turco nunca fue firmemente establecido sobre los esforzados montañeses. Pero con el correr del tiempo, probablemente no antes del siglo dieciséis y el diecisiete, la mayoría de los albaneses se hicieron mahometanos, y se ha sugerido que los motivos deben haber sido el deseo de ser aceptados como iguales por los turcos y la antipatía contra los eslavos, puesto que éstos eran en su mayor parte de la fe cristiana ortodoxa.

LOS TURCOS ANIQUILAN AL IMPERIO BIZANTINO Y EMPLEAN A LA IGLESIA ORTODOXA PARA SUS FINES

En 1453, Constantinopla, que por largo tiempo fue un baluarte del cristianismo en contra de la agresión musulmana, cayó en poder de los turcos otomanos. En las vísperas del asalto final, los defensores —emperador, patriarca y nobles, junto con sus aliados latinos— sabiendo que el fin se acercaba, participaron de la comunión en la iglesia de Santa Sofía. El día siguiente murió el emperador peleando en la línea de combate. El 30 de mayo, el jefe turco, por coincidencia significativa, con el título de Mahoma II, entró en la ciudad y celebró un culto de hacimiento de gracias en la misma Santa Sofía. Mahoma parecía haber suplantado a Cristo en la capital de aquel estado y aquella iglesia que se habían alabado de ser los perpetuadores y campeones de la fe pura, la que había sido proclamada por los apóstoles. Constantinopla llegó a ser la capital turca, y el templo de Santa Sofía fue transformado en mezquita; a principios del siglo dieciséis, los sultanes turcos obtuvieron del último de los abasidas el título de califa, el sucesor del Profeta así como la cabeza religiosa de los musulmanes de todo el mundo, y la una vez ciudadela del cristianismo oriental, vino a ser la sede de la cabeza titular de los fieles mahometanos.

En los últimos años del siglo quince y en el dieciséis, el imperio turco continuó su expansión. En su culminación, bajo Suleimán el Magnífico (1520-1566), abarcaba toda la península balcánica, menos el escabroso Montenegro y una lengua de la costa dalmata, incluía parte de Hungría, hacía del mar Negro un lago turco, y también abarcaba al Asia Menor, Armenia, Georgia, el valle del Eufrates, Siria, Palestina, Egipto, y la costa norte de Africa hasta

Marruecos. Italia se veía amenazada, y un puesto de avanzada, temporario como resultó ser, se estableció en dicha península. La Europa Occidental temblaba de miedo, pero, dividida como estaba, hacía poco caso de las frenéticas llamadas de los papas para una cruzada que hiciera detenerse la marea turca.

La conquista turca produjo muchas adhesiones al islamismo. Como hemos dicho, fueron muchas en Albania y prevalecieron aun más en Asia Menor. Esta región, la más primitiva área grande en la que el cristianismo había sido la fe de la mayoría, ahora vino a ser predominantemente mahometana. No obstante lo cual sobrevivieron comunidades cristianas, pero principalmente en las ciudades griegas históricas situadas sobre la costa y entre los armenios. Los motivos de la conversión eran muchos: deseando ser identificados con los nuevos gobernantes, algunos de la clase alta hicieron el cambio; muchos esclavos de musulmanes se conformaron a la fe de sus amos; en la Península Balcánica, algunos de los bogomilos se hicieron musulmanes para evitar las persecuciones de los cristianos ortodoxos y católicos; en suma, era común la conversión sistemática y compulsiva al islamismo. Miles de hijos de cristianos eran arrancados a sus padres, criados como musulmanes y alistados en los ejércitos. De entre los mejores de estos conversos se escogían reclutas para los genízaros, cuerpo militar selecto de las fuerzas turcas. Muchas iglesias fueron transformadas en mezquitas.

Con todo, el cristianismo no pereció. La Iglesia Ortodoxa sobrevivió en el imperio. Mahoma II hizo que un sínodo eligiera un patriarca, y lo invistió con la insignia de su autoridad. Como parte del sistema administrativo por el cual los turcos gobernaban sus dominios, las mayores divisiones de los cristianos eran considerados como naciones distintas, o *millets*, cada una con sus propias leyes y con un eclesiástico como su cabeza. Se llamaba a los ortodoxos *Rum Millet*, o nación romana, los cuales tenían a su patriarca como su oficial responsable. Este ejercía mucho más autoridad sobre su rebaño que sus predecesores, bajo los emperadores cristianos. El tenía tribunales en que algunas clases de pleitos de los ortodoxos, eran juzgados. Los demás obispos y patriarcas ortodoxos de los dominios turcos fueron sujetos a él.

Esta nueva posición de los ortodoxos tenía serias desventajas. Por ejemplo: los patriarcas eran elegidos y conservaban su puesto según el capricho del sultán; frecuentemente se los deponía después de un período breve; tenían que hacer pagos pesados al sultán por sus puestos, y recibían de él los símbolos de su oficio; ellos a su vez exigían cuotas, a menudo onerosas, a sus obispos y clero, lo que en el oeste se llamaba la simonía llegó a ser la regla. Bajo tales circunstancias muchos de los patriarcas y obispos eran hombres indignos. Muchos de los miembros ricos e influyentes de la comuni-

dad griega ortodoxa tenían sus residencias cercanas a la sede del patriarca, en el barrio Fanar de Constantinopla. Estos tendían a gobernar a la Iglesia y a ejercer un monopolio de los puestos principales. El gobierno de los fanariotes tenía en sí mucho del privilegio especial así como de corrupción. Además, a los cristianos se los sujetaba a muchas de las inhabilidades que habían sido comunes desde las primeras conquistas arábigas en las tierras que estaban bajo la dominación musulmana. En principio al menos, se les imponían impuestos especiales, se les obligaba a llevar ropas distintivas y no habían de hacer manifestación pública alguna de su religión. Una y otra vez, sultanes fanáticos instituyeron persecuciones, amenazando con obligar a todos los cristianos a aceptar el islamismo y a destruir las iglesias o a transformarlas en mezquitas.

A pesar de estos impedimentos, la Iglesia Ortodoxa retenía aún su clero, sus cultos y sus monjes. Produjo pocos teólogos de renombre, y ningunos movimientos nuevos de consideración resultaron de ella; pero sobrevivió, siendo una expresión no sólo de la fe cristiana sino también del nacionalismo griego.

EL CRISTIANISMO RUSSO ENCUENTRA UN CENTRO EN MOSCÚ, SE EXPANDE Y SE MODIFICA

En una sola región, en Rusia, la Iglesia Ortodoxa siguió extendiéndose. No sólo hubo expansión territorial, sino que también hubo movimientos en el cristianismo que daban evidencias de notable vitalidad. La ocupación mogólica parece haber fortalecido la adhesión de sus súbditos rusos a la Iglesia, la cual llegó a ser un vínculo de la unidad rusa, hasta donde existía unidad, y de la particularidad rusa en sentido opuesto a la del conquistador. Hubo, también, una penetración progresiva en las masas del pueblo por el cristianismo, debido a la presencia continua de la Iglesia, de su sacerdocio y de sus cultos.

Gran parte de esto ocurrió en la Rusia que se concentraba en Moscú. Los Grandes Príncipes de Moscú, como ellos se intitulaban, impresionados por lo que habían visto en el régimen mogólico, se hicieron autócratas con un gobierno absoluto sobre sus dominios. Apoyados por la Iglesia, subyugaron muchas ciudades libres y muchos príncipes locales que habían sido parte de una descentralización de poder algo parecido al feudalismo de la Europa Occidental. Algunos príncipes mogoles también aceptaron su dominación. En 1480 el gran duque de Moscú, Iván III arrojó los últimos vestigios del yugo mogólico y se hizo completamente independiente.

Iván III pretendía ser el sucesor legítimo de los emperadores bizantinos. Era joven aún, cuando cayó Constantinopla en poder de los turcos. Después de la muerte de su primera mujer, se casó

con la hija del pariente más cercano del último emperador bizantino, adoptó el águila bicéfala, símbolo del poder imperial, y elaboró el ceremonial de la corte bizantina exigiendo que sus nobles se sujetasen completamente a él.

La antigua Rusia, la que en siglos posteriores fue conocida como la Ucrania, y que tenía su capital en Kiev, no tan pronto se dejó atraer a la órbita moscovita. A mediados del siglo quince, por ejemplo, el metropolitano de Kiev era independiente de Moscú y estaba supeditado directamente al patriarca de Constantinopla.

Los monjes seguían siendo los adalides de la expansión de Rusia hacia el nordeste así como de su religión y su cultura. Muchos, movidos en parte por su deseo de escapar de la dominación extranjera, pasaron más allá de las fronteras mongólicas hasta los bosques, y uno por uno o en pequeños grupos formaron nuevas células. Si se unía con ellos un monje de notable santidad, la célula venía a ser monasterio, y en derredor de él posiblemente se levantara una aldea formada al principio por laicos que se allegaban en busca de consejos espirituales, siendo atraídos más tarde comerciantes y artesanos. Los monasterios servían de escuelas, hospitales y mesones para viajeros. Algunos tenían bibliotecas, a donde acudían príncipes y nobles en busca de información. Los monasterios tuvieron una gran parte en la formación de la cultura del estado representado por Moscú. Más que antes de la invasión mongólica, estaban dirigiendo ahora las fases intelectuales y artísticas de la vida rusa. Eran renombrados por el arte que en algunas de sus comunidades desplegaban en la pintura de los icones. Distinguidísimo entre estos pintores fue el monje Andrés Rublev, quien murió aproximadamente en 1427.

Entre los monásticos rusos de este siglo catorce y del quince, hubo muchos que, tenidos por cristianos ideales, fueron canonizados. Sergio, a quien ya hemos encontrado, fue uno de los primeros y de los más famosos de ellos.

Se desarrollaron dos formas de vida monástica que habían de hallarse en conflicto agudo un poco después del año 1500. Una de éstas tuvo por su fundador y representante destacado a José de Volokolamsk, o sea, José Volotsky. Nacido en 1440, de familia noble, José pronto llegó a ser monje y persuadió a sus padres y hermanos a hacer lo mismo. Fundó un monasterio cerca de Volokolamsk, el cual vino a ser un modelo en la protesta contra la relajación de la vida monástica que predominaba. Se había desarrollado la costumbre de que los ricos en su ancianidad entraran al monasterio, conservando sus bienes y viviendo de su producto, para dejarlo todo a la comunidad a su muerte. Los monasterios de muy mala gana aceptaban a alguien como novicio a menos que aportara juntamente una suma substancial. De este modo llegaron a ser luga-

res cómodos en donde pasar los últimos años, sostenidos por la labor de los esclavos. Contra esta tendencia protestaba José. En su monasterio situado cerca de Volokolamsk impuso una regla estricta que prescribía ayunos severos, trabajo duro y diligencia en el estudio. Erudito, elocuente predicador, entró activamente en la vida de Rusia. Aunque insistía firmemente en que el monje individual no tuviese bienes propios, no veía pecado alguno en la posesión colectiva de riquezas por el monasterio. En efecto, él recomendaba la erección de edificios monásticos grandes, y aprobaba los cultos largos y las vestiduras, vasijas y altares lujosos. Hizo de su monasterio una escuela para la preparación de los prelados, atraía al mismo a hijos de la aristocracia, y animaba a los obispos y abades en él preparados a tomar parte en los asuntos públicos. De este modo ellos pudieron hacer del cristianismo una fuerza en varios aspectos de la vida de la nación. Antes de muchos años hombres preparados en la tradición de él se destacaban en la Iglesia Rusa. Estrictos en su disciplina, firmemente ortodoxos en doctrina, opuestos intrépidamente a toda herejía, insistentes en la observancia cuidadosa de los ritos tradicionales, tenía en sí poco de lo místico y desestimaban la meditación y la vida íntima de oración. Eran conocidos por el nombre de josefitas.

En contraste notable hubo una tendencia muy extendida en el sistema monástico, que tuvo como su representante principal a un contemporáneo de José, Nilo (Nil) Sorsky (c. 1433-1508). Monjes de esta suerte eran numerosos en el norte, más allá del Volga, y llevaron el nombre de transvolgianos, los "ancianos" (*startzi*) de Transvolga, o los no poseedores. Preferían vivir a solas y no tener propiedad, ni individual ni colectivamente. Se dedicaban a la meditación y a la oración solitarias, se ganaban la vida con el trabajo de las manos, escribieron pocos libros o ningunos, y fuera de dar consejo espiritual a los laicos, no se inmiscuían en los asuntos del mundo. Puede ser que hayan sido influídos por el hesicasmo. Ellos también perpetuaron la tradición kenótica.

Probablemente de clase campesina y con el apellido de Maikov, Nilo entonces monje joven, había viajado por Palestina y Grecia, donde conoció el movimiento hesiático, y donde probablemente adquirió alguna habilidad en el idioma griego. Era muy conocedor de la literatura de su iglesia. Volviendo a Rusia, por un tiempo fue miembro de un monasterio fundado por Cirilo, discípulo de Sergio, en el norte de Rusia. En un sitio del bosque, a unas cuantas millas de allí, emprendió la vida de ermitaño y un pequeño grupo de sus amigos y discípulos se establecieron en derredor de él.

Nilo recomendaba una combinación del camino del ermitaño con el de los cenobitas, creía que la vida religiosa había de nutrirse mejor en grupos pequeños, *skete*, de no más de doce miembros ca-

da uno, bajo la dirección espiritual de un *starets*, ("anciano"), su superior. Los miembros habían de vivir lejos de la habitación de otros hombres. Habían de practicar la pobreza absoluta y la mayor sencillez, sin poseer bienes inmuebles, y trabajando con las manos sólo para satisfacer las absolutas necesidades de la existencia. No se oponían a la aceptación de limosnas, y no habían nunca de hacerse de cosa alguna por la fuerza.

Leal a la tradición kenótica, Nilo, siendo él mismo ortodoxo y permitiendo la excomunión de los herejes y apóstatas, se oponía a la pena capital para los tales y recomendaba un determinado grado de tolerancia. Para él la meta de la vida religiosa era la unión con Dios del alma que se había entregado al amor de Dios. El camino hacia dicha unión no se podía enseñar; debía ser comunicado. El no quería que se le llamara maestro, sino ser sencillamente amigo. Hasta las conversaciones devotas podían apartar al alma de su camino verdadero. Toda llamada a los sentidos por medio de los pomposos servicios de la iglesia y de las hermosas y costosas vestiduras del culto, eran una red que se debía evitar. Recomendaba la repetición de oraciones cortas a Jesús, seguidas por la oración interior del espíritu, sin expresión audible.

Probablemente era inevitable que los josefitas y los "desposeídos" chocasen. El conflicto parece haber llegado a su cenit en el año 1503, en los últimos años de Nilo. En un concilio celebrado en Moscú, Nilo elevó la voz en contra de las severas medidas que se proponían contra los judaizantes, herejes de quienes hemos de hablar luego. Como había de esperarse, los no poseedores, con sus principios kenóticos de la no resistencia, fueron derrotados por los celosos josefitas activos. Pero de entre ellos muchos fueron canonizados como cristianos ideales, y la tradición que ellos representaban una y otra vez había de hacerse sentir en el cristianismo ruso. La victoria de los josefitas, recomendando como ellos recomendaban la participación de los monjes en la vida pública, adelantó la íntima asociación de la Iglesia y del estado, relación heredada desde Constantinopla que había de ser un rasgo característico del cristianismo ruso.

Dos movimientos, tildados de heréticos, aparecieron en el cristianismo ruso en el siglo catorce y el quince. Uno de éstos fue el de los Strigolniki, o "barberos", así llamados, aparentemente, porque su jefe destacado, un diácono de Pskov llamado Carpo, era el peluquero del clero. Algunos del clero ruso juzgaban que era mala la práctica de cobrar tarifa por los sacramentos. Encontraron un portavoz en un obispo, quien protestó ante el patriarca de Constantinopla contra el metropolitano de Moscú, quien defendía tal costumbre. El patriarca tomó la parte del metropolitano, pero Carpo no quedó satisfecho, por el contrario, escuchaba con simpatía a los

candidatos a la ordenación que se quejaban de las cobranzas hechas por el arzobispo de Novgorod, y aun llegó a creer que las ordenaciones hechas de esta manera, estando contaminadas con la simonía, eran inválidas. De allí, sólo había un paso para llegar a la convicción de que todos los sacramentos administrados por los culpables de la simonía carecían de valor, y que el recibirlos equivalía a la condonación del pecado y a la participación en el mismo. Puesto que las tarifas simoníacas eran universales, todos los sacramentos de la Iglesia debían ser evitados por los cristianos sinceros. De acuerdo con esto los Strigolniks ("barberos") abandonaron a la Iglesia y formaron congregaciones aparte que eran servidas por laicos. Se hizo la tentativa de conformarse a la manera de vida de los cristianos del siglo primero y de no tener nada que ver con la que ellos creían ser la apóstata iglesia oficial, con su opulencia y su formalismo. Los lectores laicos rehusaban toda remuneración financiera, interpretaban la Biblia a la grey, y vivían como ejemplares de la vida humilde y sincera. El único sacramento observado era el de la penitencia. Se reprobaban las oraciones por los muertos como contrarias a las Escrituras, y observaban estrictos ideales morales. Se ha expuesto la conjetura acerca de que los Strigolniks eran influidos por los bogomilitas, pero parece que esto no está probado.

Era lógico el que los obispos y el clero se opusieran a un movimiento que les era tan adverso. Dos diáconos, adalides del movimiento, uno de ellos Carpo, fueron ejecutados en Novgorod en 1375. Siguió una acción vigorosa contra los Strigolniks hasta que parecieron quedar eliminados, aunque puede haber sido, sin embargo, que sencillamente fueran obligados a una existencia secreta.

El otro notable movimiento herético ruso de este período, fue el de los judaizantes. Principió según se dice, en la década de 1470 con la conversión al judaísmo de dos sacerdotes en Novgorod lograda por un judío lituano, mas éstos guardaron secreta su fe y continuaron dentro de la Iglesia, resultando finalmente ser unos ardientes misioneros. Por medio de ellos se extendió el judaísmo y contaba entre sus adherentes a clérigos de eminencia en la Iglesia y el estado, o bien a los que, secretamente judíos de creencia, alcanzaron puestos altos, tales como el de primado de la Iglesia Rusa o el de canciller del Gran Príncipe de Moscú. No abrazaron completamente el judaísmo, pero demostraron la influencia de dicha fe de varias maneras, tales como la oposición al uso de icones, o el interés en la filosofía y ciencia judaicas, y especialmente en la astrología y la cábala. Aun cuando adoptaron, como comúnmente se piensa, algunos de los dogmas del judaísmo, no practicaron la circuncisión ni se conformaron al ritual judaico.

En 1487, el arzobispo de Novgorod supo de este movimiento, y a petición suya se convocó un concilio eclesiástico, pero los ami-

gos de los judaizantes y aquellos que, como Nilo, eran contrarios a la pena capital, evitaron que se tomaran medidas severas. El gran duque Iván III parecía favorecer este movimiento, en su deseo de poner restricción a los monasterios y quitarles sus tierras. Su nuera se adhirió a él, sin embargo, en 1503 otro concilio se reunió en Moscú y tras largo debate, en el cual, como hemos visto, Nilo de nuevo se opuso al trato severo, triunfaron los que abogaban por las medidas drásticas. Varios de los herejes fueron quemados, y otros enviados a la cárcel por toda la vida. Esto parece haber puesto fin al movimiento, aunque es posible que siguiesen viviendo en secreto.

Es patente por la existencia de estos varios movimientos, ya existentes dentro de la Iglesia o ya de los llamados heréticos, que el cristianismo no se había arraigado bien en Rusia. Estaba dando origen a expresiones indígenas de la fe, y era lo bastante fuerte para tratar con éxito a las defecciones serias. Todavía quedaba enfáticamente fiel a lo que había recibido de Constantinopla. En efecto, muchos rusos buenos empezaban ya a contemplar a Moscú como la sucesora de aquella ciudad como la sede de la ortodoxia. En alguna fecha a fines del siglo quince o a principios del dieciséis, un monje ruso escribió una carta ofensiva al gobernante de Moscú, en la que declaró que puesto que Roma se había hecho tan herética y que Constantinopla había caído en poder de los infieles, Moscú ya las había suplantado como la tercera sede de la guardiana de la fe apostólica y que nunca sería sucedida por una cuarta. En verdad, la Iglesia Rusa probablemente representaba la Iglesia Ortodoxa Griega tal cual era antes de la conquista turca, mejor que lo que la Iglesia Griega misma en siglos posteriores lo había hecho. Esta había de ser influida por la Iglesia Católica Romana en sus formas escolásticas, aunque fue menos flexible. Pero las modificaciones habidas en la Iglesia Rusa fueron hechas en la práctica cuando no en doctrina formulada y había aparecido, al menos, un esfuerzo independiente por la reforma fundamental, el de los Strigolniks.

LOS ESFUERZOS PAPALES POR GANAR A LOS CRISTIANOS ORIENTALES

A pesar de las debilidades que, como hemos visto, acosaban al papado durante el siglo y medio comprendido entre los años 1350 y 1500, éste no abandonó la esperanza de conseguir la unión visible bajo su dominio, de todos los que llevaran el nombre de cristianos. En esto gozaba la cooperación de ardientes protectores.

Hemos comentado las tentativas repetidas antes del año 1350, de lograr este propósito, y hemos relatado algunas de las mismas hechas en relación con los cruzados y sus baluartes en el oriente. Las mismas habían dado origen a los cuerpos uniats, es decir, co-

mo hemos explicado, aquellos que dejando las disidentes iglesias del este, se sometieron al papa, pero sin abandonar sus liturgias tradicionales y muchas de sus costumbres hereditarias.

Uno de estos grupos disidentes hechos uniatos durante las cruzadas, fue el de los Maronitas, los que parecen haberse originado en la controversia monotélica del siglo siete y haber conservado la misma posición hasta accesión a Roma. Otros eran griegos del rito bizantino. Tuvieron una historia compleja, complicada por las relaciones entre Roma y Constantinopla, y por las rupturas y los esfuerzos hechos por efectuar la reunión de los que se atenían a estas dos sedes. En Italia hacía mucho que había iglesias y monasterios de habla griega que observaban el régimen basiliano. El rito griego fue conservado, notablemente en el monasterio de la Madre de Dios en Gottaferata, casa fundada a principios del siglo once en las colinas Albanas no lejos de Roma, y continuó su uso al través de los años hasta el siglo veinte. Había también uniatos griegos en varias ciudades del oriente, inclusive Constantinopla misma. Algunos de los armenios se hicieron uniatos antes del año 1350, y una iglesia uniata armenia persistió. La influencia latina contendió con la griega en la Península Balcánica, especialmente en la costa oriental del Adriático y en el noroeste cerca de Austria y Hungría. También penetró en Rusia. Entre los años 1350 y 1500 entró en Rusia principalmente por vía de Polonia y Lituania. Fue a últimos del siglo catorce (princiando en 1386) cuando se logró la conversión de las clases altas de Lituania. Esta se efectuó mediante una alianza que Lituania buscó con Polonia en contra de los caballeros teutónicos. Como los polacos se adherían a Roma, fue el cristianismo latino el que la aristocracia lituana adoptó. Los lituanos extendieron su dominación sobre parte de la Rusia Occidental y algunos de la nobleza rusa se conformaron a la fe católica romana de sus nuevos amos. Sin embargo, el grueso de la población rusa, aun bajo los lituanos, retuvieron la forma ortodoxa de la fe.

El último gran esfuerzo aparentemente feliz del papado hecho para unificar consigo a los cristianos orientales fue hecho por medio de un concilio, considerado como ecuménico por la Iglesia de Roma, en Ferrara y luego en Florencia en 1438 y 1439. Los emperadores bizantinos, en apuros desesperados a causa del avance de los turcos, habían estado procurando socorros de parte del occidente, y para conseguirlo enviaron embajadas a las cortes y ofrecieron entablar negociaciones con el papa. El papa Eugenio IV (reinó 1431-1447) ansiaba la oportunidad para afirmar su autoridad sobre la Iglesia en su lucha con los concilios, de los que hemos de hablar en el siguiente capítulo, y para conseguir el prestigio que le resultaría de la consumación de la reunión bajo sus auspicios. A Ferrara vino el emperador bizantino, el patriarca de Constantinopla, represen-

tantes de los patriarcas de Antioquía, Alejandría y Jerusalén, y una veintena o más de obispos orientales. Entre éstos estaba Isidoro el metropolitano de Kiev, siendo así, en un sentido, un representante de la Iglesia Rusa. Otro fue Besarión, metropolitano de Nicea. Siguiéron discusiones prolongadas sobre los puntos tradicionales y familiares en juego y sobre cuestiones de proceder y de precedencia en los cuales se llegó a un acuerdo, en gran parte por medio de transacciones. La cuestión más espinosa de todas, la autoridad del papa, fue aprobada en esta ambigua declaración: "Reconocemos al papa como pontífice soberano, vicegerente y vicario de Cristo, pastor de todos los cristianos, gobernador de la Iglesia de Dios; salvándose los privilegios y derechos de los patriarcas del Oriente". Estos "privilegios y derechos" quedaron sin definir y vagos, probablemente a propósito, pues solamente de este modo pudieron quedar satisfechos tanto los latinos como los griegos. El decreto que proclamaba la unión fue publicado en julio de 1439, el cual fue firmado de mala gana por la mayoría de los griegos, y uno negó su asentimiento.

Como fue el caso del acuerdo alcanzado en el concilio de Lyons en 1274, la unión ostensiblemente efectuada en Florencia fue repudiada por la mayoría aplastante de los constituyentes de la Iglesia Ortodoxa Griega. A pesar del peligro turco, quedaron bastante descontentos con el arreglo, aun cuando fue hecho con el fin de conseguir socorros militares. Además los patriarcas de Antioquía, Alejandría y Jerusalén repudiaron los actos del concilio de Ferrara y Florencia. Volviendo a su sede, Isidoro fue encarcelado inmediatamente por su airada grey, y pudo evadirse y llegar a Roma, donde fue hecho cardenal, y nombrado legado papal a Constantinopla. El papa no pudo enviar sino un puñado de tropas a aquella asediada ciudad, algunos de cuyos soldados perecieron en el último acto defensivo desesperado e inútil contra los turcos.

Oficialmente la unión quedó en vigor hasta después de la caída de Constantinopla, lo cual es muy comprensible, pues el victorioso turco deseaba tan poca conexión cuanta fuese posible, de la iglesia existente en su dominio con los enemigos de él en el oeste, y por tanto tomó la parte de los enemigos de la unión. En 1472, un sínodo reunido en Constantinopla, hablando por la Iglesia Ortodoxa, formalmente repudió la acción de Florencia y anatematizó a los que se adhirieron a la misma.

Sin embargo hubo ganancias para Roma. Algunos de los griegos permanecieron en comunión con el papa. Besarión permaneció leal al acuerdo de Ferrara y Florencia, se domicilió en Roma, fue hecho cardenal y protagonista del Renacimiento, alentó el estudio del griego y de Platón, fue benefactor de los eruditos griegos que se refugiaron en Roma después de caída Constantinopla, y encabezó

la reformatión de los monasterios del sur de Italia. Es de más importancia todavía el que algunas de las iglesias orientales tuvieron portavoces en el concilio de Florencia. El jefe de los uniatos armenios nombró legados que renovasen el acuerdo de él mismo y de su grupo, y a fines del año 1439 el decreto pertinente fue publicado. El patriarca cóptico de Alejandría envió como representante a un abad que también tenía la autoridad de hablar por el gobernador de Etiopía. Más tarde, cuando el papa transfirió el concilio a Roma, llegaron delegados de una de las facciones de los jacobitas de Siria. Un obispo nestoriano y delegados de aquellos de los maronitas que aun no se habían sometido a Roma, también vinieron. Por medio del concilio, pues, que la Iglesia de Roma claramente contaba como ecuménico, con representantes de casi todas las varias ramas de la Iglesia Católica, secciones más grandes o más pequeñas de aquellos cuerpos que ella consideraba como disidentes, se sometieron al papa y conformaron sus credos a los de él.

Aunque el papado registró ganancias en el oriente, la gran mayoría de los cristianos de dicha región se quedaron a distancia. El programa romano para lograr la unión no había resultado efectivo. Después del año 1500 dicha Iglesia había de recibir otro golpe mayor debido a su incapacidad para conservar la mayoría en la Gran Bretaña y del noroeste de Europa, los cuales hasta entonces habían sido leales. La sección de la Iglesia encabezada por el obispo de Roma continuó insistiendo en que la conformidad con ella era la manera que Cristo había ordenado para efectuar aquella unidad de todos los creyentes por la cual él había orado. Sin embargo, había de ser cada vez más patente que el molde papal no era sino una continuación eclesiástica del ensueño imperial de la Roma precristiana, y que grandes y crecientes números de los que llevaban el nombre de cristianos no se adaptarían a dicho molde.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

L. Arpee, *A History of Armenian Christianity* (Nueva York, The Armenian Missionary Association, 1946, págs. xii, 386). Por un evangélico armenio, ardientemente proarmenio y anticatólico romano.

L. Bolshakoff, *Russian Nonconformity* (Philadelphia, The Westminster Press, 1950, págs. 192). Un bosquejo histórico, comprensivo, útil, con una bibliografía excelente.

L. E. Browne, *The Eclipse of Christianity in Asia from the time of Muhammed till the Fourteenth Century* (Cambridge University Press, 1933, págs. 198). Solamente las últimas pocas páginas de este excelente estudio caen dentro del periodo cubierto por este capítulo.

E. L. Butcher, *The Story of the Church of Egypt* (Londres, Smith, Elder & Co., 2 tomos, 1897). Una extensa reunión de material.

G. P. Fedotov, compilador y editor, *A Treasury of Russian Spirituality* (Nueva York, Sheed & Ward, 1948, págs. xvi, 501). Traducciones provechosas de originales con introducciones excelentes.

A. Fortescue, *The Orthodox Eastern Church* (Londres, Catholic Truth Society, 1929, págs. xxxiii, 451). Una buena investigación, a pesar del fuerte prejuicio católico romano.

A. Fortescue, *The Uniate Eastern Churches. The Byzantine Rite in Italy, Sicily, Syria, and Egypt* (Londres, Buerns, Oates & Washbourne, 1923, págs. xxiii, 244). Este cuidadoso, bien escrito estudio católicorromano trata casi exclusivamente de los griegos que estaban en unión con Roma. La mayor parte tiene que ver con Italia.

A. H. Hore, *Eighteen Centuries of the Orthodox Greek Church* (Londres, James Parker & Co., 1899, págs. vi, 706). Por un simpatizador anglicano.

B. J. Kidd, *The Churches of Eastern Christendom from A. D. 451 to the Present Time* (Londres, Faith Press, prefacio 1927, págs. 541). No muy buena lectura, pero repleta de datos.

M. Spinka, *A History of Christianity in the Balkans. A Study of the Spread of Byzantine Culture among the Slavs* (Chicago, The American Society of Church History, 1933, págs. 202). Una investigación excelente basada en los originales.

G. Vernadsky, *The Heresy of the Judaizers and Ivan III* (*Speculum*, Tomo VIII, págs. 436-454).

Capítulo XXVIII

LA EUROPA OCCIDENTAL: DECADENCIA Y VITALIDAD

En forma progresiva, la Europa Occidental después del año 1550, llegó a ser el centro principal del cristianismo. En ella estaba la mayor esperanza de dicha fe. Debido a varios factores que hemos notado en el capítulo anterior, las iglesias orientales estaban menguando en número y en vigor. A pesar de la elevada vitalidad de la Iglesia Ortodoxa de Rusia, las ganancias registradas en dicho país, y la pretensión de que Moscú había llegado a ser la tercera Roma, la ciudadela y guardiana de la verdadera fe, la Europa Oriental estaba todavía sobre la periferia de la cristiandad. Además, en la Europa Occidental el cristianismo se había ahondado más profundamente en la vida entera de la población, que en cualquiera otra parte. Entrando en el vacío parcial dejado por el derrumbe de la cultura grecorromana de dicha región, derrumbe más profundo y vacío más señalado que los habidos en el área dominada por el imperio bizantino, el cristianismo conservó fieles a sí a los descendientes de los pueblos latinizados, y se ganó a los invasores del norte. Siendo casi el elemento más estable en la sociedad culturalmente flúida resultante, y teniendo en sí un poderoso dinamismo espiritual y moral, ayudó a amoldar a la nueva civilización en todas sus fases.

Ahora, aquella civilización pasaba, debido en grado no pequeño a las corrientes que manaron del cristianismo. En la nueva época en que la cultura occidental se apresuraba a entrar, había potencialidades que amenazaban al cristianismo en formas ya antiguas o ya nuevas. Como resultado, parecía decaer la fe en la Europa Occidental. Durante siglos había habido una lucha dentro de las varias instituciones que llevaban el nombre de cristianas, entre el letargo y la corrupción por una parte y la reforma y la renovación por la otra. Estas parecían ganar entre los años 950 y 1350, pero ahora, en el período limitado aproximadamente por los años 1350 y 1500, aquéllas parecían llevar la delantera. En los varios aspectos de la vida de la Europa Occidental, inclusive especialmente la Iglesia, el dete-

rioro, juzgado según los ideales cristianos, iba marchando. Pero no llegó a ser tan aparente como en los siglos oscuros de entre los años 500 y 950. Había también evidencia de vida sana, parte de ella antigua y gran parte de ella nueva. Acá y acullá había indicaciones de que la retirada no continuaría siempre, que habría un refluo de la marea, y que a su debido tiempo sobrevendría la inundación. Debemos primero bosquejar el lado sombrío del cuadro, y después volveremos al lado más placentero y describiremos la vida sana que quedaba así como las expresiones nuevas de "la grandeza del poder".

LA DECADENCIA DEL PAPADO COMO FUERZA POLITICA, MORAL Y ESPIRITUAL

El más notable de los síntomas del mal que acosaba al cristianismo de la Europa Occidental, fue la decadencia del papado. En los siglos anteriores los grandes reformadores habían concebido la idea de que la sede papal era la agencia directiva por medio de la cual todos los cristianos podrían ser conservados para la verdadera fe, toda la Iglesia universal unida y guardada firme en su misión, toda la cristiandad llevada hacia el alto ideal de Dios proclamado en Cristo, y finalmente gobernada toda la humanidad. Los ocupantes del trono papal habían sido de habilidades y hazañas varias, pero los más destacados de ellos habían hecho de su puesto una fuerza en los aspectos mayores de la vida de la Europa Occidental, fuerza que debía ser tomada en cuenta en el imperio bizantino y en el Asia occidental. En sus esfuerzos por realizar sus ideales los papas habían desarrollado una estructura eclesiástica que alcanzaba la mayor parte de la Europa Occidental, la cual hacía necesaria una burocracia formidable en su centro. Además del papa, las figuras principales de la burocracia eran los cardenales.

Uno de los indicios más notables de que había comenzado la decadencia, como hemos notado, fue la mudanza de la sede del papado a Aviñón. Reclamando su puesto como cabeza de la Iglesia Católica en virtud del hecho de que tenía el puesto de obispo de la Iglesia de Roma, a causa del desorden reinante en Italia motivado en gran parte por el conflicto secular entre sus predecesores y los santos Emperadores Romanos, los papas hallaban peligrosa, cuando no intolerable, su residencia en dicha ciudad. El primer papa aviñonés, Clemente V, estuvo sujeto a Felipe IV, "el Hermoso", rey de Francia. Aquel poderoso monarca había sido responsable de la muerte de Bonifacio VIII en la contienda entablada entre los dos acerca de los impuestos que gravaban al clero y a la propiedad de la Iglesia en los dominios de aquél, donde el papa había perdido.

El papado permaneció en Aviñón hasta el año 1377. Aunque

técnicamente dicha ciudad no estaba entonces en Francia, durante la mayor parte de su estancia allí el papado estuvo bajo la influencia de Francia. Como hemos visto (capítulo XX) la vida era de lujo para los cardenales y sus dependientes, y el sistema financiero seguido para sostenerlos pesaba fuertemente sobre los occidentales y motivaba mucha crítica. Siete papas establecieron su residencia en Aviñón, mas ninguno de éstos fue tan malvado como algunos de sus sucesores. Todos eran universitarios, tres fueron monjes, y al menos la mitad de ellos fueron probos y piadosos, que deseaban dar una digna dirección a la cristianidad. Los más de ellos eran habilidosos, y varios lucharon por reformar a la Iglesia, inclusive Aviñón con su muchedumbre de ociosos buscadores de beneficios. Comúnmente eran administradores expertos. En teoría invocaban las pretensiones de la autoridad papal proclamadas por sus grandes predecesores, y algunos hicieron sentir su influencia en la política europea. En verdad, los papas aviñoneses fueron potentados, los más poderosos de la Europa Occidental de su día. Mientras el papado quedaba allí, Aviñón era más cosmopolitana y más internacional que cualquiera otra ciudad de la Europa del siglo catorce.

Con todo, el sistema era demasiado para los papas. Varios de ellos sucumbieron al menos hasta el punto de colocar a los parientes en importantes puestos lucrativos. La misma complejidad y el peso de la maquinaria, cuya finalidad era ostensiblemente el bienestar de la cristiandad y de los millones de individuos que componían su población, motivaban abusos que ni los más fuertes y más nobles de los pontífices aviñoneses pudieron eliminar ni apenas detener. El papado estaba pagando el precio por haber utilizado la clase de poder que parecía esencial para la realización de sus objetivos, pero que significaban contradicciones de los principios éticos y espirituales del cristianismo. Las circunstancias siguieron siendo nocivas y llegaron a penetrar en toda la iglesia de la que el papado era la cabeza. El pluralismo (la tenencia de dos o más beneficios y la percepción de rentas de los mismos), el ausentismo (la no residencia en el puesto del cual el beneficiado titular percibe entradas), la avaricia y la inmoralidad entre el clero, aumentaban.

Mas lo peor había de seguir. Muchos, especial aunque no exclusivamente en Italia, se afligían por la prolongada ausencia pontifical de Roma. Muchos de los espíritus nobles del día, de manera notable Catalina de Sena, de quien nos ocuparemos después más ampliamente, suplicaban a papas sucesivos que volviesen a su debido lugar en la ciudad de la que tomaron su título y que era de su responsabilidad inmediata. El penúltimo de los papas aviñoneses, Urbano V, fue a Roma en 1367 y estuvo allí como tres años. Encontró a la ciudad tristemente disminuída en población y sus iglesias y palacios casi en ruinas. Se puso a reparar los templos, pero

las condiciones reinantes le resultaron desanimadoras, y volvió a la cómoda Aviñón. Su sucesor, Gregorio XI, se propuso, entre otras cosas, mudar su sede a Roma, lo que llevó a cabo a principios del año 1377. Había terminado el "cautiverio babilónico". Pero como resultado de aquel retorno, tan fervientemente deseado por algunos de los cristianos más sinceros y espirituales de aquel entonces, vino lo que se ha recordado como el Gran Cisma del occidente. Por una generación, de 1378 a 1417, la Europa Occidental estuvo dividida entre papas rivales, siempre dos de ellos cuando menos, y después tres, cada uno apoyado por una sección de la Iglesia.

PRINCIPIA EL GRAN CISMA

El Gran Cisma principió luego que hubo muerto Gregorio XI, en 1378. El pueblo romano insistió a porfía en que un romano, o siquiera un italiano, fuese su sucesor. Aunque los dos tercios de los cardenales que componían el cónclave elector eran franceses y hubieran preferido un papa de su propia nacionalidad, el cual los hubiera llevado de vuelta a Aviñón, quedaron divididos sobre cuál francés elegir. Además de esto, estaban en Roma, y sujetos al clamoreo del populacho. Bajo presión seleccionaron a un napolitano, quien tomó el título de Urbano VI. Universitario, arzobispo, y encargado de la cancillería papal, Urbano tenía sesenta años de edad cuando fue puesto en la silla papal. Mas resultó una elección infeliz, pues aunque era erudito, un administrador experimentado, austero en su moral privada y celoso por la reforma, era sin tacto, enojadizo y, al decir de sus enemigos, arrogante. No tardó en contrariar a los cardenales, especialmente porque se negó rotundamente a pensar siquiera en volver a Aviñón, los reprendió públicamente por su mundanalidad, fue perentorio en prohibirles su provechoso pluralismo así como la simonía, y les mandó vivir en las sedes cuyos títulos episcopales llevaban.

Los cardenales, algunos de los cuales eran de sangre noble, se resintieron con un papa a quien ellos consideraban de nacimiento humilde. Además, en Aviñón había habido la tradición creciente de la dominación al papa, y no quisieron tolerar esta nueva independencia. Pocos meses después abandonaron a Roma, declarando que la elección de Urbano VI se había logrado con intimidación de parte del populacho romano y que era por lo tanto ilegal, demandaron su renuncia. La mayoría aplastante le denunció de apóstata y de anticristo. Insistieron en que ellos tenían el poder de deponer así como de nombrar y de declarar vacante el puesto. La mayoría francesa del colegio de cardenales entonces eligió a otro papa, uno de su propio grupo y príncipe emparentado con el rey de Francia. Soldado, astuto político, y no sin tacha en su vida pri-

vada, asumió el título contradictorio de Clemente VII. No tardó en establecerse, con sus cardenales, en Aviñón. Urbano VI, indignado, se negó a reconocer la legitimidad de tal acción, y nombró un nuevo grupo de cardenales pero sin deponer a los antiguos.

Los países de Europa quedaron ahora formados en línea de combate, unos por una parte y otros por otra. España, Francia y su satélite, Escocia, y parte de Alemania apoyaron al papa aviñonés. Italia norte y central la mayor parte de Alemania, Inglaterra, Escandinavia, Bohemia, Polonia, Flandes y Portugal quedaron con Urbano VI. Así era como el creciente nacionalismo se estaba demostrando. Muchas veces antes había habido dos hombres que simultáneamente reclamaban el título papal. Nunca antes había estado la Europa Occidental tan igualmente dividida por líneas territoriales determinadas.

EL RECURSO A UN CONCILIO GENERAL

Apenados por esta ruptura de la unidad visible, muchos se esforzaron tanto por cerrar la brecha como por purgar a la Iglesia Católica de sus corrosivos males. Almas devotas, educadores, la Universidad de París, cuya voz era autorizada en Europa, así como algunos monarcas, lucharon con el problema. Finalmente apelaron al gran recurso, a aquel instrumento, un concilio general, que desde el primero inicial celebrado en Nicea, a principios del siglo cuarto, se había considerado como el medio por el cual la mente de la Iglesia podía expresarse y tomarse la acción apropiada. En verdad, ya que el papado estaba dividido y se había probado incapaz de poner fin a los desastrosos abusos que dañaban a la Iglesia, muchos abrigaban la esperanza de que con lograr el reconocimiento de la autoridad de un concilio general o ecuménico como superior a la del papa, no sólo se restablecería la unidad, sino que también la Iglesia sería purificada. Esta, en breve, era la teoría conciliar. Luego siguió lo que se llama el movimiento conciliar. Obviamente era diametralmente contrario a la teoría que había prevalecido en el oeste durante los varios siglos pasados, la cual insistía en que el papa sólo podía convocar un concilio general, que, o él o un representante suyo debía presidir y que ninguna de sus acciones era válida sin su aprobación. El movimiento tuvo éxito en poner término al cisma, pero no en constituir como supremo el concilio sobre el papa, ni en la purificación de la Iglesia de la corrupción que amenazaba su misma vida.

Varios años pasaron antes que tuviera realización la proposición de que se convocara un concilio general. Por supuesto, en 1324, medio siglo antes del Gran Cisma, el *Defensor Pacis* había patrocinado la idea de un concilio general que fuera superior a los

papas. En 1379 y 1380, un poco después de la elección de los dos papas rivales, un especialista en la ley canónica, entonces en París, propuso que el rey de Francia invitara a otros príncipes a unirse con él en la convocación de un concilio. Una sugestión similar fue hecha en 1381 por un erudito de la Universidad de París. Cuando murió Urbano VI, fue elegido un sucesor que continuara la línea romana. Clemente VII siguió su ignominiosa carrera en Aviñón por dieciséis años y fue sucedido por un hombre mucho más hábil y mucho más justo, Benedicto XIII, quien mantuvo el puesto más de un cuarto de siglo. Se hicieron esfuerzos por inducir a los pontífices de ambas líneas a renunciar y permitir la elección de uno nuevo en el que toda la Iglesia pudiera unirse. Esto fue sugerido, entre otros, por la Universidad de París. En cierta ocasión los dos papas consintieron en abdicar, sin embargo, hallaron ambos maneras de librarse de su promesa. Eventualmente cardenales de Roma y de Aviñón conjuntamente intentaron poner fin al cisma, y convocaron un concilio general. Este tuvo lugar en Pisa en 1409, al cual asistieron varios centenares de cardenales, patriarcas, arzobispos, obispos, abades, directores de órdenes religiosas, eruditos y representantes de universidades, de reyes y de príncipes. El concilio depuso a ambos papas y, sin esperar a ver si el uno o el otro haría caso del decreto, autorizaron a los cardenales a elegir uno nuevo, lo cual llevaron a efecto los cardenales. Puesto que ni el pontífice aviñonés ni el romano quisieron someterse, ya había tres hombres que pretendían la silla papal. Cada uno de los cuales tenía el apoyo de uno o más de los estados europeos.

Más y más de los prominentes entre los intelectuales europeos que abogaban por la celebración de un concilio general y, escandalizados por el cisma y por causa de ello perdiendo fe en la supremacía papal, insistieron en que tal cuerpo era superior al papa en el gobierno de la Iglesia. Entre éstos estaba Pedro d'Ailly (1350-1420), teólogo, filósofo, canciller de la Universidad de París, confesor del rey de Francia, y eventualmente arzobispo de Cambrái, cardenal y legado papal; Juan Gersón (1363-1429), discípulo de d'Ailly, canciller de la Universidad de París, folletista y escritor de devocionarios. Estos, con otros muchos, trabajaron duramente en pro de la unión, y abogaron celosamente por un concilio general. La idea se extendió, apoyada por clérigos, sínodos, universidades y hasta ciudades, siendo, además, estimulada por una lluvia de folletos.

El Concilio de Pisa fue un comienzo desfavorable. No sólo dejó de subsanar el cisma, sino que por el contrario, lo aumentó; además, no produjo las reformas en la Iglesia en general que se habían esperado. El segundo papa escogido por los cardenales para continuar la línea pisana después de la muerte del primero, fue Baldasare Cossa, Juan XXIII. Indudablemente hábil y de una presencia

imponente, era un aristócrata de una juventud pródiga, tenía más de estadista y general que de director espiritual, y se le acusaba, probablemente con alguna base, de ser engañoso, cruel, tiránico, y corrupto en su vida privada. El dominó el concilio de Pisa, y fue el primer papa escogido por dicho concilio. El que el movimiento conciliar lo hubiese colocado a él en la silla papal apenas si lo podía exaltar ante las conciencias de los espíritus pensadores de Europa.

EL CONCILIO DE CONSTANCIA

No se considera oficialmente que el concilio de Pisa representara a toda la Iglesia. Un concilio mucho más grande se celebró en Constancia desde 1414 hasta 1418, el cual, en contraste con el de Pisa, lo cuenta como ecuménico la Iglesia Católica Romana, y como el 16o. de la serie. Mientras que en manera alguna logró todo cuanto era de esperar de parte del mismo, puso fin al Gran Cisma. Al hacerlo preparó el camino para la muerte del movimiento conciliar, pues al colocar a la Iglesia Católica bajo un pontífice antes que bajo dos o tres, facilitó el triunfo del papa sobre el concilio.

El Concilio de Constancia fue convocado por el recién elegido rey alemán y rey de los romanos, Sigismundo, quien (1433) había de ser coronado como el Santo Emperador Romano. De este modo Segismundo renovó la antigua tradición en la que los concilios ecuménicos eran convocados por el emperador romano más bien que por un obispo o grupo de obispos. El indujo a Juan XXIII a cooperar con él en la convocación del concilio, pero su convocatoria fue despachada primero, y la de Juan XXIII salió poco después, e independientemente. Más que el concilio de Pisa, éste reunió una notable asamblea de cardenales, arzobispos, obispos, abades, profesores, clérigos y laicos, siendo en verdad, el más ampliamente representativo de la Iglesia jamás reunido en la Europa Occidental. Su primera tarea fue la de terminar el Gran Cisma, en lo cual se destacó Pedro d'Ailly, pues mayormente a sugestión suya, la votación en el concilio fue hecha por naciones, evitando así que fuese dominado por el partido grande que Juan XXIII había podido reunir para apoyar sus pretensiones. Este fue un procedimiento sin precedente en la historia de los concilios, y evidencia de la importancia que las naciones venían alcanzando en la Europa Occidental. De este modo a las universidades y a los laicos les fue dada una voz, pues los mismos estaban en las delegaciones nacionales.

El concilio no halló fácil la tarea de terminar el Gran Cisma. Bajo presión, Juan XXIII, el único de los tres papas presente, solemnemente prometió abdicar si los otros dos hacían lo mismo. Un poco después, conforme el sentimiento de la asamblea viró en su contra, huyó disfrazado de Constancia, fingiendo estar enfermo. Se ven-

tiló la duda de si el concilio podía seguir adelante sin él. Segismundo salvó la situación insistiendo en que continuara, y Gersón predicó un sermón en el cual declaró que el gran concilio era representativo de la Iglesia entera, que podría ser convocado sin la autorización de un papa, y que podría obligar a un papa a que abdicara. Después de negociaciones fútiles, a Juan XXIII se le acusó de una larga lista de fechorías e inmoralidades, y fue formalmente depuesto. El papa romano, Gregorio XII renunció, fue hecho cardenal y murió, honrado, dos años después a la edad de noventa años. El papa restante, el aviñonés, Benedicto XIII, se negó a abdicar, aun cuando una comisión encabezada por Segismundo mismo se dirigió hacia donde él estaba, en Narbona, en el sur de Francia, para instarle a que cediera. El Concilio entonces lo declaró perjuró, hereje, un obstáculo a la unión de la Iglesia, y lo depuso. Hasta su muerte, c. 1423, Benedicto siguió insistiendo en que él era el papa legítimo. Fue seguido por dos sucesores en la línea aviñonesa, pero ambos contaban con un número insignificante de seguidores. Los diputados de las cinco naciones en que se dividió el concilio para fines de la votación, se unieron con los cardenales y eligieron papa al cardenal Oddone Colonna, miembro de una antigua familia romana y hombre de reputación inmarcesible. Tomó el título de Martín V, y presidió las sesiones subsecuentes del concilio. El Gran Cisma del oeste había terminado.

El concilio se ocupó de tratar de corregir los abusos de la Iglesia que eran muy notables. Sin embargo, estaba tan dividido que era difícil que lograra su intento, puesto que muchos de sus miembros habrían perdido algunos privilegios de valor si se hubieran adoptado algunas de las medidas propuestas. En efecto, probablemente era demasiado esperar que un concilio compuesto predominantemente por hombres que sacaban provecho de los abusos que se proponían eliminar, consistieran en tomar medidas drásticas. Algunos decretos fueron votados con el propósito de refrenar la simonía, reducir las exacciones financieras del papado, terminar una forma de destinar las rentas de varios beneficios a un solo individuo y evitar la asignación de beneficios a hombres a quienes a causa de que no eran ordenados ni consagrados, les daban dispensaciones, excusándoseles del cumplimiento de los correspondientes deberes. También de otras maneras fue limitado el poder del papa y se hizo el esfuerzo por disminuir algunos de los males desarrollados en conexión con las indulgencias. La delegación alemana obtuvo del nuevo papa un concordato —que tendría vigor por sólo cinco años— el cual ponía limitaciones a las rentas sacadas de su país por el papa, los cardenales y la curia romana. La delegación francesa negoció un acuerdo algo similar. La inglesa también recibió un concordato, más limitado en su esfera pero por tiempo indeterminado. Los cardenales

habían de ser cuando mucho veinticuatro en número, y habían de ser distribuidos equitativamente entre las naciones y no, como había sido el caso, predominantemente de una sola nación.

Más importantes aún eran los decretos destinados a asegurar la realización de la teoría conciliar. Otro concilio general debía reunirse dentro de cinco años, un segundo después de otros siete años, y de allí en adelante habían de reunirse cada diez años. Antes de terminarse cada concilio, el lugar de la próxima reunión había de ser determinado por el papa con el consentimiento del concilio. De este modo el concilio general de la Iglesia debería siempre, o estar en sesiones o a la expectativa de sesionar al fin de un lapso determinado. Podría ser convocado con más frecuencia en casos de emergencia, pero el lapso entre concilio y concilio no podría ser extendido más allá de los cinco, siete y diez años especificados en el decreto. Se declaró que el concilio recibía su poder inmediatamente de Cristo, y que todos, hasta el papa mismo, estaban "obligados a obedecerlo en todas aquellas cosas que pertenecen a la fe, a la sanación del cisma y a la reforma general de la Iglesia".

Hubo una acción del Concilio de Constancia, la condena y la quema de Juan Hus, sobre la que volveremos a hablar más adelante en este capítulo. Debemos mencionarla aquí, empero, como parte del esfuerzo de extirpar la herejía. El Concilio no se preocupó solamente por la unidad administrativa y la reforma moral de la Iglesia Católica. Estaba ansioso por conservar la unidad doctrinaria y resuelto a desarraigar todo cuanto oliese a herejía. A sus ojos, Hus se destacaba como el más peligroso hereje contemporáneo, y así tomó medidas vigorosas en contra de él.

El papa elegido por el concilio de Constancia, Martín V, se puso a subsanar el dañado poder así como el prestigio de su puesto, siendo él mismo de una familia romana distinguida, volvió a Roma, reparó la ciudad, sus descuidadas iglesias y las fortificaciones. Trató de llevar el orden a los turbulentos estados de la Iglesia, los que presumían estar directamente bajo el gobierno del papa. Más bien moderado en su modo de vivir, celebraba con grande pompa las ocasiones públicas cuando oficialmente hacía acto de presencia. Hizo pesar su influencia en los asuntos oficiales de varios países de Europa. Sin embargo, fue acusado, justamente, de haber favorecido a miembros de su familia. Además no se disponía a conceder al concilio general la autoridad que había sido acordada en Constancia, antes deseaba renovar las prerrogativas que se habían arrogado sus grandes predecesores. Tampoco hizo gran cosa para cumplir siquiera las limitadas reformas que fueron bosquejadas en Constancia.

EL FRACASO DEL MOVIMIENTO CONCILIAR

No obstante, en obediencia al mandamiento que le fue impuesto por el Concilio de Constancia y aguijoneado por aquel centro de la teoría conciliar, la Universidad de Francia, Martín V convocó un concilio general a reunirse en Pavia en 1423. No bien se reunió la asamblea cuando la irrupción de la plaga negra hizo que se mudara a Sena. La asistencia fue poca y el papa, nunca entusiasta por tal reunión, no asistió a ella, contentándose con enviar representantes que presidieran en su nombre. Las medidas pro reforma, que fue uno de los motivos manifiestos de la reunión, fueron frustradas por los amigos del papa, y después de los esfuerzos que duraron un poco más de un año, el concilio fue disuelto.

Martín V hizo poco para efectuar las reformas que tan urgentemente se reclamaban por los elementos generales de la Iglesia. Por supuesto, nombró una comisión de cardenales que sugiriese las reformas en la curia papal. Estos dieron su informe, y siguiendo las recomendaciones de ellos, en 1425, el papa ordenó algunos cambios. Entre los mismos hubo órdenes expresas a los obispos y arzobispos de residir en sus respectivas diócesis, de celebrar sínodos provinciales tres veces al año para corregir abusos, de dar el ejemplo de la vida cristiana y de evitar las exacciones financieras gravosas. Sin embargo, poco parece haberse hecho para cumplir tal decreto, ya que los antiguos abusos continuaron, y que las quejas continuaron abundando.

Cuando, en 1431, Martín V murió, los cardenales, antes de elegir un sucesor, formularon un documento llamado capitulación, al que el nuevo papa debía suscribirse. Estipulaba, entre otras cosas, que el papa respetara los derechos, las personas y la propiedad de los cardenales y les entregara a ellos la mitad de las rentas de la Iglesia de Roma, que reformara la "raíz y rama" de la curia papal, y convocara un concilio general.

El hombre elegido se tomó el título de Eugenio IV y mantuvo el puesto desde 1431 hasta 1447. De familia aristocrática veneciana, era austero en su vida privada, vigorosamente contrario al nepotismo, generoso en extremo en cuestión de dinero y de presencia imponente. Se le recuerda principalmente por la manera en que hizo que el papado dominara al concilio general.

De acuerdo con las instrucciones de Martín V dadas en vísperas de su muerte, se reunió el concilio general en Basilea en 1431. La Iglesia Católica Romana lo considera el 17o. concilio ecuménico. El papa nombró como presidente en su lugar al cardenal Cesarini (1389-1444), hombre de humilde nacimiento que había ascendido al alto puesto gracias a su genuina habilidad y a su relevante carácter. Pensador, humanista, asceta, devoto, cuidadoso en sus deberes re-

ligiosos, afable, Cesarini fue un legado papal ideal. Los miembros del concilio tardaron en llegar, y las sesiones marchaban lentamente. Ya avanzado el año de 1431, Eugenio IV, asustado por lo que había oído del concilio, ordenó que se disolviese y que otro concilio se celebrase en Bolonia año y medio después, Cesarini escribió una carta protestando enérgicamente contra la poca sabiduría de tal acción. Segismundo aconsejó que el concilio permaneciese firme. Nicolás de Cusa (1401—1464), pensador, filósofo, teólogo, místico y reformador, aunque más tarde fue un firme apoyo de la supremacía papal y cardenal, en este punto se declaró decididamente en pro de la autoridad del concilio, insistiendo en que el papa era sencillamente un miembro de la Iglesia, en que la Iglesia sola era infalible pero podía traspasar dicha prerrogativa a un concilio general, y en que el concilio era superior al papa y podía deponerlo.

En febrero de 1432, el concilio se declaró legalmente en sesión, y manifestó que su autoridad descansaba en los actos del Concilio de Constancia y que todos los procedimientos contra sus miembros eran nulos. Se constituyó en comisiones, y dio asientos y derecho de voto a miembros de rangos inferiores así como de superiores del clero. Así pues era extensamente representativo. Ordenó a Eugenio que retirara su bula de disolución y que compareciera con sus cardenales ante el concilio dentro de los tres próximos meses, bien fuera en persona o bien por medio de representantes. Como no se presentaron, el concilio los juzgó culpables de desacato.

Asediado por toda la opinión contraria a él tanto en la Iglesia, como en Europa en general, Eugenio pareció haber cedido reconocimiento como legal al concilio y envió a cuatro legados que le representarían. Cuando los legados llegaron e intentaron denunciar al concilio en nombre del papa, se les comunicó que el papa estaba supeditado al concilio y que debían obedecer al concilio. Al principiar el año 1434, el papa hizo lo que parecía una completa capitulación, anuló sus bulas contra el concilio, y le dio su apoyo. Ese mismo año, una rebelión suscitada en Roma lo obligó a huir de la ciudad. El prestigio papal había descendido a un bajo nivel, el concilio parecía haber ganado y la idea conciliar estaba claramente en ascenso.

La causa del papado fue todavía estorbada por el descubrimiento hecho durante el reinado de Eugenio IV de que la Donación de Constantino, que por tanto tiempo había sido importante como el cimiento en que se basaban las pretensiones de la soberanía civil del papa, fue una falsificación. Lo espurio del documento fue demostrado por el ingenio de dos eruditos de la época nueva, Nicolás de Cusa en 1433, y Laurencio Valla en 1440.

En otra fase, el Concilio de Basilea, pareció haber justificado el principio en base al cual obraba. Por negociaciones y arreglos hizo la paz con el ala moderada de los seguidores de Hus, y así pareció

haber restaurado al seno de la Iglesia Católica un elemento considerable que había sido condenado de herético.

Cuando llegó a tratar de la reforma de la Iglesia el Concilio de Basilea fracasó, y fracasó conspicua y lamentablemente. Esto aconteció en su mayor parte porque una buena reforma general, hubiera significado sacrificios, algunos de ellos serios, por parte de la mayoría si no de todos los miembros del concilio. Fueron aprobadas algunas medidas, entre ellas las que prohibían la simonía, obligaban el celibato del clero, y prohibían el teatro y otras diversiones en los templos y patios de las iglesias.

Puesto que el concilio era antipapal, fue relativamente fácil decretar la abolición de algunas de las fuentes de ingresos del papa y de los cardenales, las que hacía muchísimo eran motivos de quejas, tales como las anatas, pues esto no significaba privación sino para muy pocos de los miembros del concilio. Así también en favor de ciertas leyes que votaron restablecieron la elección del clero mayor por los capítulos contrariamente al nombramiento papal, y que regularon la edad y la composición del cardenalato así como la elección de los papas. En su antagonismo al papa, el concilio se excedió, pues entre otras prerrogativas, pretendió el derecho de conceder indulgencias. Algunos de los que estaban en favor de esta proposición, inclusive el poderoso y altivo Cesarini y los más de los italianos y más tarde Nicolás de Cusa, desilusionados por lo que ellos creían ser excesos del concilio, se adhirieron a los apoyadores del papado.

El éxito aparente del Concilio de Basilea en limitar el poder del papado animó a los franceses y a los alemanes a tomar medidas similares para así reducir la dominación administrativa y las exacciones financieras de Roma dentro de sus fronteras. En 1438, en la Sanción Pragmática de Bourges el rey de Francia reconoció la supremacía del concilio general, con la disposición de que se reuniera una vez cada década, de que aboliera las anatas y primicias, prescribiera que se llenaran las vacantes de los beneficios mayores por la elección más bien que por el nombramiento papal y que limitara el número de los cardenales a veinticuatro. Otras medidas menos radicales se adoptaron en Alemania, a las cuales accedió el papa.

La crisis mayor habida en el Concilio de Basilea, la que tuvo como resultado su ruina, se originó en conexión con el esfuerzo hecho en favor de la reunión de las alas latina y griega de la Iglesia Católica. Hemos visto en el capítulo anterior que la amenaza del turco otomano constriñó al emperador bizantino y al patriarca, a procurar la reconciliación con Roma, con la vana esperanza de conseguir socorro militar del oeste. La mayoría del concilio deseaba que la delegación oriental llegase a Aviñón. El papa sugirió una ciudad italiana, y los griegos la prefirieron por estar más a mano. El papa

pues ordenó la mudanza del concilio hasta Ferrara, y una minoría de los miembros, inclusive Cesarini, asintieron. Se reunieron en Ferrara y luego en Florencia. En esta ciudad como hemos notado, se reunieron con los griegos, donde un éxito notable coronó sus esfuerzos y el papa obtuvo un prestigio enorme.

La partida de la minoría moderada y propapal, dejó el Concilio de Basilea en manos de los radicales, que deseaban restringir aun más el poder del papa. En la primavera y verano del 1439 se votó en favor de un decreto que declaraba que un concilio general era superior en asuntos de fe. Otro decreto depuso a Eugenio IV, libertó a todos los cristianos de su obediencia al mismo y pronunció nulos y sin valor sus actos. En el otoño de 1439 se eligió papa al duque Amadeo de Savoya, quien se arrogó el título de Félix V. No fue capaz de granjearse sino muy poco apoyo y diez años más tarde renunció. El pequeño resto del Concilio de Basilea, ya reunido en Lausana, puso la mejor cara posible a la adversa situación. Eugenio IV ya estaba muerto, y le había sucedido en Roma Nicolás V, a quien el concilio reconoció como el verdadero papa.

Con dicho acto de abdicación virtual, se puede decir que el movimiento conciliar había llegado a su fin. Había fracasado en su esfuerzo por limitar el poder del papado. En efecto, con terminar el Gran Cisma en el oeste, lo cual constituyó una hazaña no mala, sino un hecho de la mayor importancia, había cavado su propia sepultura. Una vez reunida la Iglesia en la Europa Occidental bajo un solo papa, los pontífices, afirmando las pretensiones tradicionales de sus predecesores, hicieron efectivo su poder en contra de los concilios, divididos como estaban éstos y sin una dirección adecuada. Además, tal como el papado, los miembros de los concilios se hallaban demasiado comprometidos en los abusos contra los que Europa estaba quejándose, para poder obrar las reformas drásticas que la situación demandaba.

La idea conciliar no murió de pronto. Una y otra vez en el siglo quince, aun después que el Concilio de Basilea hubo terminado en un fiasco, quedaban aquellos que deseaban el privilegio de recurrir a un concilio general de la Iglesia, entre los que se contaban a veces los papas que esperaban usar el concilio para reanimar a Europa en contra de los turcos. Una y otra vez algún monarca invocaba el espectro de un concilio general para arrancar concesiones al papa. Muchos de los que anhelaban la reforma de la Iglesia esperaban, a pesar de los duros hechos, que un concilio podría lograrla. La idea la encontraremos otra vez en el siglo dieciséis. Con todo, fuese que los hombres se diesen cuenta o no, los concilios habían demostrado ser incapaces de purificar a la Iglesia y de construir la maquinaria para su administración.

LA CONTINUA DECADENCIA MORAL DEL PAPADO

Lo peor estaba aún por venir. La unidad administrativa había sido restablecida a la Iglesia Católica de Europa Occidental bajo la dirección del papado, pero no se habían logrado aquellas reformas morales fundamentales por las que las almas sensibles habían luchado. La estructura eclesiástica, por medio de la cual debieran de haber sido logradas, tenía en sí tantas personas colocadas en puestos de autoridad, cuya comodidad hubiera sido comprometida por cambios fundamentales, que a pesar de los esfuerzos de algunas almas sinceras que ocupaban los lugares altos, la purgación en "raíz y rama" prometida, no se había efectuado. Puesto que ahora había un solo papa y el esfuerzo por dominarlo por medio de un concilio representativo de toda la Iglesia había fracasado, el papado llegó a ser todavía más un centro de corrupción. Fue hecho presa por el Renacimiento y por el humanismo secularista. Hombres ambiciosos del lujo ostentoso y del poder y prestigio de una suerte del todo contrarios al espíritu del evangelio cristiano, se insinuaron en la curia papal y aun en el colegio de cardenales y aun en el papado mismo. Mas esto no se hizo de una vez, pues no fue sino hasta el fin del siglo quince cuando el papado llegó a las más bajas profundidades de su degradación moral, y entonces llegó en una medida trágicamente enorme en un personaje de notable capacidad y fuerza de carácter, pero quien era tan antitético al ideal cristiano cuanto es posible que hombre alguno lo sea.

El primero de los papas en representar el Renacimiento fue Nicolás V, quien ocupó el puesto desde 1447 hasta 1455. El había iniciado su carrera desde orígenes humildes y como estudiante en Florencia, aquel centro de arte y letras del Renacimiento, había encarnado mucho del espíritu del nuevo día. Combinaba el humanismo con un sincero propósito cristiano. Moderado en sus hábitos personales, era coleccionador de manuscritos, acreditado de haber fundado la biblioteca del Vaticano y —como patrono de artistas, estudiantes y hombres de letras— de haber hecho de Roma un centro del nuevo humanismo y del arte. Fue él quien adoptó los planes para la nueva basílica de San Pedro. Aunque era amante de la paz y genuinamente religioso, no fue quien debiese tomar la iniciativa en la urgentemente necesitada reforma de la Iglesia. Hasta atrajo a Roma y dio su apoyo a humanistas que eran esencialmente paganos.

Calixto III, un español, papa desde 1455 hasta 1458, es memorable principalmente por la manera en que favoreció a los miembros de su familia, los Borgia, inclusive su sobrino Rodrigo, a quien encontraremos luego como el infame Alejandro VI.

Eneas Silvio Piccolomini, quien con el título papal de Pío II se mantuvo en el puesto desde 1458 hasta 1564, había recibido una

preparación humanista, tardó en procurar la ordenación, en la juventud y en su edad mediana había llevado una vida lejos de ser intachable, tuvo un hijo ilegítimo y tenía la fama de promover sus intereses por medio de astuta diplomacia. Había escrito mucho, una parte de ello de manera hábil pero de un bajo tono moral, característico del Renacimiento. Sin embargo, confesó sus faltas y profesó, acaso algo teatralmente, haber tenido una conversión comparable con la de Pablo o con la de Agustín. Viajero incansable, era verdadero hijo del Renacimiento en su amor al panorama natural y en sus luminosas descripciones del mismo. Su energía la dedicó mayormente a la tentativa de reanimar a una Europa dividida en contra del avance de los turcos.

Pablo II, quien reinó desde 1464 hasta 1471, representaba una reacción antihumanista. Sobrino de Eugenio IV, era de Venecia, vanidoso, amador de la pompa, simpático, imponente, ostentoso, generoso con los pobres, procuró expulsar de Roma a aquellos humanistas que fuesen paganos un poco disfrazados, y trató de refrenar la simonía y de ordenar los estados papales. Pero de él tampoco podía esperarse que pudiera purificar la Iglesia.

El sucesor de Pablo II, Sixto IV (1471-1484), aunque había sido el general de los franciscanos, se interesó más en hacer del papado el centro de un fuerte estado italiano que no en hacer de él una efectiva fuerza moral y espiritual en Europa. De vida personal intachable, erudito, profesor distinguido en varias universidades, como papa se hallaba rodeado de una Italia turbulenta que hacía frente al turco amenazador. Italia estaba dividida en muchos estados, los mayores de los cuales eran Venecia, Milán, Florencia, Nápoles (llamado el Reino de las dos Sicilias), y los estados de la Iglesia, éstos directamente bajo la autoridad del papa. Había otros estados menores, y tanto la intriga complicada como la guerra, ocupaban la atención de los gobernantes y del pueblo, y frustraban todo esfuerzo por presentar un frente unido ante el agresivo enemigo extranjero.

Fiel a las tradiciones de sus predecesores de una edad anterior, Sixto IV se esforzó por unir a la Europa Occidental en una cruzada contra el Turco. Con este fin reunió una flota que tuvo una actuación indeterminada. Embrollado en el laberinto de la política italiana, el papa más de una vez se ocupó en guerras con las ciudades y estados. Rivalizando con los príncipes italianos que eran patronos del arte y de la literatura del Renacimiento, otorgó apoyo a los humanistas, agrandó la Biblioteca del Vaticano, erigió la capilla (la Sixtina) que apropiadamente lleva su nombre, y gastó grandes sumas en abrir calles nuevas y proyectar edificios en Roma. En otras palabras, trató de hacer de Roma la capital literaria y artística de la Europa del Renacimiento. Prodigó los puestos a sus familiares.

Todo esto, apenas necesitamos hacerlo notar, estaba en abso-

luto contraste con los ideales y propósitos del fundador de la orden de la que Sixto IV había sido la cabeza. Dicho contraste era simbólico del modo en que la Iglesia Católica Romana y el papado estaban sucumbiendo a las tendencias, al parecer dominantes, que amenazaban con descristianizar a la cristiandad. Un observador, obviamente sin espíritu de amistad, data la decadencia papal desde Sixto IV. Mientras que esto es claramente una exageración, sí significa el desvío del papado de un estado que corresponde al Vicario de Cristo, lo que sí pudo afirmarse con respecto a este oficio cuando lo ocupaba el sucesor de Francisco de Asís.

EL PAPADO LLEGA A SU NADIR

El que tuvo el título de Inocencio VIII (1484-1492) debió su elevación al papado a la indigna contienda faccionaria entre los cardenales en el tiempo de su elección y al poderoso apoyo de un sobrino de su predecesor, Sixto IV. Antes de su ordenación había estado casado y tenido un hijo legítimo y dos ilegítimos. Aun cuando según su moral privada y ya viudo, pareció haberse reformado después de ser sacerdote, resultó ser un administrador simpático pero débil. Estuvo de manera notable bajo la influencia del corrupto sobrino de Sixto IV, a quien debió su promoción, y durante su pontificado, la moral de la curia papal, desde los cardenales para abajo fue lamentable. Estando en urgente necesidad de ingresos, en parte a causa de su embrollo en la política italiana, Inocencio VIII vendió puestos eclesiásticos y creó otros para venderlos. Algunos de los que él nombró al cardenalato eran hombres indignos, pero uno era el hijo ilegítimo de su hermano y otro era Juan de Médicis, el hijo de trece años del poderoso florentino, Lorenzo de Médicis. Antes que tuviera ocho años de edad, aquel favorecido niño, destinado a ocupar una posición eclesiástica, le había sido dada una abadía, y antes de llegar a los doce años, otras dos, inclusive la de Monte Casino, la casa matriz de los benedictinos: este nombramiento es en sí una evidencia del menoscabo del papado así como del sistema monástico. Por cierto, cuando bajo la presión importuna del padre del niño, éste fue hecho cardenal, Inocencio VIII insistió en que no fuese instalado formalmente durante tres años y que entre tanto se ocupase en el estudio de la teología y de la ley canónica, pero así y todo tenía solamente dieciséis años cuando asumió sus plenos deberes cardenalicios.

Varios de los cardenales vivían lujosamente al estilo de los príncipes seculares, cazaban, hospedaban pródigamente, y tenían mujeres. Notable entre los mismos fue Rodrigo Borgia, sobrino de Calixto III. Hermoso, hábil, genial, orador, influyente, atractivo en extremo a las mujeres, poseyendo entradas enormes de los pródi-

gos beneficios dados a él, había sido elevado al cardenalato cuando era todavía menor de treinta años; y sirvió prominentemente bajo cinco papas. Por su concubina reconocida, casada sucesivamente con otros tres hombres, tuvo cuatro hijos, y por otras mujeres otros dos hijos más. Para todos sus vástagos procuró posición y riqueza. Uno de ellos, César Borgia, fue destinado por su padre a la carrera eclesiástica y a la edad de siete años le fue dada la primera canonjía. Más tarde fue hecho obispo, y cuando su padre fue elevado a papa, fue hecho arzobispo y luego cardenal.

En 1492 Rodrigo Borgia fue elegido papa y, tomando el título de Alejandro VI, conservó el puesto hasta su muerte en 1503. Se le acusa de haber conseguido tal elección mediante el soborno general de los cardenales. Con todo, en muchas partes la elección fue recibida con beneplácito. Resultó ser un administrador hábil y fuerte, era diligente y experto en los asuntos y en la etiqueta del vaticano. Por algún tiempo pareció ocuparse de las tan necesitadas reformas de la Iglesia. Dio ánimo a algunas de las órdenes religiosas. Como Sixto IV, evidentemente tomó la parte de los que, en las disputas entonces corrientes sobre el tema, defendían la concepción inmaculada de la virgen María. Daba su apoyo al *Angelus*, que, como hemos visto, era en honor de la Virgen y de la encarnación. Defendía las prerrogativas de la Iglesia en los Países Bajos contra aquellos que las amenazaban.

Pero Alejandro VI es recordado principalmente por su preocupación por la política europea y especialmente por la italiana, así como por la manera desvergonzada en que procuraba el provecho de sus propios familiares. Particularmente notorias fueron las aventuras de César Borgia y el apoyo que les daba el papa. Es innegable que César Borgia era inepto para una carrera eclesiástica. Formalmente liberado por su padre de las obligaciones clericales, se casó y se puso a forjar para sí mismo un estado italiano. En una edad de ambición e intriga irrefrenables, él se destacó en coraje, osadía, egoísmo calculado, absoluta perfidia y fría crueldad hacia todos cuantos se le oponían, mas privado del apoyo papal por la muerte de su padre, sus proyectos cayeron por tierra.

Las hazañas de César Borgia y las perversas acciones de Alejandro VI nada perdieron al relatarlas. Los dos tuvieron enemigos que se curaban bien poco de la verdad como ellos. Ha habido quienes trataban de defender su memoria, especialmente la del padre, pero aun cuando ha habido exageraciones y aunque los dos fueron acusados por sus contemporáneos, de crímenes cuya culpabilidad no les ha sido definitivamente probada, el carácter malvado de ambos queda bien establecido. Mientras que Alejandro VI no era tan débil por cierto, y puede que no fuese tan depravado como los peores de sus predecesores, sobre todo como algunos del siglo diez

y la primera parte del once, fue bajo él cuando el papado del Renacimiento descendió hasta el nadir en la moral. En los albores del siglo dieciséis, la perspectiva de una dirección moral y espiritual encabezada por los papas para la elevación de la cristiandad a un alto nivel tal cual se proponían establecerlo. Hildebrando y otros reformadores de la Edad Media, era en extremo desanimadora.

LOS MONARCAS LIMITAN EL DOMINIO PAPAL

No sólo había perdido el papado gran parte de su dirección moral, también le fueron restringidos sus poderes administrativos. Estaba perdiendo la lucha por librar a la Iglesia de la dominación de los príncipes laicos y por hacer supremo el papado en todos los aspectos de la vida de la cristiandad, lucha en la que los grandes papas de las edades medias parecían tener éxito. En algunos estados los monarcas, apoyados por la evolución del nacionalismo, redujeron las rentas y funciones judiciales papales, y limitaron el poder de los pontífices de dominar la elección de los oficiales superiores de la Iglesia en sus respectivos reinos. Así en 1438, como hemos visto, la Sanción Pragmática había reducido las rentas papales desde Francia. No lejos del mismo tiempo, como hemos también notado, se adoptaron medidas similares en Inglaterra. A fines del siglo quince, Sixto IV fue constreñido a conceder a Fernando e Isabel el derecho de hacer nombramientos para las sedes españolas. En el siglo quince en Francia se desarrolló la costumbre de quitar las apelaciones a las cortes de la iglesia para presentarlas ante las del rey.

LA DECADENCIA DE LA VIDA MONASTICA

El cristianismo de la Europa Occidental estaba sufriendo una decadencia en aquel rasgo de su vida mediante el cual se había procurado gran parte de su progreso en la perfección cristiana, a saber, los monasterios y las órdenes religiosas. En los años alrededor de 1350 la Muerte Negra los redujo en extremo. Aunque en algunos países ellos se recuperaron en número, el menoscabo en la disciplina y en la moral, que era una de las amenazas crónicas, parece haber sido especialmente notable en la segunda mitad del siglo catorce y en el quince. Las condiciones no parecen haber sido generalmente tan malas como las que había antes del movimiento reformista de los siglos once, doce y trece. De esto no podemos hablar con certeza, porque faltan datos para hacer comparaciones exactas. Sin embargo, parece significativo el que en contraste con estos siglos, en cada uno de los cuales se fundaron órdenes nuevas, el único nuevo movimiento monástico o semimonástico que surgió entre 1350 y

1500 que atrajera números substanciales, fuera el de los Hermanos de la Vida Común, de los cuales nos ocuparemos más adelante.

Junto con esta falta comparativa de órdenes nuevas, sabemos mucho acerca de la triste condición de muchas de las casas existentes. Estos rumores pueden ser un indicio de una conciencia que se hacía progresivamente más sensible a los contrastes entre los ideales y su realización. También puede ser que parezcan aumentar por causa del mejor estado de nuestros archivos sobre dichas décadas. En todo caso, hablan de un letargo general, de la lujuria, del relajamiento y hasta de crudas inmoralidades. En muchos monasterios la mala administración financiera produjo días malos. Algunos otros, con enormes rentas, después de años de vida sincera, quedaron vacíos o casi vacíos, y sus ingresos se destinaron al sostén de los ausentes y muchas veces de mundanos eclesiásticos. Los conventos de monjas eran lugares favoritos donde domiciliar a las hijas menores de la aristocracia, a las que no se les proveyera marido. En ellos estas hijas de la nobleza, no teniendo vocación interior para la vida de claustro, hacían caso omiso de la disciplina, a menudo salían de visita, y disponían de ingresos privados que hacían posibles las comodidades físicas. Leemos, también, de monasterios que eran refugios para los hijos de la nobleza, de monjes que eran haraganes, que pasaban gran parte de su tiempo en la caza, frecuentando las tabernas y en conversaciones frívolas y obscenas, y que eran avarientos. En Frisia los monjes y las monjas convivían promiscuamente, y aun parece que muchas veces se libraban de los resultados de su libertinaje por medio de abortos e infanticidio. Se nos dice que en España algunos de los reyes hacían abadesas de sus concubinas repudiadas.

LA CONDICION DEL CLERO

Cuando las condiciones en la dirección de la Iglesia en Aviñón y en Roma eran como las hemos descrito, no es de admirar que en la generalidad de los obispos y sacerdotes hubiese una corrupción tan completa. Predominaba el concubinato clerical. Oímos repetidas veces de obispos que se portaban más como los señores seculares que como padres de la grey, que se afanaban en los asuntos del estado en descuido de sus diócesis y que hasta iban a la guerra. En España se decía que no era cosa rara que los reyes y otros grandes consiguiesen el sostén para sus hijos ilegítimos haciéndolos nombrar obispos. Leemos asimismo de obispos que tenían numerosa prole ilegítima, a la que sostenían. Eran comunes los rumores acerca de que se decían las misas apresurada y descuidadamente, de los colegios de sacerdotes de capilla, subvencionados con el propósito de elevar oraciones en favor de los testadores y de los muertos

de sus familias, en donde se descuidaban los servicios estipulados o se los agrupaba. Los pluralistas ausentes, personas que percibían rentas correspondientes a varios puestos a veces de muchas canonjías y hacían desempeñar los oficios por mal remunerados sustitutos, en la ausencia de ellos, siguieron siendo tan numerosos que fueron inútiles todos los esfuerzos hechos por poner término al escándalo.

LA MANIFIESTA INMINENCIA DE LA DESCRISTIANIZACION DE LA EUROPA OCCIDENTAL

En 1500 parecía que la Europa Occidental, parcialmente cristianizada por los progresos de los siglos previos, estaba descristianizándose. Las ganancias apenas adquiridas parecían estar en el proceso de la disipación. Dentro del círculo íntimo de la Iglesia estaba levantando la cabeza un mal disimulado paganismo, y en la práctica cuando no en la palabra, la fe cristiana era negada por muchos de sus representantes oficiales. En gran parte de la vida europea occidental había una repudiación verdadera, si bien no declarada, de los ideales cristianos, y mucho de lo que se estaba diciendo hubiera horrorizado a personas magnánimas aun entre los paganos precristianos. Lo mismo pasaba en cuanto a la literatura. En su *Decamerón* Bocacio (1313-1375) reflejó la vida de su día, y era una vida que en su mayor parte desconocía los ideales cristianos. Un poco más de un siglo después Maquiavelo, caluroso admirador de César Borgia y participante activo en la política italiana, en sus tratados sobre la ciencia política de los que su *Príncipe* es el más famoso, hacía de la conveniencia su regla, en completo desconocimiento de lo que el cristiano debiera estimar los principios morales. Su influencia sobre la teoría política —y él fue un precursor del pensamiento político posterior— tendía hacia el repudio por el estado y en las relaciones entre los estados de toda tentativa de resoluciones de acuerdo con los principios cristianos.

Apenas hace falta decir que en la práctica, la Europa Occidental nunca había sido cristiana. Sin embargo rendía culto sólo de labios a dicha fe, canonizaba a algunos de sus monarcas por lo que estimaban ser la aproximación al ideal cristiano, y leía con aprobación *La Ciudad de Dios* de Agustín. Pero ahora parecía arrojar de sí hasta el disimulo de honrar aquello que los grandes cristianos habían tratado de encarnar. Parecía que la Europa Occidental estaba en el proceso de resolver la tensión que había entre la demanda cristiana al hombre y su realización por el hombre, tensión muy notable en la Edad Media, juntamente con el abandono de todo esfuerzo por vivir conforme a dicha demanda.

LAS EVIDENCIAS DE "LA GRANDEZA DE SU PODER"

¿Dónde, entonces, estaba "la excelsa grandeza de su poder"? Los vasos por cierto eran de barro. Las instituciones creadas para conservar y adelantar "su poder" —el papado, los concilios generales, los monasterios, las órdenes monásticas, los obispos y el clero —resultaban ser tan terrenos que parecía haber predominado en ellos el barro.

Sin embargo, "su poder" estuvo obrando. Estuvo avivando en muchas partes, algunas de ellas del todo inesperadas. Se demostraba en miles de vidas, las más de ellas humildes, pero algunas prominentes. En algunas partes estuvo purificando vasos viejos, tales como los monasterios y órdenes monásticas existentes. Había más de éstos que en los siglos oscuros que sucedieron al derrumbe del Imperio Romano, aunque no disponemos de espacio ni para enumerarlos, mucho menos para describirlos. Diremos un poco, sin embargo, acerca de algunos de los individuos más notables en quienes "la excelsa grandeza de su poder" se estaba manifestando. A medida que los mencionemos uno por uno y según cierta categoría, debemos recordar que varios de ellos aparecían simultáneamente y que eran contemporáneos de la decadencia del papado, de los monasterios y del clero así como de los fracasos de los concilios al efectuar alguna reforma general. En el cristianismo de la Europa Occidental existían enfermedad y salud. Tan "excelsa" resultaba "la grandeza de su poder" que en los siglos dieciséis y diecisiete se levantó para desafiar las crecientes amenazas contra la fe y para irrumpir en un nuevo avance en la causa de Cristo.

Es importante que notemos que este resurgimiento fue precedido por lo que se puede llamar un mar de fondo, que hasta cierto punto produjo la oleada. Dicho mar de fondo se veía en muchas regiones de Europa y tenía muchas manifestaciones diferentes. Mientras que no se manifestaba en el papado, se hacía sentir sólo débilmente en el cardenalato, fue presentado en los concilios generales solamente para ser frustrado, estaba ausente de la mayoría de los monasterios y era negado por la mayoría de los obispos y del clero parroquial, no obstante lo cual, era potente. Además, en un grado no pequeño se había logrado por medio de estas instituciones y agencias, gracias a espíritus dedicados en años anteriores que habían soñado y afanado por hacerlas instrumentos de la purificación de la Iglesia. Aun cuando el nivel espiritual de toda Europa no había sido elevado, una proporción substancial de los descendientes de los que habían ingresado en la fe cristiana debido a las conversiones en masa de los siglos anteriores, se estaban desarrollando en su entendimiento y su entrega de sí mismos.

DOS NOTABLES MISTICAS PRACTICAS:
CATALINA DE SENA Y JUANA DE ARCO

Una de las evidencias de la operación de "la excelsa grandeza de su poder" ha sido siempre el tipo de vida que ha producido en los individuos, algunos de los cuales han sido declarados oficialmente como ejemplares de la fe cristiana y han sido canonizados. Se supone que muchos, igualmente dignos, no fueron así reconocidos. Mientras que proporcionalmente no fueron tan numerosos como en los siglos comprendidos entre 950 y 1350, el siglo y medio entre 1350 y 1500 vio a muchos de los mismos. Varios de ellos combinaban, en un grado no común, una vida de actividad en el mundo con la de místicos. Dos de estos "místicos prácticos" fueron Catalina de Sena y Juana de Arco.

Catalina de Sena (1347-1380) fue melliza y la hija vigésima tercera de un próspero tintorero, Giácomo Benincasa y su esposa Lapa di Piagenti di Puccio. Debido principalmente a la influencia del padre, el hogar fue profundamente religioso. Desde su temprana infancia Catalina se dedicó a Cristo y a la vida célibe. A los seis años creyó haber tenido una visión de Jesús y a los siete dijo que se había dedicado a él en virginidad. A los doce sus padres desearon arreglar el casamiento para su hija pero, aunque con el enfado de ellos al principio, ella se negó, diciendo que había prometido ser la novia de Cristo. Ellos cedieron y, puesto que ella no quería ingresar en un convento, le permitieron tener un cuarto aparte en donde vivió por tres años en meditación solitaria y austeridad física, con mucha lucha interna. Entonces tomó los votos como miembro de la tercera orden de Domingo. Siguieron otros tres años de oración y meditación solitarias en un cuarto apartado para ella bajo el techo paterno, los que fueron para ella un tiempo de paz y gozo, pues era por naturaleza de espíritu alegre.

Entonces le vino el convencimiento de que debía volver a entrar en el mundo y emprender una vida más activa. Se dio al servicio de los pobres y de los enfermos, inclusive un año cuando la epidemia de la Muerte Negra barrió a Sena. Tanto ella como sus contemporáneos creían en el don de sanidad, y muchas fueron las curas que se le atribuyeron. También sirvió a los prisioneros, y logró la conversión notable de uno condenado a muerte.

Combinando las visiones de mística con un profundo interés en la gente y en los asuntos diarios, Catalina de Sena escribió centenares de cartas, algunas de consejo espiritual a personas humildes y otras a los dignatarios de la Iglesia y del estado, inclusive al Papa mismo. A pesar de muchas críticas y de un período en particular cuando circularon calumnias para manchar su buen nombre, a pesar

de su corta vida su fama se extendió por gran parte de la Europa Occidental. Ella reconcilió a enemigos y aun a facciones hostiles. Se interesó en la política y se esforzó, en vano para su intensa desilusión, por alistar una cruzada con objeto de entregar a Palestina de nuevo en manos cristianas. Trataba de subsanar las disensiones crónicas entre familias prominentes de Sena. Instó al papa Gregorio XI, entonces residente en Aviñón, quien estaba en guerra con las ciudades tuscanas, a hacer las paces, aun cuando le costara pérdida de bienes materiales, a entregarse a la cura de almas y a volver a Roma. Para resolver la lucha entre Gregorio XI y Florencia, en la que el papa había puesto a la ciudad en interdicto, fue primero a Florencia, donde las autoridades la recibieron con agrado, y luego viajó hasta Aviñón y vio al papa, quien la tuvo en reverencial estima. Aunque fracasó en su esfuerzo por hacer que Gregorio aceptara el acuerdo deseado con Florencia, consiguió fortalecer su fluctuante voluntad para establecer su residencia en Roma, y tuvo el gozo de ver realizado aquello así como la paz establecida entre el sucesor, Urbano VI, y Florencia.

Muy apenada porque el retorno a Roma fuera seguido por lo que vino a llamarse el Gran Cisma, Catalina se puso vigorosamente al lado del pontífice romano, Urbano VI, y escribió cartas enardecidas a los cardenales franceses que, escapándose de la Ciudad Eterna, habían elegido a Clemente VII. Llamada por Urbano VI, fue a Roma, y allí se declaró en favor de él. En medio de aquella turbulenta ciudad intentó, al menos en dos ocasiones con algún éxito, establecer la paz interna. Fue en Roma donde murió.

Es significativo que en la segunda mitad del siglo catorce una débil mujer de humilde cuna, que murió antes de los treinta y cinco años de edad, hubiera ejercido influencia tan profunda. La suya fue una vida de meditación, oración, visión extática, y de tan grande devoción a Jesús, cuya novia se creía ser, que se sentía haber recibido los *stigmata* de las heridas de él, espiritual aunque no materialmente. De naturaleza alegre, tenía un profundo sentimiento de su propia pecaminosidad, que atribuía a algunos de sus fracasos en lograr lo que ella creía que era su divinamente señalado destino, y tuvo períodos de lucha y de depresión internas. Con todo, su vida fue también de intensa actividad en ministraciones personales así como en las tempestuosas e intrincadas complejidades de la política italiana y del Vaticano. El irreflexible gentío a veces la adoraba y a veces la aborrecía. Sin embargo, en aquel siglo de progresiva corrupción en los altos centros eclesiásticos y en la Europa Occidental desgarrada por las guerras, visitada por el periódico azote de la Muerte Negra, que inspiraba temor a la muerte y al juicio, su completa depravación y endurecida crueldad en contraste con la sensibilidad espiritual y nobles aspiraciones de muchos

de sus hijos, esta humilde y joven mujer aunque a veces, cuando abogaba en favor de una cruzada, se dedicaba a una causa que a la luz de un día posterior parecía fantástica, fue una figura de mayor significación. El hecho de que ella pudo alcanzar tal posición, sin aspirar a ello, sino sólo porque era impelida por el sentido del deber a emprender tareas que ella creía que le eran impuestas, es tanto un tributo a su carácter como una evidencia de la alta estima en que el ideal cristiano, cuando encarnaba en un individuo, era tenido por millares en la Europa de aquel entonces.

Quien debe ser estimada en la misma categoría que Catalina de Sena, como quien combinaba las visiones de mística con la actividad práctica, fue Juana de Arco (1412-1431), a menudo conocida como la *Doncella* o la *Doncella de Orleáns*. Hija de una próspera familia campesina, Juana como a la edad de doce o trece años comenzó a oír lo que ella creía ser la voz de Dios y de algunos de los santos y ángeles. Como resultado, ella juró que sería virgen y se entregó más y más a la oración. Esto ocurrió durante la Guerra de los Cien Años entre Francia e Inglaterra y en un tiempo, cuando, después de las invasiones por su rey Enrique V, los ingleses ocupaban gran parte de Francia, y eran combatidos por el naciente sentimiento nacionalista de aquel infeliz país. Sin embargo, los franceses eran obstaculizados por la débil dirección del Delfín, heredero del trono. Juana se creyó comisionada por Dios para levantar el sitio de la ciudad de Orleáns, entonces asediada por los ingleses, y a traer al Delfín a Reims y hacerlo coronar como el rey legítimo, en contra del niño Enrique VI de Inglaterra, cuyos defensores reclamaban para él la corona de Francia. Pudo conseguir una audiencia con el Delfín, quien la recibió después de alguna vacilación y de un examen hecho por los teólogos, se puso la armadura y salió con la fuerza francesa para emprender la liberación de Orleáns. Los ingleses fueron derrotados, Orleáns fue rescatada por los franceses, y el Delfín, con la *Doncella* a su lado portando su bandera, fue coronado en Reims como Carlos VII.

En las complejidades de la diplomacia y la guerra subsiguiente, Juana cayó en manos de los borgoñones, aliados de los ingleses, fue vendida a los ingleses, juzgada por una corte eclesiástica muy fuertemente predispuesta en su contra y finalmente condenada por doce acusaciones, la principal de las cuales era que ella se tenía por responsable directamente ante Dios y no ante la Iglesia. Entonces fue entregada al brazo secular en Ruán y quemada viva, sus cenizas fueron arrojadas al río Sena. Un cuarto de siglo después el gobierno de Carlos VII obtuvo el permiso papal para la revisión del caso por una corte de la Iglesia, que estaba tan fuertemente preocupada en favor de ella como la anterior lo estuvo en su contra. Como resultado, Juana fue declarada ortodoxa y el juicio en su

contra fue anulado. Ella indudablemente había sido sincera y concienzuda, como un ejemplo de la devoción religiosa que identificaba la obediencia a Dios con la lealtad al nascente nacionalismo francés que se concentraba en el rey. El que ella, una muchacha campesina, que fue ejecutada antes de tener veinte años de edad, tuviera tan grande influencia, fue, como en el caso de Catalina de Sena, evidencia de cómo muchos de la Europa Occidental del siglo catorce eran conmovidos por una joven a quien ellos creían inspirada por Dios y enteramente consagrada a él.

MISTICOS PRACTICOS ENTRE LOS HOMBRES

Los que combinaban el camino del místico, su oración y contemplación con el de una intensa actividad en los asuntos de la Iglesia y del estado, no se limitaban a un solo sexo. Se hallaban también entre los varones. Ya nos hemos encontrado con tres de esta naturaleza, Pedro d'Ailly, Juan Gersón y Nicolás de Cusa, como directores en el esfuerzo por unificar y purificar a la Iglesia por medio del movimiento conciliar.

En medio de una vida oprimida entre el estudio, la administración universitaria y la participación prominente en los asuntos de la Iglesia, tanto en Francia como en toda la Europa, Pedro d'Ailly (1350-1420) tomaba tiempo para la oración, y con tan buen propósito que escribió guías para la contemplación, la meditación y la oración, obras que tan obviamente eran el fruto de su profunda experiencia, no sólo en su propia vida, sino también como guía espiritual para otros, las cuales alcanzaron una circulación extensa y continuada.

Discípulo y amigo íntimo de Pedro d'Ailly, Juan Gersón (1363-1429), siendo canciller de la Universidad de París era partidario activo en la política francesa, y tuvo actuación considerable en el Concilio de Constancia. Cuando tenía un poco más de cincuenta años de edad, sus implacables enemigos políticos lo obligaron a retirarse en un semidestierro. Gran parte de este tiempo se dedicó al cuidado de niños necesitados. Escribió extensamente sobre la vida del espíritu, en parte para describir y condenar lo que le parecía un misticismo falso, y en parte para dar consejo positivo a los que desearan seguir el camino del misticismo verdadero. Enseñó que la razón tanto como el sentimiento, debieran tener una parte en la experiencia del místico. En algunos círculos monásticos había habido una reacción en contra del escolasticismo, que llegó al extremo de tan grande desconfianza en la razón como para creer que los hombres nunca podrían en realidad conocer a Dios, fuese como verdad o como bondad, sino que sólo podrían saber lo que no es. A esta idea Gersón se opuso tenazmente. También denunció algunos de los es-

critos de Ruysbroeck por lo que él consideraba tendencias panteístas.

Nicolás de Cusa (1401-1465) llevó una vida extraordinariamente activa, como reformador monástico, participante del movimiento conciliar, obispo y cardenal. Era amigo de algunos de los humanistas y él mismo estudió el griego. Pero él, también, anduvo lejos por el camino del místico y fue profundamente impresionado por Agustín y Dionisio el Areopagita. Obtuvo su primera preparación bajo la dirección de los Hermanos de la Vida Común, y fue un amigo celoso de ellos y de la comunidad de Windesheim de los cuales hemos de ocuparnos otra vez. Aunque no era un antintelectualista tan extremo como algunos de sus contemporáneos, se movía en esa dirección. Creía que lo que el místico recibía por la experiencia de Dios, nunca podía ser expresado en palabras, y se regocijaba en el término *docta ignorantia*.

EL CAMINO DEL MISTICO TIENE ATRACCION CONTINUA Y PROGRESIVA

Hemos visto (capítulo XXII) que la primera mitad del siglo catorce presenció el exuberante florecimiento del misticismo en extensos círculos aunque no siempre interrelacionados, de la Europa Occidental. Para este movimiento, el año 1350 no tiene significación alguna. Continuó sin interrupción hasta la segunda mitad del siglo catorce, y no tuvo disminución alguna en el siglo quince. No se limitaba a aquellos que, como Catalina de Sena, Juana de Arco, Pedro d'Ailly, Juan Gersón y Nicolás de Cusa, combinaban el camino del místico con una actividad intensa en los asuntos extensos de su nación, de Europa o de la Iglesia. Se extendió mucho también entre muchos que pasaron la vida en círculos mucho más estrechos o apartados enteramente del mundo. Parece no haber sido afectado por la corrupción del papado y de la curia papal ni por el parcial fracaso de la idea conciliar. Fue una fase importante del mar de fondo que produjo los grandes avivamientos del siglo dieciséis.

En Alemania continuó el estímulo dado por Eckhart, Tauler, Suso y los Amigos de Dios. El laico anónimo conocido por el nombre de el Gran Amigo de Dios, pasó sus años maduros en la segunda mitad del siglo catorce. De aquel movimiento hubo un número de obras de devoción, de las cuales la más influyente fue *Theologia Germánica*, probablemente escrita a mediados del siglo catorce, la cual estuvo en boga en el siglo dieciséis por medio de Lutero. Dicho adalid de la Reforma Protestante manifestó que de dicha obra él aprendió más de Dios, de Cristo y del hombre, que en todo otro juego de libros, salvo la Biblia y Agustín. El la hizo distribuir en forma impresa y gracias a su recomendación fue reimpressa muchas veces.

LOS HERMANOS Y HERMANAS DE LA VIDA COMUN,
WINDESHEIM Y EL IMITATIO CHRISTI

En los Países Bajos, el longevo Juan Ruysbroeck (1293-1381) no murió sino mucho después del año 1350, y él y sus escritos influyeron sobre todo este periodo. Por ejemplo, el franciscano Enrique de Herp (o Harfio, Harphius), provincial de los Observantes de Colonia y más tarde adherido al monasterio de Malinas, fue profundamente impresionado por ellos, especialmente por su obra, la *Teología Mística*.

La influencia de Ruysbroeck contribuyó al origen y crecimiento de lo que se llamaba la Nueva Devoción, la cual halló expresión por medio de los Hermanos de la Vida Común, las Hermanas de la Vida Común y la Congregación de Windesheim, y tuvo su monumento literario superlativo en *La Imitación de Cristo*.

Los inspiradores principales de la inauguración de los Hermanos de la Vida Común fueron Gerard Groote, o sea, Gerardo el Grande (1340-1384) y Florentius Radewijns (Florencio Radewin). Gerardo fue hijo de un burgomaestre de Deventer. Precoz como estudiante, fue graduado en el grado de maestro en la Universidad de París, se metió en la magia, obtuvo por medio de la influencia familiar la renta de varios beneficios, y estaba viviendo cómodamente cuando la reprensión de un cartujo que había conocido en la universidad, lo llevó a cambiar radicalmente su vida y a darse al ayuno, a camisa de pelos y a la oración. Se puso a predicar, condenando los vicios corrientes, inclusive el concubinato del clero, encendió a los de Utrecht y sus alrededores y fue entonces silenciado por las autoridades eclesiásticas. Visitó a Ruysbroeck y fue hondamente impresionado por él y su comunidad, y resolvió fundar otras similares. En Deventer empezó a ayudar a los jóvenes escolares, hospedándolos en su mesa y haciéndolos ganarse la vida transcribiendo libros. Aumentó el número de sus recogidos de modo que luego, a la sugestión de su Amigo Florencio Radewin, convirtió la casa en una comunidad sencilla, en la que todas las ganancias de los miembros formaran un fondo común. Gerardo Groote murió de la plaga, contagiado por un amigo enfermo a quien trató de socorrer.

De estos simples comienzos, a pesar de la oposición por parte de las órdenes medicantes, se multiplicaron las casas de esta suerte, bajo los nombres respectivos de Hermanos y Hermanas de la Vida Común. Combinaban algunos de los principios de la vida monástica con la no monástica, trabajaban con las manos y gozaban en común de los frutos de su labor. Tenían la costumbre de confesar sus pecados diariamente los unos a los otros, apreciaban los libros, y fomentaron un avivamiento del estudio que ya estaba en desarrollo, se extendieron principalmente en Alemania y en los Países Bajos,

y puede haber sido la presencia en dichas regiones de las casas de las beguinas y los begardos lo que les sirviera de precedente y así progresara su popularidad.

Florencio Radewin, nacido cerca de Utrecht, graduado de la Universidad de Praga, convertido de Gerardo Groote, a cuya su-gestión se debió en parte la resolución de éste de fundar a los Her-manos de la Vida Común, dio un paso aun más adelante, acaso a instancias de Groote, y abrió una casa en Windesheim cerca de Zwolle, la que siguió la disciplina de los canónigos agustinianos. Fue prior de Windesheim y de los Hermanos de la Vida Común de Deventer, pero en 1400, después de su muerte, aquéllas formaron órdenes distintas, y aunque por un tiempo al menos conservaron contacto íntimo unos con otros, Windesheim, en 1419 llegó a ser el centro de una congregación de veinte monasterios, algunos de ellos más antiguos que Windesheim misma, comunidad que dio notable estímulo a la reforma monástica en Alemania y los Países Bajos.

No es extraño que del despertar del que los Hermanos de la Vida Común y Windesheim fueron la expresión, resultara la publi-cación de uno de los auxilios más extensamente usados para la de-voción, oración y meditación, *La Imitación de Cristo*. Gerardo Groote había estimado en mucho la Biblia y a los grandes escritores de la Iglesia. El y sus discípulos daban gran importancia a la oración, pero mientras que leían Ruysbroeck y coleccionaban textos de libros que les ayudasen en su devoción y vida diaria, no se interesaban en el misticismo especulativo. Fue de entre los canónigos regulares de Windesheim de donde la literatura de la Nueva Devoción salió. Una parte de ella estaba escrita en alemán y otra en latín.

De los escritores de la Nueva Devoción, Tomás a Kempis es el más famoso y de sus obras (si en verdad es el autor de ella) *La Imitación de Cristo* es la mejor conocida. Nacido en Kempen, cerca de Düsseldorf, en 1379 o 1380, Tomás a Kempis fue a Deventer para llevar a cabo sus estudios, y antes de los veinte años de edad, fue admitido por Florencio Radewin a su comunidad de copistas. Un poco después ingresó en el monasterio del monte Santa Inés, comunidad recién fundada de los canónigos agustinianos, cerca de Zwolle, de la que su hermano era el prior. Allí pasó el resto de sus días, y murió como subprior, en 1471. Su vida fue de tranquila rutina monástica, de libros, servicios y escritos. Era un calígrafo de re-nombre, y fue autor de tratados, sermones, biografías de Gerardo Groote, de Florencio Radewin y de otros de su grupo, y fue un virgen holandés contemporáneo y místico que fue después canoni-zado. Sus tratados y sermones versaron sobre la oración, la con-templación, la meditación en Cristo y la virgen María, la mística co-munión con Cristo y los problemas éticos de los miembros de la co-munidad monástica. Si él fue el autor de *La Imitación de Cristo* se

ha debatido calurosamente. Dicho libro ha sido atribuido a varios otros, inclusive Juan Gersón. La opinión de la mayoría ha convergido en Tomás a Kempis. Bien puede ser que el autor fuese anónimo, pero parece que no hay duda de que, sea quien fuere, perteneció al círculo de Windesheim, o a la casa matriz u otro monasterio de la misma comunión, y que el libro destila mucho de la experiencia colectiva del tipo de piedad representado por los Hermanos de la Vida Común y de Windesheim.

Se debe agregar que conforme adelantara, la Nueva Devoción tendía a regular la oración por una metodología precisa, y así se hizo formalista y estéril.

En los siglos trece y catorce el misticismo de Alemania y los Países Bajos también halló expresión entre los Cartujos. Ludolfo de Sajonia, también conocido por Ludolfo el Cartujo (c. 1300-1370), prior de un monasterio de su orden en Estrasburgo, escribió una *Vida de Cristo*, que fue traducida a varias lenguas y gozó de fama extensa por dos siglos o más. El propósito del libro fue promover el amor y la imitación de Cristo, y ser leído lentamente de modo de alentar la meditación. Dionisio (1402-1471), nativo de Ryckel de Limburgo y miembro de una casa de cartujos cercana a Lieja, tenía frecuentes arrebatos extáticos y repartía sus días entre el estudio y la oración. Escribió voluminosamente, dando instrucción acerca del ascetismo y la contemplación.

Este misticismo germanonerlandés tenía su lado negro. Había algunos que, aun cuando no eran de ninguno de los movimientos que hemos mencionado, profesaban tener una unión tal con Dios que hacía asunto de poca importancia la entrega a los impulsos de la carne. Esta idea condujo al antinomianismo, que en varias épocas y lugares irrumpía bajo algún nombre cristiano.

LOS MISTICOS INGLESES

El florecimiento del misticismo en Alemania y los Países Bajos coincidió con otro en Inglaterra. En la primera mitad del siglo catorce su figura principal fue Ricardo Rolle, de quien ya hemos hablado (capítulo XXII). Rolle ejerció influencia notable en Gualterio Hilton, quien llevó a cabo su labor en la segunda mitad del mismo siglo, y que murió en 1396. Siendo canónigo agustiniano, Hilton fue un director espiritual experimentado, y sus consejos eran solicitados por monjes, monjas y hombres de importancia en el mundo secular. Tres libros suyos han llegado hasta nosotros. Uno, *La Escala de la Perfección*, que guía al alma en su progreso hacia Dios, fue leído más extensamente en el siglo quince y el dieciséis en Inglaterra, que ninguna otra guía devocional, aunque siguió dando su fruto por mucho tiempo. *La Escala de la Perfección es*

característico de lo que ahora conceptuamos como típicamente inglés: una desconfianza en la extravagancia y en los extremos, y un término medio entre las dos cosas. Se preocupaba tanto por la ética como por la contemplación. En dicho libro, como en Bernardo de Claraval, la contemplación es la comunión del amor, y también como Bernardo, da mucha importancia al lado humano de Jesús. En él hay pasajes que recuerdan, del evangelismo protestante inglés posterior.

También perteneciente a la segunda mitad del siglo catorce fue Juliana, o Lady (Señora) Juliana de Norwich. Era una anacoreta que parece haber tenido su morada en una casilla en el patio de la Iglesia de San Julián, cerca de Norwich. El libro que la hizo famosa, su *Revelaciones del Amor Divino*, es mayormente biográfico. Es una compilación de las visiones que ella recibió, las que ella creía que le eran manifestadas por Dios o por Cristo. Algunas se relacionan con Cristo, otras tratan del pecado, del perdón y de la gracia, otra aún de Dios y de la oración.

Menos conocida fue Margery Kempe, contemporánea más joven de Gualterio Hilton y de Juliana de Norwich. Nacida en 1373, era hija de un alcalde y concejal de Lynn, y se casó con un burgués de dicha ciudad, a quien dio catorce hijos. Desde su primera juventud experimentó una repugnancia repentina a las vanidades de la vida y la convicción de que ella debía vivir como virgen. Para llevar a cabo esta resolución, consiguió el consentimiento dado de mala gana, de su marido, emprendió peregrinaciones, una de ellas hasta Palestina. Le aumentaron las visiones y revelaciones, las que se referían mayormente al modo en que ella debía obrar en ocasiones particulares. Su autobiografía es interesante por su franqueza y acaso como una que podría haberse duplicado en sus creencias y en su sentir de la dirección directa de Dios, en muchos otros de su día y época.

MISTICOS ITALIANOS

Catalina de Sena fue notable, mas en manera alguna la única mística de Italia durante el siglo y medio comprendido entre 1350 y 1500. A pesar de la corrupción general en la moral de los laicos, del sacerdocio, de los monasterios y de la corte papal, existían aquellos que estaban completamente consagrados a Dios y creían que gozaban de una experiencia directa con él. Una de éstas fue Catalina de Boloña (1413-1463), abadesa de las Pobres Clarisas de su ciudad natal. Por sus luchas prolongadas con la tentación llegó a ser experta en las batallas del espíritu, y tuvo visiones, éxtasis y revelaciones.

Catalina de Génova (1447-1510) pertenecía a una familia que

produjo dos papas y varios cardenales. Una de sus hermanas, canóniga agustiniana, había tomado parte en la fundación de un convento. Bien educada, a los dieciséis años de edad fue casada por su familia con uno de los jóvenes patricios de la ciudad, matrimonio que resultó infeliz, pues los dos eran incompatibles, y él le fue infiel y derrochador. Después de una década, ella, tal vez a causa de su esfuerzo por hallar tranquilidad, tuvo una profunda experiencia religiosa que ella consideró como su conversión. En aquel cambio de su corazón, su marido pronto la siguió. Entonces comenzaron a vivir sencillamente en una de las secciones más humildes de la ciudad, y se entregaron al cuidado de los pobres y enfermos. Ella estableció la costumbre de tomar la comunión diariamente, y se imponía severas penitencias, emprendió ayunos prolongados, se mudó con su marido a un hospital, para poder consagrarse mejor a los huérfanos, a los enfermos y a los moribundos. Como superiora del hospital ella demostró dones administrativos extraordinarios, y sirvió heroicamente durante la epidemia prolongada de la plaga negra. En 1497, murió su marido, y no lejos de dicha fecha, su salud desmejoró, tanto que renunció a la dirección del hospital y continuó su práctica del ayuno. Desde su conversión, Catalina se había entregado al amor de Dios y, profundamente consciente de su propia pecaminosidad y de su alejamiento de la suprema Pureza, sentía que aquel amor la estaba purificando de todo orgullo y llenándola de un hondo anhelo de ser transformada en aquella Pureza. Para ella el amor que sentía por Dios y el amor de Dios por ella, eran como los fuegos purificadores del purgatorio.

EL PAPEL PROGRESIVAMENTE DE LAS MUJERES

El lector pensador debe haber notado que uno de los rasgos del siglo y medio transcurrido entre 1350 y 1500, fue la importancia progresiva de la mujer en la historia cristiana. Al través de los siglos anteriores, las mujeres habían jugado un papel importante. Pablo había declarado que en Cristo no hay macho ni hembra. Una mujer, la madre de Jesús, a través de las generaciones había sido reverenciada, y nunca tanto como en los años inmediatamente precedentes a 1350. Había habido muchas mujeres santas, pero ahora aparecían mujeres más notables como guías y ejemplos de fe. Era todavía el mundo del varón. El clero era exclusivamente masculino. Los grandes teólogos y los fundadores de la mayor parte de las órdenes monásticas eran de dicho sexo y sin embargo, más que anteriormente, las mujeres tomaban la delantera como místicas y santas. Esto había de continuar, de manera notable en la Iglesia Católica Romana.

LOS EFECTOS DE LA PREDICACION

Mucha predicación se hizo oír en los siglos catorce y quince, y puede ser que aumentara en este período. Parte de ella la hacían los frailes, y parte el clero parroquial regular así como los obispos. Gran parte de ella era rutinaria, y del todo carente de inspiración, pero hubo predicación que agitaba y conmovía profundamente a las multitudes. Ella contribuyó substancialmente a aquel mar de fondo que precedió y en parte produjo la oleada de avance del siglo dieciséis.

Entre los más memorables de los predicadores está el dominico español Vicente Ferrer (1350-1419). Viajó extensamente en el Norte de Italia, Suiza y Francia, predicando en cada lugar. Era de familia aristocrática que alardeaba de ser muy religiosa, pues tenía un hermano que era general de los cartujos. Había recibido una preparación esmerada en la filosofía y la teología, había enseñado y había servido en el papado aviñonés antes de comenzar la carrera que le trajo fama. Severamente asceta, rehusó un alto puesto eclesiástico, inclusive el cardenalato, y no fue sino cuando tenía casi cincuenta años de edad cuando el papa le inició en su misión de predicador. Sus temas principales eran el pecado, el juicio inminente y el arrepentimiento, pronunciados en tal forma que miles fueron conmovidos en su conciencia y se llenaron de temor. Hablando sólo en su lengua nativa, atrajo enormes congregaciones. Algunos de sus seguidores se constituyeron como flagelantes, que marchaban en procesión azotándose mientras marchaban. Uno de los jóvenes que él inspiró, Bernardino de Sena, continuó la misión de él en Italia. Desde 1408 hasta 1416 estuvo casi continuamente al sur de los pirineos; donde se dice que convirtió a judíos y mahometanos, se ocupó de la política española, parte del tiempo como consejero confidencial de reyes, pero también se dedicaba al bien de los pobres y asistía a los niños enfermos. En una epidemia de la plaga en Génova, ministró intrépidamente a los enfermos, y se le atribuyeron muchos milagros de sanidad, por lo que no es extraño, pues, que fuera cononizado formalmente en 1455, menos de una generación después de su muerte.

Vicente Ferrer es uno de los más destacados de entre una gran multitud. Los frailes viajaron extensamente, no sólo predicando los dogmas, sino también atacando las diversiones y las frivolidades de los nobles, así como del pueblo en general, y reprobando la opresión de los señores feudales, la extorsión de los comerciantes, la corrupción de la jurisprudencia y la exacción de los honorarios de los potentados. La ebriedad, la glotonería y la profanación eran denunciadas, y los santos eran alabados. Algunos de los ermitaños predicaban, y varios de ellos anduvieron de lugar en lugar atrayen-

do oyentes casuales. Para ayudar a los predicadores había numerosos manuales y tratados sobre su arte.

MEDIOS DE AYUDA DEVOCIONAL

En el curso de los siglos catorce y quince aparecieron varios métodos de alentar la devoción de los laicos como de los clérigos, los cuales fueron aprovechados. Parece haber sido durante este período cuando la práctica llamada la Vía de la Cruz, o sea, las Estaciones de la Cruz, empezó a observarse en las iglesias. En Jerusalén los escenarios de los padecimientos de Cristo hacia muchísimo que eran la meta de las peregrinaciones y entre aquéllos estaba la ruta tradicional, la llamada después la *vía dolorosa*, por donde él pasó en camino para la crucifixión. Obviamente sólo una pequeña minoría de los cristianos de la Europa Occidental podía hacer el viaje a tan distante región. El plan se adoptó lentamente para operar en las iglesias lo que sería una reproducción parcial de esta vía dolorosa, colocándose a intervalos señales recordatorias, comúnmente cuadros, de incidentes de aquella triste marcha memorable. Con seguir la vía y haciendo una pausa en cada estación para meditar, los fieles avivarían la imaginación y profundizarían la devoción.

Se compusieron himnos, muchos de ellos en el idioma vernáculo, siendo tanto la expresión de la devoción religiosa como ayudas en el cultivo de ella.

El drama religioso continuó en uso y fue elaborado como medio de instrucción. Sin embargo, el drama tendía a ser secularizado, quitado de las iglesias para ser puesto en el patio, y a incorporar tanto de bufonería en sí, que los moralistas puristas comenzaron a reprobarlo.

El arte también contribuyó a nutrir la vida religiosa. Hubo pinturas cuyas obras eran expresiones de la oración y de la meditación profunda en temas religiosos. Notable fue aquel que es conocido como Fra Angélico (1387-1455), el dominico mejor recordado por sus pinturas tan emocionantes, en Florencia, especialmente en el monasterio de San Marco. Junto con el anterior Giotto (c. 1267-1337), fue el precursor del arte cristiano que remontó en el siglo quince, en hombres tales como Donatello (o Donato, c. 1386-1446), Filippo Lippi (1406-1469), el hijo natural de éste. Filippino Lippi (1457-1504) y Botticelli (1444-1510), arte que una generación después, en la primera parte del siglo dieciséis, había de tener su expresión suprema en Rafael (1483-1520) y en Miguel Angel (1475-1564). Los temas principales de estos artistas, ya fuera en la pintura, en la escultura o en la arquitectura, eran cristianos. Algunos de los maestros, como Botticelli, ardiente admirador de Savonarola, y como Miguel Angel, un platonista cristiano y devoto de Dante,

eran inspirados profundamente por una fuerte fe cristiana personal. En ellos se veía mucho de aquel mar de fondo y en éste el más grande y el último de ellos, la plena oleada del despertar cristiano.

LA REFORMA MONASTICA

Aquí y allí se hicieron tentativas por llamar a Europa a volver a los ideales que buscaron su expresión en la vida monástica. No aparecieron nuevas órdenes que capturasen la imaginación de tan grandes multitudes, como lo habían hecho los cistercienses, los franciscanos o los dominicos, pero hubo movimientos que demostraron que el camino monástico a la vida cristiana perfecta, en manera alguna había perdido su atracción. Existían los Hermanos de la Vida Común y la familia de monasterios con su centro en Windesheim. Los Jesuatos (*Jesuati*) recibieron la autorización papal en 1367. Estos se dedicaron al cuidado de los enfermos, especialmente a las víctimas de la plaga, al entierro de los muertos y a la estricta mortificación propia, inclusive el azote. Se originaron en la vida y obra de un patricio de Sena, Juan Colombini (c. 1300-1367), quien, después de su repentina conversión se consagró al bien de los indigentes enfermos, a la reconciliación de amigos enojados y al esfuerzo por lograr que los defraudadores hicieran la restitución de los bienes de los defraudados. Hacia fines del siglo catorce, tuvieron su origen los Hieronimitas, que recibieron su nombre y su inspiración de Jerónimo y de la comunidad que se reunió en derredor de él en Belén, en el siglo cuarto. Se les dio la disciplina de Agustín, su cuna principal fue España y en 1415 tenían establecidas veinticinco casas en aquel país. Las monjas jerónimas fundaron su orden en España en 1426. En el siglo dieciséis esta orden fue uno de los medios por los cuales la reforma católica halló expresión. En Roma, en la época de su depravación, Francisca (1384-1440), una mística de una familia aristocrática, recordada por dicha ciudad y más tarde canonizada, fundó las Oblatas, una comunidad de mujeres que siguió el sistema de Benedicto y que se dedicaban a la oración y a las buenas obras.

Las órdenes mendicantes, recuperándose de la trágica disminución de sus dirigentes por la Muerte Negra, siguieron atrayendo a muchos y miles ingresaban en sus filas en la categoría de sus terciarios. Dentro de los franciscanos siguió la lucha casi tan antigua como la orden misma, entablada entre los que abogaban por la completa adhesión a los ideales de su fundador y los que la impugnaban. El partido estricto, los Observantes, a veces parecían ganar sobre los contrarios, los Conventuales. Aquéllos aparecieron en varios países, en los siglos catorce y quince. Destacados en su extendimiento en Italia, fueron Bernardino de Sena y Juan de Capistrano.

En 1517, un decreto papal dio a los Observantes una constitución separada, y los declaró como la orden legítima de San Francisco. Hacia fines del siglo quince, Francisco de Paula fundó en el sur de Italia y Sicilia lo que comúnmente se llaman los Mínimos, quienes procuraron seguir plenamente la rigurosa disciplina de Francisco de Asís. Se extendieron rápidamente en Francia, Alemania y España. Hubo conflicto dentro de la orden de los Predicadores, entre los que deseaban un orden severo de vida y los que deseaban aliviarlo. Al mismo tiempo que los Observantes parecen haber sido la minoría en oposición a los Conventuales, actuaban activamente. Asimismo los frailes agustinianos experimentaron una reforma en varios países durante los dos siglos mencionados. En Alemania los Observantes dominaban la orden, y su organización, reconocida oficialmente en 1493, incluía casi todas las casas existentes. Ellos adquirieron significancia especial por el hecho de que Martín Lutero, cuando resolvió repentinamente hacerse monje, ingresó en una casa de los Observantes. Un caudillo reformista, Staupitz, tuvo mucha influencia en una etapa de la carrera espiritual de Lutero. Una purificación de los carmelitas empezó en Italia a principios del siglo quince. En varios lugares diferentes de Europa, se hicieron esfuerzos por hacer volver a una y otra de las casas benedictinas a sus ideales de antaño, algunos de los cuales lograron al menos, éxito parcial.

LA REFORMA MONASTICA ENTRA EN LA IGLESIA EN ESPAÑA

Hacia fines del siglo quince, el mar de fondo se hacía sentir en España, el cual en el dieciséis había de producir una grande oleada de avance. Esto se manifestaba notablemente en algunas secciones de la vida monástica, desde donde avanzó hasta penetrar en la Iglesia en general, haciendo mucho por elevar el nivel general de la calidad del clero y de los laicos.

Los últimos años del siglo quince y el primer cuarto del dieciséis, presenciaron la unificación política de España. Hasta el último cuarto del siglo quince, los reinos cristianos que emergieron en el curso de la reconquista de la Península Ibérica del poder de los musulmanes, se había coligado libremente en cuatro de ellos; Portugal, Castilla, Aragón y Navarra. Castilla y Aragón fueron reunidos en unión personal por el casamiento (1469) de Isabel (1451-1504), reina de Castilla y León, con Fernando (1452-1516), rey de Aragón. En 1512 Fernando adquirió la parte de Navarra que yacía al sur de los Pirineos. En 1492, la última fortaleza musulmana que quedaba, el reino de Granada, fue conquistada por Fernando e Isabel. Mientras que perduraban profundas diferencias internas

de lengua, tradiciones y organización administrativa, España se convertía más y más en una sola unidad bajo un gobierno centralizado.

Isabel era celosamente religiosa, obró una reforma moral en la Corrupta corte de Castilla, trató de purificar los conventos del reino y promovió la erudición. Fernando fue de otro cuño, y mientras que era conocido como "el católico", era astuto y se jactaba de sus éxitos en el engaño en la diplomacia. Pero Isabel era demasiado hábil y vigorosa para no ser tomada en cuenta.

Una mejora en la Iglesia Española hacía mucha falta. Era general el concubinato entre el clero, y era muy bajo el nivel de la moral general. La reforma que entre los Franciscanos se había extendido a España por medio de los Observantes, halló una amiga en Isabel y a un intrépido guía de capacidad no común en Jiménez de Cisneros (1436-1517), cuya larga vida le dio tiempo para llevar a cabo muchos de sus proyectos.

Jiménez de Cisneros tardó en elevarse a la prominencia. Estaba bien preparado en la ley cívica y en la canónica, pasó varios años en Roma y volvió a España con el nombramiento papal a un beneficio en el arzobispado de Toledo, para cuando hubiese vacante, pero el arzobispo no quiso reconocer el documento papal. Jiménez no quiso renunciar a su derecho, y como resultado fue encarcelado por el arzobispo por seis años. Liberado cuando tenía cuarenta y tantos años, recibió un puesto de otro obispo, y en seguida desplegó extraordinarios dones administrativos. Luego se unió a los franciscanos observantes y comenzó un régimen rigurosamente asceta. Por tres años fue eremita, y halló muy satisfactoria la vida de austeridad, soledad, oración y meditación. En 1492, contra su protesta, Isabel lo escogió por su confesor, y dos años más tarde fue elegido provincial de su orden en Castilla. Con el apoyo del papa e Isabel, llevó a cabo, contra severa oposición, una reforma con el propósito de unificar a todos los franciscanos de la provincia, bajo la disciplina observantista. En 1495 Isabel lo hizo nombrar arzobispo de Toledo, el puesto eclesiástico más influyente de su reino. Al principio rehusó, y finalmente aceptó sólo a la orden expresa del papa. Una vez instalado, continuó viviendo como franciscano estricto, y destinó las enormes rentas de la diócesis a fines tales como el alivio de los pobres y el rescate de los cautivos. En efecto, el papa Alejandro VI, su opuesto en carácter moral, lo amonestó a que viviera más de acuerdo con la dignidad de su alto oficio. Su visión espiritual, su inflexible voluntad y su habilidad administrativa, fueron dirigidas hacia la purificación de la Iglesia. Continuó sus medidas para la elevación de los franciscanos conventuales hasta los ideales observantistas. Tomó medidas para purificar al clero

secular, obteniendo para este propósito mano libre de parte del papa, en todo lo cual también gozó del apoyo de Isabel.

Activo en los asuntos del estado, dos veces regente de Castilla y cardenal de la Iglesia Católica, Jiménez no obstante, nunca perdió de vista su propósito de mejorar la calidad de la Iglesia. Anciano ya, fundó la Universidad de Alcalá, le consagró mucho tiempo, pensamiento y dinero, y la hizo un centro de instrucción religiosa. Para alentar el estudio de las Escrituras, compiló y preparó para la impresión, la Biblia Poliglota Complutense (así llamada por Complutum, nombre latino de Alcalá), en la que se usaban el griego, el latín, el hebreo y el arameo. Hizo uso del nuevo medio, la imprenta, para multiplicar otra literatura cristiana, para su distribución, y reavivó el uso de la antigua liturgia española mozárabe con preferencia a la de Roma.

LA INQUISICION EN ESPAÑA

Un rasgo de la vida religiosa de España de este período, cuyo propósito era su propia purificación, fue el extendimiento e intensificación de la Inquisición.

A mediados del siglo catorce, con la excepción posible de Lituania, España tenía más habitantes que no profesaban ser cristianos, que ningún otro país de la Europa Occidental. Los judíos eran numerosos y prominentes, y había muchos musulmanes, y Granada siguió siendo francamente un estado musulmán. A fines del siglo catorce Lituania llegó a ser oficialmente cristiana, pero en el siglo quince todavía estaba incompleta la conversión de los judíos y de los musulmanes en España. A principios del quince, en parte por temor a las matanzas generales de que eran víctimas sus correligionarios y en parte por la elocuencia de Ferrer, miles de judíos aceptaron el bautismo. Muchos de estos conversos y sus descendientes, se elevaron a la prominencia en la Iglesia, otros establecieron vínculos matrimoniales con familias españolas de alto rango y en 1492 Fernando e Isabel ordenaron que todos los judíos que retenían su fe ancestral, o se bautizasen o saliesen del país, lo que dio por resultado más bautismos. Los monarcas obraron con igual vigor para lograr la conversión de los musulmanes. Por los términos de la capitulación de Granada (1492), se garantizaba la protección de los granadinos y de sus propiedades. Al principio el arzobispo de Granada respetó la promesa y procuró la conversión del pueblo por la persuasión y el tacto, con el resultado de que miles fueron bautizados. Sin embargo, Jiménez opinó que estos métodos eran demasiado suaves y adoptó medidas más extremas, las que incitaron a los moros a la rebelión, la que fue suprimida por medio de la fuerza desapiadada. En parte en retaliación, Fernando e Isabel les dieron

la opción de la emigración o del bautismo. En 1502, un edicto impuso una alternativa desagradable similar a los musulmanes que todavía vivían en Castilla. Muchos millares escogieron el camino más llano y fueron bautizados.

Bajo tales circunstancias, para muchos judíos bautizados (llamados marranos o conversos) y musulmanes convertidos (llamados moriscos), el cambio de religión fue puramente nominal. El sentimiento popular estaba contra ellos, especialmente contra los marranos. Se les acusaba en general, probablemente con razón en muchos casos, de mantener sus ritos no cristianos en secreto. Es de suponer que la envidia por su prosperidad económica contribuyó al clamor contra ellos. Para descubrir a los criptojudíos y a los musulmanes escondidos, en 1478 Fernando e Isabel, en parte por la insistencia de Tomás de Torquemada, prior de una casa dominica de Segovia y de un prior dominico de Sevilla, pero al parecer sin ninguna demanda general de parte de la iglesia de aquel reino, y a pesar de la vacilación de Isabel, pidieron a Roma la extensión de la Inquisición a Castilla. El papa, Sixto IV, consintió, y en 1480, con su autorización, se dio tal paso. De acuerdo con el poder ascendente del monarca en contraste con el papado, la inquisición había de ser dirigida por los hombres nombrados por la corona más bien que por el papa, y su jurisdicción había de extenderse solamente sobre los bautizados, y no sobre los no cristianos. Dirigida primordialmente contra los conversos, la inquisición pronto llevó a la hoguera a miles de ellos. Sin embargo, la mayoría de los condenados no fueron quemados, sino multados pesadamente, y sometidos a una penitencia humillante. Torquemada fue nombrado inquisidor general, con poder en Castilla, Aragón, Valencia y Cataluña. Erudito, severamente asceta en su vida privada, observador estricto del voto de pobreza, piadoso, intransigente, Torquemada extendió la operación de la inquisición, la cual siguió actuando después de su muerte (1498).

La inquisición actuó bajo la dirección de hombres que tenían un gran celo como reformadores y que lograron una especie de unidad para España, pero apenas si se puede decir que ellos aportasen una contribución al despertar religioso del siglo dieciséis. La convicción con que la administraron era peligrosamente parecida al fanatismo. Puede haber impedido que el protestantismo se estableciera en el país, pero la suerte de devoción que ella nutría era una caricatura de aquella que es el fruto de la "excelsa grandeza de su poder", de la que el Nuevo Testamento presenta.

Puede ser significativo el hecho de que ninguno de los que más se destacaron en la reforma del siglo quince en España: Isabel, Jiménez y Torquemada, jamás fuera canonizado. A pesar de su de-

voción y sus labores, a juicio de la Iglesia Católica Romana lo más seguro es que no fueran ejemplares del ideal cristiano.

Estos nuevos acontecimientos registrados en España eran de peculiar importancia a causa de la prominencia que dicho país iba a tener en el siglo que siguió. España iba a ser el poder militar más poderoso de la Europa Occidental e iba a edificar un enorme imperio transoceánico. Por medio de sus posesiones coloniales, el cristianismo iba a tener ante sí la oportunidad para un amplio extendimiento geográfico, la calidad de la fe que propagaba reflejó el temperamento de la Iglesia dentro de sus fronteras.

"EL PODER" SE INFILTRA EN EL HUMANISMO

Hacia fines del siglo quince el mar de fondo que fue el preliminar de la pleamar del siglo dieciséis, empezó a hacerse sentir entre los humanistas. Como hemos recordado, en sus primeros días el humanismo aportó poca contribución positiva a la vida religiosa de la Europa Occidental. Pocos humanistas, si es que hubo uno siquiera, repudiaron al cristianismo. Eran católicos, y algunos recibían su sostén de la Iglesia. El valor que ellos atribuían al hombre era en parte de origen cristiano. Y con todo los primeros guías humanistas fueron, sobre todo, negativos en su actitud hacia la Iglesia y hacia la fe. Escarnecían la filosofía escolástica y la teología, y aborrecían la vida monástica. Laurencio Valla (1405-1457) era justamente típico de la actitud general de los humanistas. El empleó su astucia crítica para revelar el carácter espúreo del documento la Donación de Constantino. Se deleitaba en manifestar cómo el credo de los apóstoles no fue redactado por los doce apóstoles, como solía declararlo la leyenda, y con alentar el estudio del griego y del hebreo originales, empezó a debilitar la confianza en la Vulgata como versión autorizada de las Escrituras. En la segunda mitad del siglo quince principió a verse un cambio. Había humanistas notables que eran también cristianos fervientes. Quizá fuesen todavía críticos de algunos aspectos de la Iglesia, pero ellos se preocupaban más por las medidas positivas que por las negativas.

Una suerte de humanismo cristiano procedió de la academia platónica de Florencia. Fundada en 1442 por Cosme de Médicis, el personaje más poderoso del día en dicha ciudad fue proyectada con el propósito de que emulara a la famosa academia pagana de Atenas. Uno de sus miembros destacados, Marsilio Ficino (1433-1499), protegido de Cosme de Médicis, traductor y ardiente estudiante de Platón y de Plotino, admiró profundamente a Dionisio el Areopagita, aquel inspirador de tanto misticismo cristiano, reverenciaba a Agustín, en su moral personal quedó sin contaminarse con los vicios en boga del Renacimiento, fue ordenado al sacerdocio,

creía que la religión en su forma más pura estaba revelada en Cristo, y enseñaba que el platonismo y el cristianismo podían armonizar entre sí. Al mismo círculo pertenecía Pico de la Mirandola (1463-1494), el brillante hijo menor del príncipe de Mirandola. Conocedor del griego, latín, hebreo, árabe y caldeo, trató de probar la verdad del cristianismo por la Cábala, aquella escuela de pensamiento judío que se prestó al misticismo y a la especulación teológica y filosófica, y que tenía una semejanza extraña con el antiguo gnosticismo griego. Viajero inquieto, en la última parte de su breve vida quedó profundamente impresionado por Savonarola, de quien hemos de saber más en las páginas que siguen, y deseó irse descalzo por el mundo predicando.

En Francia, un distinguido humanista cristiano, el maestro de varios otros, fue Jacques Lefevre d'Etaples (c. 1455-1536). Siendo sacerdote, estudió en la Universidad de París y en Florencia, Roma y Venecia, aprendió el griego, y se sintió profundamente impresionado por Platón. Volviendo a París, ocupó una cátedra en la Universidad, y allí ejerció profunda influencia en algunos de los que habían de ser adalides del protestantismo. Dedicó mucho de su tiempo a estudios bíblicos, tradujo la Biblia al francés (aun cuando la suya en manera alguna fue la primera versión francesa), y abogó por el retorno al cristianismo primitivo y por las Escrituras como la autoridad primordial para los cristianos. Era el humanista consagrado que deseaba volver a las primeras fuentes y así conocer la fe cristiana tal cual vino de Cristo y de los apóstoles.

Eminente entre los primeros humanistas alemanes, fue Roelof Huysmann (1443-1485), mejor conocido como Rodolfo Agricola. Natural de los Países Bajos, de joven estudió con los Hermanos de la Vida Común, luego en Italia, y enseñó en la Universidad de Heidelberg. Extraordinariamente religioso, ayudó a dar al humanismo alemán una orientación cristiana. Fue muy estimado por Erasmo, de quien hablaremos después. Más tarde y contra su voluntad, pero con sereno valor el centro de controversia entre los humanistas y aquellos que dentro de la Iglesia se les oponían, fue Juan Reuchlin (1455-1522). Profesor de latín y griego clásicos, era especialmente renombrado por su conocimiento del hebreo, en cuyo estudio lo inspiró Pico de la Mirandola. De este último también adquirió su interés en los estudios cabalísticos. Con su preocupación humanista por la investigación en las fuentes originales, dejó la Vulgata por los textos originales, y señaló los errores que había en aquella reverenciada traducción de la Biblia. Suscitóse una tempestuosa controversia que conmovió a la Iglesia y a los círculos eruditos sobre la negación de Reuchlin acerca de recomendar la destrucción propuesta de todos los libros judaicos excepto el Antiguo Testamento. Este acto recomendaba un judío convertido, Pfeffer-

kopn, como el primer paso hacia la conversión de sus antes correccionarios en la fe cristiana. Contra Reuchlin estaban las universidades, la inquisición y los frailes, especialmente los dominicos. De su parte estaban los humanistas. Algunos de éstos expidieron anónimamente una serie de sátiras, *Cartas de Hombres Oscuros*, que, dirigidas contra los enemigos de Reuchlin, hacían reír a los humanistas de Europa. En su apelación al papa, Reuchlin ganó, aunque de una manera insegura. Permaneció dentro de la Iglesia Católica, pero nos encontraremos con su sobrino segundo Felipe Melancton, a quien él miraba como a un hijo, como a uno de los defensores más firmes de Lutero.

Prominente entre los humanistas cristianos ingleses fue Juan Colet (c. 1467-1519) y un amigo y admirador suyo más joven, Tomás More (1478-1535). Único hijo sobreviviente del alcalde de Londres, Colet nació para vivir entre riquezas. Después de graduarse en la Universidad de Oxford, viajó por Italia, y volviendo a Inglaterra, empezó a dictar conferencias sobre la Biblia, de una manera nueva que llamó la atención. Estudiante de Platón, Plotino y Dionisio el Areopagita, había en él algo de místico. Llegó a ser deán de la Catedral de San Pablo en Londres. Se le recuerda principalmente por sus estudios bíblicos, su predicación, su defensa de la reforma, así como por la fundación de la escuela de San Pablo como centro de estudios humanísticos. Hemos de ver a Tomás More de nuevo en nuestra historia, pero ahora lo hallamos como humanista encantador, ingenioso, traductor de los escritos de Pico de la Mirandola.

ERASMO, PRINCIPE DE LOS HUMANISTAS CRISTIANOS

Como a la gloria culminante de los humanistas cristianos, nos dirigimos naturalmente a Desiderio Erasmo (c. 1466-1536), debido a su fama entre sus contemporáneos y en parte porque fue por medio de él que el aspecto del mar de fondo representado por la combinación del humanismo con el cristianismo, dio un impulso mayor a la pleamar del siglo dieciséis.

Desiderio Erasmo nació de padres no casados en Rotterdam, fue criado por su madre, pero pronto ambos murieron víctimas de la plaga. De niño fue puesto en la escuela de Deventer, y adquirió parte de su educación por medio de los Hermanos de la Vida Común. Estudiante e intenso individualista por temperamento, reaccionó vigorosamente en contra de los bien intencionados esfuerzos de su guardián y otros amigos, por inducirle a seguir la vida monástica. Eventualmente fue ordenado al sacerdocio, pero no le era simpática dicha profesión. Estudió en la Universidad de París y en varias ocasiones en Italia, Inglaterra, los Países Bajos y Alemania.

Amaba profundamente los libros y los amigos, pero nunca quería ligarse con éstos íntimamente. No era un erudito profundo, su gran talento fue el arte con que manejaba el latín. Era hombre de letras cuyos libros captaron el interés de miles de lectores, y cuyo número se multiplicaba con el empleo progresivo de la imprenta.

Erasmo era un cristiano sincero, y anhelaba la reformación de la Iglesia. No le gustaban los monjes ni el escolasticismo, y poco caso hacía de la teología y de los sacramentos. Deseaba ver a la Iglesia purgada de la superstición, mediante el uso de la inteligencia, y anhelaba un retorno a las enseñanzas éticas de Cristo. Deseaba romper con la Iglesia Católica existente, inició innovaciones en la doctrina y el culto, más bien abogó por la vida ética, y en una Europa políticamente dividida, atormentada por guerras crónicas, arguyó en favor de la paz. Su método era racional. Parecía alimentar el convencimiento de que por medio de la exhortación a la razón del hombre, tanto la Iglesia como la sociedad podrían ser grandemente mejoradas.

Entre los escritos de Erasmo más extensamente leídos estaban su *Enchiridion Militis Christiani*, o sea, *Manual del Soldado Cristiano*, destinado como guía de la vida cristiana, que despreciaba el formalismo y las ceremonias y subrayaba la moral; *El Elogio de la Locura*, una descripción satírica de la vida corriente desde el papa y los cardenales, de entre los reyes, nobles, monjes, predicadores, filósofos y comerciantes, hasta la clase baja de la sociedad; *Querela Pacis*, o *La queja de la Paz*, en el que alabó la paz y ridiculizó la guerra; y sus *Coloquios Familiares*, en el que ridiculizó las corrupciones de la Iglesia y los monasterios. Hizo circular una edición del Testamento Griego con una nueva traducción al latín, y promovió ediciones de algunos de los primeros escritores cristianos. Su integridad moral y sus esfuerzos por presentar la importancia del Nuevo Testamento, combinados con la fama general que sus escritos gozaban, prestaron grande ímpetu a la reforma y al desvío del humanismo de las tendencias secularistas y paganas.

WICLEF Y LOS LOLLARDO

¿Qué pasaba, entre tanto, con el escolasticismo? ¿Puedo sobrevivir al escarnio que los humanistas arrojaban sobre él? Aunque había una tendencia en su contra, siguió existiendo. De entre aquellos que en él se formaron aparecieron hombres y movimientos que en sus esfuerzos por dar expresión a "la excelsa grandeza del poder" del evangelio cristiano, apelaron a medidas tan drásticas, que fueron condenados como heréticos por la Iglesia Católica. Ellos, también, eran parte del mar de fondo que había de producir la oleada de los siglos dieciséis y diecisiete.

Uno que se destacó e hizo una mayor contribución a los movimientos que siguieron más tarde, fue Juan Wiclef. Hay mucha incertidumbre acerca de la fecha de su nacimiento, pero de cierto se sabe que era nativo de Yorkshire. Estudió en la Universidad de Oxford, y llegó a ser maestro de la filosofía escolástica y de teología. Con el tiempo llegó a ser el erudito destacado entre los instructores, y muchos asistieron a sus aulas de lectura. En una época cuando el nominalismo parecía arrasarlo todo, Wiclef siguió siendo un realista inconfundible. Había sido profundamente influido por Agustín y por su intermedio también por Platón, en lo cual se reflejaba la renovación de los estudios agustinianos en la Inglaterra de su día, que tuvo como su guía a Bradwardin, teólogo oxfordiano y después arzobispo de Canterbury. Wiclef aprobaba a Tomás de Aquino más bien que a Duns Escoto, pero éste, hacía sólo una generación había estado en Oxford, es decir anteriormente a él, y del que parece haber recibido una profunda influencia. Como Duns Escoto, era criticador de algunas creencias ya existentes, y también defendía la omnipotencia de la arbitraria voluntad de Dios. Es probable que fuese aun más deudor a Roberto Grosseteste, quien había sido una figura poderosa en Oxford, hacía sólo pocos años y que se había destacado como el obispo reformista de Lincoln.

Debemos pensar en Wiclef como quien pasó la mayor parte de su carrera como estudiante y como instructor dentro de los límites de Oxford, animado por los debates entre los escolásticos, desempeñando varios puestos eclesiásticos fuera de la universidad, lo que le facilitaba los medios de vida así como la oportunidad de seguir su curso universitario, y cumpliendo oportunamente los deberes correspondientes a dichos puestos. Muchas veces, se contó en el número de los ausentes que recibían rentas de fuentes parroquiales. En 1374, por nombramiento real, llegó a ser rector de la parroquia de Lutterworth. En una ocasión fue en una misión política al Continente por asuntos de la corona, estableciendo en su desempeño relaciones con Juan de Gaunt, joven hijo influyente del rey Eduardo III con lo que obtuvo gran provecho.

No fue sino después de ocho o nueve años de estas ocupaciones cuando Wiclef se ocupó en escribir así como en las actividades que lo hicieron famoso. En sus tratados sobre el dominio civil y divino, expuso la teoría de que toda propiedad es de Dios, y que Dios concede el uso de la propiedad a condición de que el tenedor rinda un servicio fiel. Si el compromiso no se cumple, el derecho al uso de dicho propiedad se pierde. Mientras que el principio se aplicó a propiedad perteneciente a los dignatarios civiles tanto como a los eclesiásticos, lo que le dio fuerza en Inglaterra fue la declaración de Wiclef de que si un eclesiástico abusaba habitualmente de su tendencia, le podía ser enajenada por el poder secular. También

argüía que los papas podían errar, y que no eran indispensables para la administración de la Iglesia. Un papa mundano era hereje, y debía ser quitado de su puesto. En una Inglaterra que estaba resistiéndose de la exacción de las rentas del avariento papado aviniones, estas declaraciones fueron bien recibidas por muchos, ya que estaban de acuerdo con las resoluciones del "Buen Parlamento" de 1376, el cual trató de cercenar la recolección en Inglaterra de las rentas papales así como el goce de las rentas inglesas por los nombrados papistas ausentes. El poderoso Juan de Gaunt, un gran egoísta, estaba preparado para ser el campeón de Wiclef, pues le daba apoyo la intercesión de éste por la intervención del brazo secular para retirar los beneficios a los clérigos indignos, en su ambición de sustituir a ciertos eclesiásticos indómitos por hombres de su creación. La protección de Juan de Gaunt y otros nobles escudó a Wiclef contra el atentado por parte del obispo de Londres y del arzobispo de Canterbury.

Wiclef progresivamente se hacía más radical en sus opiniones, y al hacerlo perdió el apoyo de Juan de Gaunt y de otros poderosos del reino. En la época cuando Europa estaba escandalizada por la irrupción del Gran Cisma Papal, Wiclef en un tratado sobre la Iglesia, tomó la estricta interpretación agustiniana de la predestinación, y arguyó que la verdadera Iglesia está compuesta solamente por los elegidos del Dios y que es invisible, y puesto que es la elección de Dios lo que determina la composición ninguna iglesia visible ni aun sus oficiales pueden vedar la entrada ni excluir a los miembros, ni puede saber papa ni obispo alguno quiénes son los verdaderos miembros. A su parecer la salvación no depende de la relación con la Iglesia visible ni de la mediación del sacerdocio, sino sólo de la elección efectuada por Dios. Era criticador de los monjes y de los frailes. Más tarde arguyó que cada uno de los elegidos es un sacerdote, y que el Nuevo Testamento no reconoce distinción alguna entre sacerdotes y obispos, los cuales, insistía, deben ser honrados a causa de su carácter, y deben ser el ejemplo para sus rebaños. El clérigo que trataba de imponer la recolección del diezmo, por ese solo hecho se revelaba como indigno del puesto. Condenó el culto a los santos, las reliquias y las peregrinaciones. Un poco más tarde, mientras que creía en la presencia verdadera de Cristo en el pan y el vino, atacó la doctrina de la transustanciación, y enseñó que en ciertas circunstancias un laico podía oficiar en la eucaristía. Sin rechazar los siete sacramentos, no creía que la confirmación fuese necesaria. Repudió las indulgencias y las misas por los muertos, pero retuvo la creencia en el purgatorio. Declaró que la sinceridad inteligente en el culto era de más valor que la forma. En efecto, el formalismo y los servicios pomposos fácilmente podían impedir la verdadera adoración.

Por un tiempo en Oxford Wiclef fue apoyado por el clero secular, en parte porque al oponerse a los monjes y frailes, se había hecho partidario en el conflicto crónico entre los seculares y los regulares en la universidad. Además, Oxford, como la universidad principal de Inglaterra, y que por algún tiempo fue la segunda solamente con respecto a la Universidad de París, en cuanto a prestigio en Europa del Norte, era celosa de su independencia del rey y del obispo. Poco tiempo después, sin embargo, el episcopado tuvo éxito en expulsar o en ganar a los amigos de Wiclef, y la Universidad pasó a manos de sus enemigos. Entre tanto Wiclef se había retirado a Lutterworth, ciudad que él hizo el centro de sus actividades.

En la promulgación de sus convicciones Wiclef hizo traducir la Vulgata. Insistía en que las Escrituras eran la autoridad suprema, que los sacerdotes y obispos debieran ser conocedores de ellas, y que los mismos iletrados y simples, pueden entenderlas y deben estudiarlas. Para hacer que la Biblia fuese accesible a la generalidad del pueblo, la vertió al inglés vernáculo de su día. Antes que Wiclef emprendiera la traducción, los Salmos habían sido puestos en forma inglesa, bien por Ricardo Rolle o bien por algún otro por él inspirado. Había habido otras traducciones de diferentes partes de la Biblia. Pero debido a Wiclef y por aquellos a quienes él animaba, la Biblia entera se hizo accesible en el inglés del siglo catorce.

Para dar alas al evangelio tal cual lo entendía, Wiclef despachó predicadores ambulantes. No llevaban denominación uniforme. El los llamó "sacerdotes pobres", "sacerdotes pobres que predicán", "iletrados y simples", "sacerdotes fieles y pobres", "verdaderos sacerdotes" o sencillamente "predicadores itinerantes". Con gozo predicaban dondequiera que podían tener oyentes: por los caminos, en las plazas aldeanas y en los patios de las iglesias, o bien en los templos. Habían de vestir toscos mantos de paño ordinario que llegasen hasta los pies, y habían de andar con un bastón largo en la mano, sin sandalias ni bolsillo, recibiendo tal comida y abrigo como se les ofreciera y enseñando en el idioma vernáculo la oración dominical, los diez mandamientos y los siete pecados mortales. Podían llevar consigo unas cuantas porciones de la traducción de la Biblia, especialmente los Evangelios y algunas de las Epístolas. Para su dirección Wiclef escribió tratados y bosquejos de sermones, y preparó paráfrasis de la Biblia. En sus propios sermones, en contraste con la mayor parte de la predicación de su día, que trataba de milagros, fábulas y vidas de santos, él hacía hincapié en la exposición de los pasajes bíblicos. Esto mismo deseaba de parte de sus predicadores. Deseaba que ellos continuasen la vida ambulante y que nunca se domiciliasen. En el principio algunos de ellos eran uni-

versitarios y de familias de buena posición social, mas pasado algún tiempo, ya salían casi exclusivamente de entre los pobres.

Los escritos de Wiclef y la obra de sus predicadores itinerantes, produjeron un buen número de adherentes, los que eran conocidos por el nombre de Lolardos. Algunos eran atraídos por los ataques contra los abusos, pues Wiclef y sus predicadores eran francos en denunciar la corrupción de la Iglesia y del clero. Otros, es de suponer, eran atraídos por la invitación de la Biblia en el habla popular del día. Entre los lolardos, o al menos entre los que les eran amigables, había miembros de la clase media, que protegían a los predicadores y les hacían posible que presentasen su mensaje. Gran parte de la poesía popular de la época reflejaba opiniones que estaban de acuerdo con las de los predicadores de Wiclef.

Era inevitable la persecución, que fue vigorosa y prolongada. Los obispos no podían hacer caso omiso de un movimiento general que cortaba las raíces de su poder, y que reprobaba algunas de las creencias y prácticas aceptadas por la Iglesia Católica. Juan de Gaunt, quien distaba mucho de ser un modelo ideal en su moral, se jactaba de su ortodoxia, y el ataque de Wiclef lo distanció de la doctrina de la transubstanciación. Se acusaba a los predicadores itinerantes de haber fomentado la Revuelta Campesina de 1381, aunque la denuncia probablemente fue mal fundada. La insurrección fue una protesta contra los gravámenes y la mala administración, así como el colmo de la agitación que tiempo hacía estaba hirviendo, y que era sintomática de los cambios económicos y sociales que se estaban desarrollando. Por supuesto, esta inquietud tenía aspectos religiosos al mismo tiempo que fuentes religiosas. *Piers Plowman*, alegoría contemporánea que representaba los males del día, daba voz al descontento corriente y quizá agregara algo al mismo. El "cura loco", Juan Ball, estuvo relacionado más directamente con la revuelta, y predicó que todos los bienes debían ser tenidos en común y borrada la distinción entre amo y siervo. Los predicadores de Wiclef parece que no estaban entre los revolucionarios sociales. Sin embargo, muchos de la clase propietaria, asustados por el temor a la revuelta, los tuvieron por responsables. Wiclef murió en paz en 1384. Los predicadores lolardos tenían amigos poderosos. Con todo en 1401, el parlamento votó un edicto enérgico contra los herejes, y en 1407 el arzobispo de Canterbury lanzó una serie de amenazas que fueron confirmadas por un sínodo de Londres, las que condenaban las doctrinas de Wiclef y la traducción no autorizada de la Biblia, así como prohibía la predicación por hombres no licenciados. Algunos lolardos fueron quemados en la hoguera.

En el reinado de Enrique V (1413-1422) se tomaron severas medidas. Dicho rey era vigorosamente antilolardo, y una irrupción lolarda en la que un caballero, Sir Juan Oldcastel, estaba compro-

metido, fue despiadadamente suprimida. En 1415, el Concilio de Constancia condenó a Wiclef por 260 cargos diferentes, ordenó la quema de sus escritos y mandó que sus huesos fuesen exhumados y arrojados del camposanto. En 1428, en obediencia a órdenes papales, los restos de Wiclef fueron desenterrados y quemados y las cenizas arrojadas a un río cercano. Siguieron los actos contra los lolardos, pero estos persistieron, y parecen haber gozado de un avivamiento en el reino de Enrique VII (1485-1509). Ciertamente sufrieron una persecución continuada, y los lolardos vinieron a ser uno de los factores que contribuyeron al protestantismo inglés.

EL MOVIMIENTO HUSITA

Mientras se llevaban a cabo las medidas contra los lolardos, en otro país, Bohemia, los escritos de Wiclef ayudaban eficientemente una rebelión contra la Iglesia Católica, que había de ser acompañada de mucho más derramamiento de sangre que lo fue la intentada extirpación de su influencia en Inglaterra.

La segunda mitad del siglo catorce presenció el desarrollo de un movimiento reformista en Bohemia, donde muchos del clero eran mundanos y corrompidos, y donde también había predicadores que denunciaban los males de la Iglesia y de la sociedad, que insistían en la Biblia como la regla de la vida, y demandaban la celebración más frecuente en la comunión.

De este movimiento reformista Juan Hus (c. 1373-1415) llegó a ser el precursor destacado. Fue de humilde cuna, y la muerte lo privó en edad temprana, de su padre. Fue criado por su madre, quien lo animaba en sus luchas por conseguir una buena preparación. Estudió la filosofía y la teología en la Universidad de Praga, entonces recién fundada y una de las más famosas de Europa. No se distinguió por su lucidez y sólo obtuvo calificaciones regulares como estudiante, sin embargo, se graduó, dictó lecciones sobre las Sentencias de Pedro Lombardo, y en 1403, cuando tenía como treinta años o quizás menos, fue ordenado al sacerdocio. Eventualmente fue deán de la facultad de filosofía y rector de la Universidad de Praga. Debe haber tenido cualidades y dones directivos, para poder llegar tan joven a tal altura. Además, ni aun sus enemigos más amargados parecen haber podido hallar nada malo en su vida privada, y uno de sus criticadores más eminentes habló de su reputación como de pureza inmarcesible, lo que fue un tributo notable en una época cuando no se podía decir otro tanto de muchos otros de alta posición eclesiástica.

En 1402. fue hecho rector y predicador en la capilla de los Santos Inocentes de Belén en Praga. En dicho puesto, por su elocuencia y sinceridad atrajo a todas las clases sociales, desde los más altos hasta los más humildes, y rápidamente llegó a ser uno de los

hombres más influyentes del país. Durante la niñez de Hus, el rey de Bohemia, Carlos IV, quien también llegó a ser el Santo Emperador Romano, había hecho de Praga un centro notable de arquitectura y de letras. Era un tiempo de despertar nacional y de prosperidad. Hus predicaba tanto en latín como en la lengua checa, y con el uso de ésta estimulaba un patriotismo que estaba ya desarrollándose. Pero Hus no se preocupaba tanto por el sentimiento nacional como por alcanzar al pueblo en el idioma de la vida diaria. Denunciaba los males existentes en la Iglesia, desde el cura párroco hasta el papa, enseñaba que Cristo y no Pedro era el cimiento sobre el que Dios había fundado la Iglesia y que, lejos de ser infalibles, muchos papas habían sido herejes. Pero dejaba ver por su noble propósito ético más bien que por una especulación teológica radical, que deseaba la reforma moral antes que una revolución eclesiástica.

El movimiento reformista del que Hus era el portavoz destacado, recibió estímulo adicional por los escritos de Wiclef. Por el casamiento de Ricardo II de Inglaterra en 1382 con Ana de Luxemburgo, hermana del rey de Bohemia, se había establecido una conexión íntima entre los dos países. Ana parece haber sido una mujer de carácter noble y haberse interesado en una vida religiosa más pura, pues se dice que trajo consigo a Inglaterra ejemplares de la Biblia en latín, alemán y checo, y que mientras vivió ejerció una influencia sana y moderativa en su real esposo, el cual, pocos años después que la muerte lo privó de la mano restrictiva de su esposa, llegó a un fin ignominioso por su propia insensatez. En el tiempo de Ana, estuvieron en Oxford un buen número de estudiantes bohemios. Puesto que en 1383 el arzobispo de Canterbury, Guillermo Courtenay, de alta cuna, bisnieto de Eduardo I, había logrado que se tomasen medidas severas contra de lolardos en dicha universidad, la controversia debe haber sido prominente en las discusiones estudiantiles. Sea por medio de Oxford o por otros medios, los escritos de Wiclef eran leídos en Praga a más tardar en los primeros años de la década de 1380 y es de suponer que Hus sabía de ellos en sus días de estudiante, pues antes de alcanzar su fama de predicador, él había copiado con su propia mano algunos de los escritos de Wiclef. Sin embargo, Hus no fue imitador ciego de Wiclef. Difiera de él en muchos puntos, tendiendo generalmente hacia la moderación y hacia el principio conservador.

Como era de esperarse suscitóse la oposición. Hus era popular entre las masas y entre muchos de la aristocracia. La reina lo hizo su confesor, y ella y sus damas asistían a oír su predicación. Se encarnaban los sentimientos reformistas en las canciones populares. Sin embargo, el clero, que se veía atacado en su manera de vida, criticaba tal estado de cosas y los conservadores honrados se preocupaban por él. La situación se complicaba a causa de las disen-

ciones políticas internas, de las lealtades divididas en el Gran Cisma Papal y del tradicional resentimiento checo contra los alemanes, muy sensible por cierto, ya que éstos estaban en Bohemia y especialmente en Praga. Durante la tensión germanocheca, en 1409 se les dio a los checos la dirección de la universidad, y los alemanes, resentidos, abandonaron el país. Hus era visto como el campeón de los checos y su influencia y la de Wiclef predominaban en la universidad. El arzobispo de Praga era antagónico, y obtuvo del papa pisano un decreto por medio del cual ordenaba la entrega al arzobispado de todos los escritos de Wiclef para su quema, lo cual equivalía a acallar a Hus. Este se negó a obedecer, y a pesar de la incineración (1410) de varias veintenas de los libros de Wiclef, y cuando fue excomulgado por el arzobispo, apeló al nuevo papa pisano, Juan XXIII; pero no tardó en oponerse a aquel papa abiertamente, reprobando la cruzada que éste invocaba contra el rey de Nápoles, así como contra las indulgencias que se vendían en Praga para reunir fondos para tal aventura. Al dar este paso, Hus se enemistó con la facultad de la universidad. Juan XXIII tomó la represalia colocando a Hus bajo la excomunión más rigurosa y lanzó un interdicto contra Praga. Para aliviar la situación, Hus dejó la ciudad (1412), pero siguió predicando de lugar en lugar y generalmente al aire libre. Estaba con él el sentimiento checo.

Ya era notorio que Hus y los escritos de Wiclef no se limitaban a Bohemia e Inglaterra, y ya eran actualidades europeas. Sigismundo, quien tomó una parte muy activa en hacer posible el Concilio de Constancia, se preocupaba mucho, especialmente por cuanto era hermano del rey de Bohemia. Rogó a Hus que presentara su caso ante dicho cuerpo, Hus accedió, y fue a Constancia con cartas de salvoconducto de parte de Sigismundo. Allí fue arrestado y encarcelado, porque estaba bajo la excomunión de Juan XXIII. El Concilio de Constancia formalmente condenó a Wiclef y sus escritos, acción que puso en claro su actitud para con Hus. Este fue juzgado por el concilio por varios cargos, entre ellos su defensa sostenida de Wiclef, y especialmente por declaraciones halladas en sus propios escritos. Una de estas aserciones era que si un papa u obispo o prelado estaba en pecado mortal, el tal no era papa, obispo ni prelado. A éstos nombres Hus había añadido oralmente el de reyes. Hus declaró que se le acusaba de defender opiniones que él no tenía, que estaba dispuesto a ser notificado por el concilio de los errores suyos, y que él estaba preparado para someterse al juicio del concilio, con la condición de que al hacerlo no ofendiera a Dios ni a su propia conciencia. En esto, se puede decir, tomó una posición que era muy semejante a aquella propuesta por Lutero un poco más de un siglo después, la cual fue la esencia del protestantismo.

Las alternativas del litigio estaban claras. El concilio, insistiendo como asunto de principio en la autoridad suprema de la Iglesia, no podía soltar a Hus, sin comprometer las convicciones básicas de su competencia ejercidas por los adalides del movimiento que le dio la vida. Hus fue condenado. Se puede agregar que tanto Juan Gerson como Pedro d'Ailly estuvieron en su contra y que d'Ailly tuvo una parte destacada en el proceso. En una reunión formal del concilio, se repitieron los cargos contra Hus, y el preso, agotado por su largo encarcelamiento, enfermedad y desvelos, protestando aun su inocencia y negándose a abjurar de sus discutidos errores, fue acallado, degradado del sacerdocio, y entregado a la justicia secular. Fue entonces (el 6 de julio de 1415) quemado en la hoguera, siendo sus últimas palabras audibles: "Señor, en tus manos encomiendo mi espíritu".

La incineración de Hus no puso fin al movimiento del que él había sido el adalid. En efecto, su muerte le dio nuevo impulso, llegando a ser un héroe nacional. Mientras estaba encarcelado en Constancia, algunos de sus seguidores empezaron a dar el cáliz a los laicos, lo cual Hus aprobaba. En Bohemia los discípulos de Wiclef y de Hus pronto se dividieron en dos partidos. Los unos, aristocráticos, conocidos por utraquistas porque en la comunión daban así el pan como el vino a los laicos, deseaban la libre predicación del evangelio y un clero moral, y se oponían solamente a aquellas prácticas de la Iglesia Católica que ellos creían prohibidas por la Biblia. Los otros, los taboritas, que tomaron su nombre de su fortaleza principal y eran dirigidos por un general ciego, Ziska, eran de las clases humildes y se basaban en el principio de rechazar todo aquello de que no pudiera hallar permiso expreso en la "ley de Dios" expuesta en la Biblia. Los utraquistas y los taboritas no pudieron ponerse de acuerdo, pero por algún tiempo se unieron en contra de las fuerzas de cruzada enviadas contra ellos. Los utraquistas afligieron una derrota aplastante a los taboritas en la batalla decisiva de Lipán (1434). Obtuvieron del Concilio de Basilea (1436) ciertas concesiones, entre ellas el uso del cáliz para los laicos, y en teoría se los restauró a la comunión de la Iglesia Católica. Aunque el papa Pío II declaró que el acuerdo era ilegal, el parlamento bohemio les concedió la plena igualdad con los católicos.

Otro grupo, la *Unitas fratrum*, o los hermanos bohemios, aparecieron a mediados del siglo quince, y parecen haberse compuesto de elementos de los utraquistas, taboritas y valdenses. Hemos de encontrarnos con ellos de nuevo, especialmente como los antecesores espirituales de los moravos.

OTROS ESFUERZOS PRO REFORMA

Los movimientos que encabezaron Wiclef y Hus no fueron los

únicos en el norte de Europa, los cuales, procurando una expresión más pura de la fe cristiana, o fueron expulsados por la Iglesia Católica o quedaron al borde de la herejía.

Juan Pupper de Goch (1400-1475), nativo de los Países Bajos, enseñaba que "solamente la Biblia tiene autoridad irrefragable", y que la Iglesia y aun los padres de la Iglesia están sujetos a error y son de valor sólo en la medida en que estén de conformidad con las Escrituras. Había tenido relación íntima con los Hermanos de la Vida Común, era sacerdote, y por cuarenta años fue rector y confesor de una casa de canónigas en Michlin, que seguía la disciplina de Agustín. Profundamente religioso, hacía hincapié en el amor de Dios. Influido por Agustín, subrayaba la gracia en la salvación. Se oponía al legalismo y al pelagianismo, y daba importancia a la disposición interior del alma y a lo que él juzgaba como la verdadera libertad cristiana. Parece que nunca contrarió a las autoridades eclesiásticas, acaso porque su serena manera contemplativa de vida lo velara al ojo público.

Bien diferente fue el curso de la vida de su amigo, Juan de Wesel (c. 1410-1481). Licenciado de la Universidad de Erfurt, profesor en dicha institución, y más tarde predicador distinguido en Mainz y Worms, Juan de Wesel tenía como fundamental la convicción de que él no debía decir ni escribir nada contrario a lo que está en la Biblia. Puso en duda la base en que se fundaba la venta de las indulgencias papales, declarando que mientras que el papa podía absolver de los castigos impuestos por el hombre o por ley positiva, no podía librar a nadie de las penas infligidas por Dios a causa del pecado. También ponía en duda la creencia aceptada en la tesorería de la Iglesia, y decía que si los santos podían adquirir merecimientos, sólo podían ser repartidos por Dios. Osadamente afirmaba que nadie tiene la autoridad de conceder indulgencias. Enseñaba que la gracia de Dios levanta al pecador de su caída, y que no existe razón alguna para la mediación de la Iglesia. En vida avanzada fue llamado ante la inquisición. Se retractó, pero fue condenado a prisión en un monasterio y a que fuesen quemados sus libros.

Un contemporáneo un poco más joven que estos dos, Juan Wessel, o Wessel Gansvort (c. 1420-1489), nativo de Groningen, recibió parte de su primera preparación de los Hermanos de la Vida Común, lo impresionó profundamente *La Imitación de Cristo*, y llegó a conocer a Tomás a Kempis. Avido de aprender, viajó mucho en la Europa Occidental, conoció a París y a Roma, pero pocas veces permanecía mucho en un lugar, y no se dejaba atar por vínculos permanentes. Platón le causó una profunda impresión y escribió extensamente sobre la teología. Buscador sincero de la verdad, en sus años maduros fue presa de sus dudas, pero las resolvió todas

declarando que no conocía nada sino a Jesucristo y a él crucificado. Arguyó que la Biblia, siendo inspirada por el Espíritu Santo, es la autoridad final en asuntos de fe. Para él la Iglesia significaba la comunión de los santos. Negaba que los sacramentos fuesen en sí medios que efectuasen la gracia, y declaraba que la infusión del amor en el corazón era el bautismo verdadero y que el sacerdote era solamente un ministro de Dios y nada podía contribuir al poder de los sacramentos. Rechazaba las indulgencias del todo. Creía que todo cuanto Cristo hizo y padeció fue con el propósito de excitar y alimentar el amor y, que en la Eucaristía, aun cuando el comer físico es importante, solamente el alimento espiritual es provechoso.

Otra manifestación azás distinta del mar de fondo que preparó el camino para la gran oleada del siglo dieciséis, fue la de los Flagelantes. Los encontramos ya antes en la Edad Media. Un poco antes de 1350 aparecieron de nuevo, probablemente primero en Italia y como un resultado de la muerte negra y de los terremotos. La incertidumbre de la vida y la inminencia de la muerte, señaladas siempre en la Edad Media y acentuadas por los desastres, ante los cuales el hombre parecía impotente, impelía a hombres y mujeres a la penitencia. Los flagelantes se caracterizaban no sólo por los azotes sino también por sus canciones populares sobre temas cristianos, y por sus fraternidades que combinaban la penitencia con obra de piedad y el cuidado de los enfermos. A menudo instaban a sus miembros que se reconciasen con sus enemigos. Hasta 1349 los flagelantes se habían extendido, entre otros lugares, a los Países Bajos, Bohemia, Polonia, Dinamarca e Inglaterra. Al norte de los Alpes se desarrolló una especie de organización, llamada a veces la Hermandad de la Cruz, con un hábito blanco distintivo y una disciplina severa que comprendía los azotes públicos dos veces al día. Algunos cuando menos de estos flagelantes norteos, ponían en duda la necesidad de los sacramentos. También enseñaban que las penitencias de ellos obrarían la salvación del mundo. En 1349 fueron condenados por el papa. No obstante, siguieron irrumpiendo de tiempo en tiempo en el siglo catorce y en el quince. Sabemos que estuvieron en Provenza en 1399 y en Alemania aun hasta 1481.

LOS EXTREMOS SE ENCUENTRAN: SAVONAROLA Y ALEJANDRO VI

Cerca del fin del siglo quince, Florencia fue el escenario de una contienda en la que los extremos se encontraron. El mar de fondo de aquella nueva vida se estrelló contra el corrompido poder atrincherado en el papado, y pareció quedar del todo disipado. El ideal monástico de la Edad Media tenía capturada por un tiempo una de las ciudades más grandes de Europa, un centro principal del renacimiento y del humanismo, pero pronto fue frustrado por su im-

tencia de transformar a la sociedad, y sucumbió a la absoluta mundanalidad de Roma. Las figuras destacadas en esta contienda tan desigual fueron Savonarola y Alejandro VI.

Girolamo (Jerónimo) Savonarola (1452-1498) nació en Ferrara de una familia paduana. Su padre era bastante falto de distinción, pero su madre era mujer de señalada nobleza de carácter, y su abuelo paterno fue un médico hondamente religioso y preparado que se dedicaba al bien de los pobres. Girolamo fue un muchacho serio, amante de los libros, que no se inmiscuía con sus contemporáneos, y muy joven aún se enamoró de la religión y de los escritos de Tomás de Aquino. Aunque Ferrara era entonces, bajo la familia ducal de Este, un centro ilustre del renacimiento, el joven Savonarola fue afectado por la nueva marea apenas lo necesario para rebelarse en contra de ella. Desilusionado en el amor, a los veintitantos años huyó a Boloña, y se unió a los dominicos. Sensitivo e intenso, se sintió profundamente dolorido por la corrupción que veía en la Iglesia, y en el monasterio se entregó al ayuno, a la oración y a la enseñanza de los novicios. Enviado a Ferrara por sus superiores a predicar, parece haber hecho poca impresión sobre su ciudad natal. Una guerra lo obligó a salir de Ferrara a Florencia (1481), y allí ingresó en el monasterio de San Marcos, casa de los dominicos reformados; la cual había sido reedificada y equipada por Cosme de Médicis el Mayor, con una valiosa biblioteca en la que había la inspiración de un hombre notablemente santo, su fundador, y decorada por Fra Angélico.

Fue casi diez años después que Savonarola se hubo hecho miembro de la comunidad de San Marcos, cuando llegó a adquirir fama como predicador. Se hizo oír en varias ciudades adonde sus superiores lo enviaron, y aproximadamente en el año 1491 empezó a conmover a las multitudes de Florencia. Tenía un ardiente convencimiento de que el juicio de Dios pronto iba a visitar la tierra, y llamaba a sus oyentes al arrepentimiento antes que fuese demasiado tarde. Las multitudes recurrían a escucharlo, y para complacerlos empezó a predicar en la catedral. Cerca de 1493 fue elegido prior de San Marcos y nombrado cabeza en su provincia, de los dominicos. En estos puestos promovió una vida más estricta, acto que fue emulado por otras varias casas de la orden. Ya avanzado el año 1494, cuando las graves pérdidas sufridas en una guerra con Francia hubieron sumergido a los florentinos en honda ansiedad y motivado la desconfianza en la dirección de los Médicis, dominantes mucho hacía en la ciudad, la voz de Savonarola imploraba el arrepentimiento ante lo que él declaraba ser el castigo divino por los pecados y frivolidades de los ciudadanos, y dicha voz fue la que quizá evitara los desórdenes y la cuasianarquía. Después que los Médicis hubieron sido expulsados de la ciudad y abandonado que

hubo el rey francés su ocupación en la ciudad e ídose con sus cohortes, se creía generalmente que Savonarola había sido un profeta verdadero, que había dominado de alguna manera al rey cuando entró en Florencia, e inducidole a retirarse. El rey le profesó profundo respeto, y aceptó sus consejos en momentos críticos. El fraile, de consiguiente, era muy popular, tuvo una parte considerable en la formación del gobierno, una república, que fue aprobada después que los franceses hubieron partido. Savonarola llegó pues, a ser el personaje más influyente de la ciudad.

Aunque expresaba a menudo la convicción de que él mismo llegaría a una muerte violenta, Savonarola declaró que la Iglesia sería renovada después de un período de azotes y que todos los incrédulos se convertirían y el evangelio triunfaría en la tierra. Rogaba a los florentinos a aceptar a Cristo como su rey. Instaba a Italia, a Florencia, a los príncipes y prelados a que se arrepintiesen y se tornasen a Cristo. Exhortaba a los oyentes a que diesen a los pobres todo cuanto tenían menos lo imprescindible para cubrir sus necesidades. En una serie de sermones de la cuaresma de 1495, clamó a sus conciudadanos para que viviesen vidas piadosas de unión y concordia y emprendiesen una completa reforma en la moralidad.

Siguió luego una sorprendente transformación de la vida de la ciudad. Las mujeres tiraron sus adornos para vestirse sencillamente, banqueros y comerciantes restituyeron ganancias mal logradas, aumentó la lectura de la Biblia y de las obras de Savonarola, las iglesias se veían repletas, aumentaban las limosnas para los pobres, y algunos vástagos de familias de bien y varios hombres de madura edad y de capacidad notable, ingresaron en San Marcos, como monjes.

Savonarola inevitablemente se atrajo enemigos, algunos de los cuales se fueron para Roma e instaron al papa, Alejandro VI, a que tomara una acción. En 1495, éste cortésmente mandó llamar al fraile a la Santa Sede. Savonarola pidió disculpa, alegando poca salud y la urgente necesidad de que siguiese en Florencia para llevar a cabo las reformas principales. En octubre del mismo año, el papa le mandó abstenerse de toda predicación, fuese en público o en privado, orden que por un tiempo el fraile obedeció, y durante el cual se entregó al estudio. Por persuasión personal, consiguió en 1496 transformar el carnaval comúnmente tumultuoso, en un tiempo de donaciones a los pobres y de procesiones en las que los niños marchaban por las calles cantando himnos. En la pascua de 1496, con el permiso papal y a invitación de las autoridades cívicas, Savonarola volvió a su tribuna, pero meses después, Alejandro VI intentó ponerle obstáculos nuevamente colocando el monasterio de San Mar-

cos en un grupo de casas dominicas, poniéndolo así más directamente bajo la sujeción de Roma. Savonarola desafió la orden.

A principios del año 1497, la influencia de Savonarola en Florencia era tal que en el tiempo del carnaval anual, los libros y cuadros indecorosos así como las máscaras y disfraces carnavalescos, fueron recogidos por grupos de niños y quemados en una enorme hoguera en la plaza pública, al sonido de himnos devocionales y denunciaciones del carnaval.

Durante la cuaresma del año 1497, el fraile clamó osadamente contra los males de la Iglesia, haciendo veladamente alusiones al papa. Dicho pontífice quedó tanto más enfurecido por cuanto la república de Florencia, que Savonarola auspiciara, estaba aliada con Francia y contra la liga de estados italianos, de los que el papa era miembro: la enemistad del papa, pues, fue tanto en base a razones políticas como a las personales y religiosas.

En mayo de 1497, Alejandro lanzó una bula de excomunión contra Savonarola, fundándose ostensiblemente en la desobediencia de éste al mandamiento papal de comparecer en Roma, así como en haber frustrado la incorporación de San Marcos a la nueva combinación de casas dominicas ordenada por el papa. Savonarola otra vez desafió al papa.

Savonarola era bastante fuerte aún para hacer de las fiestas del carnaval de 1498 otro periodo de fervor religioso, con una quema pública de "las vanidades".

Sin embargo, el sentimiento empezaba a virar en contra de él. El papa amenazó a Florencia con el interdicto, y ordenó a las autoridades civiles o que hiciesen callar al fraile o que lo enviaran a Roma para sujetarlo a un juicio. Savonarola apeló a los soberanos de España, Francia, Inglaterra, Hungría y Alemania a que convocaran un concilio general de la Iglesia y a que declarasen que Alejandro VI ni era un papa verdadero ni cristiano. Con todo, a petición de las autoridades civiles, dejó la predicación. La opinión pública aumentaba en su contra. Un franciscano públicamente atacó a Savonarola como hereje, como profeta falso y como cismático, y lo desafió a que probara su integridad mediante la antigua costumbre de las ordalias de fuego. En la discusión que siguió, Savonarola finalmente consintió en la prueba. Había de hacerse por un franciscano y un dominicano representativos, pero cuando se hubo reunido una vasta multitud para presenciar el espectáculo, éste fue suspendido por un temporal de lluvia, así como por las disputas en cuanto al modo de proceder. Al fin el franciscano se escapó, y el populacho chasqueado se amotinó contra Savonarola y los dominicos.

El gobierno de la ciudad, ya en manos hostiles, arrestó a Sa-

vonarola y lo juzgó juntamente con dos de sus discípulos más íntimos, empleando el conocido método medieval de la tortura. El pleito continuó ante dos comisionados del papa, que habían recibido la orden de su amo de que el fraile muriese. Savonarola y los otros dos fueron condenados, ahorcados y sus cuerpos quemados (Mayo 23, 1498) en la gran *piazza*. Alejandro VI aparentemente había triunfado.

Un numeroso cuerpo de seguidores perpetuaron el programa de Savonarola, así como los lolardos habían seguido con la obra de Wiclef, y los utraquistas, taboritas y los hermanos bohemios, la de Hus. La mayoría de los florentinos volvieron a sus antiguos caminos. En efecto, por un tiempo hubo una reacción marcada y un marcado relajamiento moral. Con todo, una minoría fiel se acordó, y cada año en el aniversario de la triste ocasión esparcieron flores en el escenario de la ejecución. Entre éstos estaba el pintor Botticelli y el humanista Pico de la Mirandola. Miguel Angel fue un admirador leal. Aun cuando Florencia no hizo caso de la exhortación del fraile de aceptar a Cristo permanentemente como rey, y aunque sus actividades políticas pronto quedaron en la nada, pocos años después los Médicis estaban de nuevo en el poder, la memoria de los propósitos, la elocuencia y el heroísmo de Savonarola no murieron, y fue honrado como uno de los más grandes hombres de la ciudad de Florencia.

La Florencia en donde Savonarola se elevó a una altura prominente es un ejemplo, como en una especie de microcosmo, de los contrastes, contrastes tan grandes como para constituir una paradoja, entre "la excelsa grandeza del poder" de la fe cristiana por una parte y los palpablemente terrenos vasos de barro por la otra. He allí una de las ciudades más avanzadas de la Europa de los siglos catorce y quince. Era profesadamente cristiana. En ella había extrema riqueza y extrema pobreza. Su gobierno republicano había quedado sujeto a la familia de los Médicis y su expulsión así como las tentativas de restablecer los métodos republicanos, estaban asociadas íntimamente con la carrera de Savonarola. En ella había vivido el gran poeta de la Edad Media, Dante. En ella estaba la Academia Platónica con su mixtura del humanismo sinceramente cristiano y el poco velado humanismo no cristiano. En ella estuvieron los artistas inspirados por la fe cristiana: Fra Angélico, Botticelli y Miguel Angel entre ellos. En contraste especialmente llamativo estuvieron Savonarola y sus contemporáneos florentinos más jóvenes Nicolás Maquiavelo (1469-1527) y Francisco Guicciardini (1483-1540). Maquiavelo, el terco, experto en gobierno, una combinación de cruda inmoralidad y obscenidad, prodigiosa energía y astucia, y practicabilidad casi cínica, es considerado muchas veces

el padre de la ciencia política moderna, y su nombre es sinónimo de la pura conveniencia o del oportunismo. Por supuesto, él anhelaba la unificación de la débil y trastornada Italia, no desconocía la religión y creía que la virtud privada era esencial para una sana vida nacional. Pero él hubiera querido hacer de la religión una subordinada a los fines del estado, y admiraba a César Borgia hasta el punto de la idolatría, por su audacia, su astuta diplomacia del todo desembarazada de la carga de la veracidad, y su decidido y desapiadado uso de la crueldad y del fraude. Guicciardini, quien escribió la que ha sido aclamada como la historia maestra de Italia desde 1494 hasta 1532, como estadista, procuró promover lo que él creía sus propios intereses con absoluto descuido de los principios y convicciones a los que se había suscrito en teoría.

Esta clase de contraste se había visto en los siglos anteriores, y en las eras posteriores había de ser notable y acaso acentuada. En verdad, uno de los efectos del cristianismo parece haber sido el de acrecentar las contradicciones en la sociedad humana. Con llamar a los hombres a abrazar los ideales imposibles de alcanzar dentro de la historia y dentro de las impresionables conciencias de los hombres, ensancha la sima existente entre los que persiguen el ideal y aquellos que o lo rechazan de llano o lo niegan en la práctica.

RESUMEN

En el siglo y medio transcurrido entre los años 1350 y 1500, toda la Europa Occidental fue el escenario de este contraste entre la nominal pero cínica aceptación y el descuido práctico del ideal cristiano por una parte, y por la otra los esfuerzos sinceros hechos por llevarlo a los hombres.

La aceptación nominal pero negación efectiva del cristianismo fue notable en aquellas instituciones que los grandes idealistas de siglos anteriores habían creado y desarrollado en la esperanza de llevar a los hombres hasta el destino cristiano. Con numerosas excepciones, la jerarquía, desde el cura párroco hasta los obispos y arzobispos, inclusive la curia papal y los papas mismos, era corrompida. En gran parte de la Europa Occidental la estructura que se había desarrollado con el expreso propósito de servir a la comunidad cristiana y elevarla hacia la norma cristiana, había llegado a ser un estorbo más bien que una ayuda. El papado especialmente, que muchos de los primeros reformadores habían fortificado en la esperanza de que por medio de él la Iglesia entera sería purificada y toda la sociedad sería conformada con los propósitos de Dios, se había convertido en un escándalo. Por casi dos generaciones estuvo alejado de su sede histórica y, en contraste con su arrogación de

la universalidad, cayó bajo el dominio de una sola nación, la francesa. Luego, escapándose de aquella prisión, quedó dividido. Al terminarse por fin el cisma, el papado sucumbió a aquel aspecto puramente mundano del Renacimiento, y se enlodó en la ciénega de la política italiana. La misma maquinaria que los grandes soñadores habían creado para capacitar al papado para la realización de sus esperanzas por la Iglesia, por su propio peso y por sus tentaciones de hacer uso de una suerte anticristiana de poder, se volvió un estorbo a la causa cristiana. Los concilios generales, en los que muchos creían ver el remedio, pusieron término al cisma papal, pero dejaron de lograr la purificación de la Iglesia.

Además, lo que a los entendidos debió parecer una amenaza igualmente grave, lo estaba experimentando la Europa Occidental, o sea, la creación de estados nacionales bajo el poder de monarcas absolutos, cada uno de los cuales procuraba dominar a la Iglesia y subordinar el cristianismo a sus finalidades. La lucha entre el papado y el Santo Imperio Romano por evitar la secularización de la Iglesia, ahora se desarrollaba sobre muchos frentes, algunos de ellos nuevos. No sólo fue una lucha contra la Iglesia, también amenazaba a aquel grado de unidad cristiana, limitado como era, que se había logrado por medio de la Iglesia de Roma.

El movimiento monástico que nació de un anhelo de llevar a la realidad la perfecta vida cristiana, había llegado a ser en la vida de los más de sus miembros, o una cómoda rutina aburridora o, entre una minoría, un estorbo a la moral y a la visión espiritual. Hasta las órdenes mendicantes que sólo hacía cuatro o cinco generaciones habían suscitado una grande pasión misionera por llevar a las masas de cristianos nominales hacia una dedicación viva a Cristo y a ganar al mundo pagano, casi había cesado de penetrar más allá de las fronteras de la cristiandad occidental, y dentro de la misma área había experimentado una decadencia moral.

Parecía que la Europa Occidental, escenario de los más numerosos y más vigorosos movimientos que surgieron de la fe cristiana en los grandes siglos comprendidos entre 950 y 1350, se estaban des cristianizando. Las nuevas fuerzas del nacionalismo, una recrudescencia del paganismo por medio del Renacimiento y del humanismo así como la infatuación de las riquezas y del poder secular, parecían ahogar las manifestaciones de la vida que habían sido tan animadoras a aquellos que esperaban que el evangelio estuviera por fin llevando orden al caos que siguió al derrumbe del Imperio Romano, y soñaron que amoldaría la civilización que emergía en aquellas regiones.

Hubo otro lado del cuadro. Muchos movimientos aparecían, algunos de ellos siendo el avivamiento de los anteriores, y otros nue-

vos, que eran evidencia de vitalidad sana. Surgían individuos, a veces de orígenes inesperados, que eran considerados como ejemplares ideales de la fe cristiana. En varias regiones la disciplina de oración y de devoción tomaban formas nuevas y se extendían. Hubo esfuerzos hechos por volver los monasterios y las órdenes mendicantes de nuevo a sus finalidades prístinas. Nuevas formas de vida cristiana comunal se formaron. El cristianismo estaba por capturar el nuevo humanismo. En uno que otro lugar, de manera notable en Inglaterra y Bohemia, los nuevos movimientos fueron insumisos a la existencia estructura eclesiástica y de ella fueron expulsados.

Dos rasgos de éstas expresiones, de "la excelsa grandeza de su poder", son en particular significativos. Uno es que estuvieron surgiendo mayormente de raíces locales. En algunos lugares, como en España, estuvieron capturando la existente organización de la Iglesia, pero en su mayor parte no principiaron con los niveles superiores de la jerarquía. Como hemos más de una vez observado, fueron un mar de fondo. Fueron una indicación de que el cristianismo había llegado a ser, en grado no pequeño, la posesión consciente de la generalidad del pueblo, y no era algo impuesto a ellos desde arriba, como había sido el método por el que se había logrado la conversión nominal de la Europa Occidental.

Un segundo rasgo, casi y acaso igualmente significativo que el primero, fue de aspecto geográfico. Dentro de las áreas que habían sido asimiladas plenamente a la cultura latina antes del derrumbe del Imperio Romano, y donde la conversión se había efectuado antes del siglo sexto, los nuevos movimientos tendían a seguir generalmente las normas aceptadas. Tal fue el caso, por ejemplo, de Catalina de Sena, de las reformas en las que Jiménez actuó, de las labores de Vicente Ferrer, y de los jeronimitas. Por otra parte, en regiones que no habían sido asimiladas, o donde la cultura latina había sido borrada, y entre gentes cuya conversión no se había verificado sino después del siglo sexto, los movimientos tendían a tomar nuevas formas. Algunos de éstos, entre los que se consideran los Amigos de Dios, los Hermanos de la Vida Común, y tales humanistas como Colet, Tomás More y Erasmo, quedaron dentro de la Iglesia Católica Romana. Otros, de manera notable los lolardos y los que siguieron al notable adalid Hus, fueron tan hostiles y tan insumisos a dicha iglesia, que fueron expulsados por ella.

Estas dos facetas habían de tener especial significación en las centurias que siguieron. El mar de fondo originándose de la generalidad de los cristianos, había de producir la inundación. Dentro de lo que una vez fue el Imperio Romano, el desarrollo había de limitarse mayormente dentro de la Iglesia Católica Romana, y había de purificarla de algunos de sus peores abusos morales. En grandes

áreas fuera de lo que había sido el Imperio Romano, había de romper con dicha Iglesia e iba a convertirse en uno u otro aspecto de lo que se llama colectivamente el Protestantismo.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

OBRAS GENERALES

The Cambridge Modern History, Tomo I, *The Renaissance* (Cambridge University Press, 1934, págs. xii, 724).

A. C. Flick, *The Decline of the Medieval Church* (Nueva York, Alfred A. Knopf, 2 tomos, 1930). Abarca los siglos catorce y quince. Una proporción grande se ocupa del Papado avifonés, del Cisma Grande y del Movimiento Conciliar. El libro es bueno, pero debe ser usado con cuidado.

P. Hughes, *A History of the Church. Volume Three, The Revolt against the Church: Aquinas to Luther* (Nueva York, Sheed & Ward, 1947, págs. xvi, 556). Por un católico romano.

J. Huizinga, *The Waning of the Middle Ages. A Study of the Form of Life, Thought and Art in France and the Netherlands in the XIVth and XVth Centuries* (Londres, Edward Arnold & Co., 1927, págs. viii, 328).

E. M. Hulme, *The Renaissance, the Protestant Revolution, and the Catholic Reformation in Continental Europa* (Nueva York, Appleton-Century-Crofts, 1914, págs. 589. Un resumen provechoso.

J. Mackinnon, *The Origins of the Reformation* (Nueva York, Longmans, Green and Co., 1939, págs. xi, 448). Por un renombrado especialista.

EL GRAN CISMA

G. J. Jordan, *The Inner History of the Great Western Schism. A Problem in Church Unity* (Londres, William & Norgate, 1930, págs. 216). Util por sus citas tomadas de los originales.

C. Locke, *The Age of the Great Western Schism* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1900, pp. x, 314). Un tratamiento semipopular.

EL MOVIMIENTO CONCILIAR

E. F. Jacob, *Essays in the Conciliar Epoch* (Manchester University Press, 1943, pp. viii, 192). Cuidadosamente documentado.

E. J. Kitts, *In the Days of the Councils. A Sketch of the Life and Times of Baldessare Cossa (Afterwards Pope John the Twenty-third)* (Londres, Constable & Co., 1908, págs. xxiv, 421). Lleva el relato hasta cubrir el Concilio de Pisa.

E. J. Kitts, *Pope John the Twenty-third and Master John Hus of Bohemia* (Londres, Constable & Co., 1910, págs. xxx, 446). Continúa el relato sobre el Concilio de Constancia y la muerte de Juan XXIII.

LA DECADENCIA DEL PAPADO

A. H. Mathew, *The Life and Times of Rodrigo Borgia Pope Alexander VI* (Nueva York, Bretano's, 1912, págs. 413). Expone el lado grosero de la vida de Alejandro VI, pero pinta aquella vida en su debido fondo.

L. Pastor, *The History of the Popes from the Close of the Middle Ages*, traducida del alemán por varios profesores (Saint Louis, B. Herder, y Londres, Kegan Paul, and Routledge and Kegan Paul, 36 tomos, 1902-1950). La obra típica de un erudito católico romano, quien hace uso de los archivos del Vaticano. Tomos I al VI tratan del período que ocupa este capítulo.

P. de Roo, *Material for a History of Pope Alexander VI, His Relatives and His Time* (Nueva York, The Universal Knowledge Foundation, 5 tomos, 1924). Libro escrito con un fuerte prejuicio en favor de Alejandro VI.

LA VIDA MONASTICA

H. Bett, *Nicholas of Cusa* (Londres, Methuen & Co., 1932, págs. x, 210). Biografía de un hombre que fue renombrado como reformador monástico, místico, erudito y cardenal.

G. G. Coulton, *Five Centuries of Religion. Volume IV. The Last Days of Medieval Monasticism* (Cambridge University Press, 1850, págs. xv, 833). Por un distinguido especialista, que se basa en el uso extenso de los originales.

EL ESTADO DEL CLERO

W. W. Capes, *The English Church in the Fourteenth and Fifteenth Centuries* (Londres, Macmillan & Co., 1900, págs. xi, 391). Un manual provechoso.

A. H. Thompson, *The English Clergy and Their Organization in the Later Middle Ages* (Oxford, The Clarendon Press, 1947, págs. xv, 327). Con referencias a los originales y extensas selecciones de los mismos.

LOS MISTICOS EN GENERAL DE LOS SIGLOS CATORCE Y QUINCE

P. Pourrat, *Christian Spirituality in the Middle Ages*, traducida por S. P. Jacques (Londres, Burns, Oates & Washbourne, 1924, págs. xiii, 341). Un estudio típico por un católico romano.

CATALINA DE SENA

The Dialogue of the Seraphic Virgin Catherine of Siena Dictated by Her while in a State of Ecstasy, to Her Secretaries, and Completed in the Year of Our Lord 1370, translated... with an introduction on the Study of Mysticism, by A. Thorold (Londres, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 1896, págs. vi, 360).

Saint Catherine of Siena as Seen in Her Letters, traducida y editada con introducción por V. D. Scudder (Londres, J. M. Dent & Sons, 1927, págs. x, 352).

J. Jorgensen, *Saint Catherine of Siena*, traducida del dinamarqués por I. Lund (Nueva York Longmans, Green & Co., 1938, págs. ix, 446). Obra bien documentada con un imprimatur católico.

M. Roberts, *Saint Catherine of Siena and Her Times* (Nueva York, G. P. Putnam's Sons, 1906, págs. viii, 300). Un relato semipopular.

EL MISTICISMO DE LOS PAISES BAJOS Y ALEMANIA

E. F. Jacob, *Gerard Groote and the Beginnings of the "New Devotion" in the Low Countries* (*The Journal of Ecclesiastical History*, Vol. III, págs. 40-57).

R. M. Jones, *The Flowering of Mysticism. The Friends of God in the Fourteenth Century* (Nueva York, The Macmillan Co., 1939, págs. 270). Obra hecha con cuidado y simpatía.

S. Kettlewell, *Thomas a Kempis and the Brothers of the Common Life* (Londres, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 2 tomos, 1882). Obra típica, cuidadosamente acabada.

J. E. G. de Montmorency, *Thomas a Kempis, His Age and Book* (Londres, Methuen & Co., 1906, págs. xxiii, 312). Obra bien hecha.

Nicholas de Cusa, *The Vision of God*, traducido por E. G. Salter con una introducción por E. Underhill (Londres, J. M. Dent & Sons, 1928, págs. xxx, 130).

A. G. Seesholz, *Friends of God. Practical Mystics of the Fourteenth Century* (Columbia University Press, págs. viii, 247). Un estudio cuidadoso, simpático.

Theologia Germanica, traducida del alemán por Winkworth (Londres, Macmillan & Co., 1924, págs. lxxvii, 227).

Thomas a Kempis, *The New Devotion. Being the Lives of Gerard Groote, Florentius Radewin and Their Followers*, traducido por J. P. Arthur (Londres, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 1905, págs. xlviii, 266).

Thomas a Kempis, *The Imitation of Christ* (Nueva York, E. P. Dutton & Co., 1910, págs. xx, 284). La edición de la *Everyman's Library*.

MISTICOS INGLESES

T. W. Coleman, *English Mystics of the Fourteenth Century* (Londres, The Epworth Press, 1938, págs. 176). Semipopular, con selecciones de los originales.

Walter Hilton, *The Scale of Perfection*, nuevamente editado de los manuscritos originales, con una introducción por E. Underhill (Londres, John M. Watkins, 1923, págs. lxvi, 464).

Julian of Norwich, *Revelations of Divine Love*, editada por G. Warrack (Londres, Methuen & Co., 5a. edición, 1914, págs. lxxviii, 208).

The Book of Margery Kempe, editada por S. B. Meech, introducción por H. E. Allen, notas y apéndices por S. B. Meech y H. E. Allen (Oxford University Press, 1940, págs. lxxviii, 441).

CATALINA DE GENOA

F. von Hügel, *The Mystical Elements of Religion as Studied in Saint Catherine of Genoa and Her Friends* (Londres, J. M. Dent & Sons, 2 tomos, 1923). Un estudio hecho con cuidado y erudición.

LA PREDICACION

G. R. Owst, *Literature and Pulpit in Medieval England* (Cambridge University Press, 1933, págs. xxiv, 616). Basada en un examen extenso de los originales.

G. R. Owst, *Preaching in Medieval England. An Introduction to Sermon Manuscripts of the Period c. 1350-1450* (Cambridge University Press, 1926, págs. xviii, 381). Con extenso empleo de los originales y numerosas citas de los mismos.

LOS COMIENZOS DE LA REFORMA ESPAÑOLA
Y LA INQUISICION ESPAÑOLA

Von Hefele, *The Life of Cardinal Ximenez*, traducida del alemán por Dalton (Londres, Catholic Publishing & Bookselling Company, 1860, págs. lvi, 581). Una obra típica no reciente de un erudito católico romano.

T. Hope, *Torquemada, Scourge of the Jews. A Biography* (Londres, George Allen & Unwin, 1939, págs. 245). Escrito para uso popular.

H. C. Lea, *A History of the Inquisition in Spain* (Nueva York, The Macmillan Co., 4 tomos, 1906, 1907). Obra típica de la cual el primer tomo trata acerca de este periodo.

R. Merton, *Cardinal Ximenes and the Making of Spain* (Londres, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 1934, págs. xiv, 279). Cuidadosamente escrito con un esfuerzo por la objetividad.

R. Sabatini, *Torquemada and the Spanish Inquisition. A History* (Londres, Stanley Paul & Co., 6a. edición, 1927, págs. 404). Vividamente escrito.

EL HUMANISMO CRISTIANO

F. Seeböhm, *The Oxford Reformers of 1498: Being a History of the Fellow-Work of John Colet, Erasmus, and Thomas More* (Londres, Longmans, Green & Co., 1867, págs. xii, 440). Una obra típica, más antigua.

ERASMO

P. S. Allen, *The Age of Erasmus* (Oxford, The Clarendon Press, 1914, págs. 303). Una serie de discursos.

P. S. Allen, *Erasmus: Lectures and Wayfaring Sketches* (Oxford, The Clarendon Press, 1934, págs. xii, 216). Para lectura popular.

E. Emerton, *Desiderius Erasmus of Rotterdam* (Nueva York, G. P. Putman's Sons, 1900, págs. xxvi, 469). Un relato típico.

D. Erasmus, *The Education of a Christian Prince*, traducido con una introducción por L. K. Born (Columbia University Press, 1936, págs. viii, 277).

D. Erasmus, *Enchiridion Militis Christiani... The Manual of the Christian Knight* (Londres, Methuen & Co., 1905, págs. 287).

D. Erasmus, *The Complaint of Peace. Translated from the Querela Pacis* (A. D. 1521) (Chicago, Open Court Publishing Co., 1917, págs. 80).

D. Erasmus, *The Praise of Folly*, traducido por L. F. Dean (Chicago, Packard and Co., prefacio, 1946, págs. 152).

F. M. Nichols, *The Epistles of Erasmus from His Earliest Letters to His Fifty-third Year*. English translation (Londres, Longmans, Green & Co., 3 tomos, 1901-1918).

P. Smith, *Erasmus. A Study of His Life, Ideals, and Place in History* (Nueva York, Harper & Brothers, 1923, págs. xiii, 479). Estudio semipopular por un especialista en la materia.

WICLIF Y LOS LOLARDOS

H. M. Smith, *Pre-Reformation England* (Londres, Macmillan & Co., 1938, págs. xiii, 556). Un excelente estudio de la situación al principio del siglo dieciséis. Incluye un bosquejo de los lolardos.

G. M. Trevelyan, *England and the Age of Wycliffe* (Nueva York, Longmans, Green & Co., 1929—prefacio—1899—págs. xvi, 380). Obra típica bien escrita.

H. B. Workman, *John Wyclif, a Study of the English Medieval Church* (Oxford, The Clarendon Press, 2 tomos, 1926). Un relato típico, muy bien acabado.

HUS

The Letters of John Hus, con introducción y notas explicativas por H. B. Workman y R. M. Pope (Londres, Hodder & Stoughton, 1904, págs. xxxi, 286).

The Count Lützw, *The Life and Times of Master John Hus* (Londres, J. M. Dent & Co., 1919, págs. viii, 398). Un excelente relato basado en los originales.

D. S. Schaff, *John Hus—His Life, Teachings and Death—after Five Hundred Years* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1915, págs. xv, 349). Cuidadosamente hecho, distintamente favorable a Hus.

M. Spinka, *John Hus and the Czech Reform* (The University of Chicago Press, 1941, págs. 81). Un estudio excelente, que subraya los puntos en que Hus difería de Wiclef y su relativa independencia de Wiclef al continuar un movimiento indígena que deseaba la reforma moral de la Iglesia.

OTROS REFORMADORES

C. Ullman, *Reformers before the Reformation, Principally in Germany and the Netherlands*, traducido por R. Menzies (Edimburgo, T. & T. Clark, 2 tomos, 1885). Un relato excelente.

SAVONAROLA Y MAQUIAVELO

P. Misciatelli, *Savonarola*, traducido por M. Peter-Roberts (Nueva York, Appleton-Century-Crofts, 1930, págs. xi, 274). Relato popular por un caluroso admirador de Savonarola.

R. Roeder, *Savonarola. A Study in Conscience* (Nueva York, Brentano's, 1930, págs. 307). Un bien escrito relato para el lector general.

P. Villari, *Life and Times of Girolamo Savonarola*, traducido por L. Villari (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1a. edición, 1888, muchas veces reimpresa, págs. xlvii, 792).

P. Villari, *The Life and Times of Niccolò Machiavelli*, traducido por L. Villari (Londres, Ernest Benn, publicado primero en 1891 muchas veces reimpreso, págs. xxiv, 510, 547). Un relato típico.



Capítulo XXIX

EL PASADO Y EL PORVENIR EN COMPENDIO

A mediados del siglo quince el mundo civilizado y con él el cristianismo cruzaba el umbral de una nueva época. El Imperio Mogólico, que por casi un siglo había gobernado las tierras centrales de Eurasia, se derrumbaba. Con su desaparición, las rutas caravaneras que corrían al través de Asia se volvieron más inseguras, y China cerró sus puertas casi del todo al mundo exterior. Hacia fines del siglo un Mogol, Timur, (Tamerlán), estuvo devastando gran parte de Asia Central y Occidental. Los turcos otomanos estaban construyendo un enorme imperio, en 1453 subyugaron al Imperio Bizantino y establecieron su capital en Constantinopla, amenazando con inundar una parte si es que no toda la Europa. En la Europa Occidental, donde el cristianismo ahora tenía su fortaleza, la estructura de la sociedad y su cultura asociada estaban desapareciendo.

Estos cambios produjeron sensibles pérdidas geográficas al cristianismo y lo enfrentaron con graves demandas. Las minorías cristianas que en vísperas de 1350 se hallaban a través de Asia, o disminuyeron o desaparecieron. Hasta 1500 el cristianismo apenas si era siquiera una memoria en China y en el Asia Central; en India sobrevivió, pero en pequeñas minorías enquistadas; en el Asia Occidental, inclusive el Asia Menor, que había sido primitivamente un centro mayor de la fe, las comunidades cristianas menguaron. Constantinopla, sede del Cristianismo Griego Ortodoxo, estaba en manos de gobernantes musulmanes, y Santa Sofía, la catedral principal de esa ala de la fe, se había convertido en una mezquita. Las riberas orientales del mar Mediterráneo, en un tiempo el escenario principal de la ideología y de la actividad cristianas, estaban bajo el dominio de los musulmanes. De las cinco sedes patriarcales de la Iglesia Católica, Jerusalén, Antioquía, Alejandría, Constantinopla y Roma, todas menos una estaban ahora bajo el dominio de la media luna.

Hasta en la Europa Occidental, donde los que profesaban el cristianismo quedaban políticamente colocados en una situación predominante, la amenaza era abrumadora. Las instituciones que se

habían levantado como baluartes de la fe: monasterios, el clero y especialmente el papado, estaban embrollados en la corrupción. La población siguió siendo nominalmente cristiana, pero en Italia, donde estaba el centro administrativo del ala occidental de la Iglesia Católica, la moral cristiana era en extremo ridiculizada, y las corrientes intelectuales, relacionadas como estaban con un renovado entusiasmo por el arte y la literatura precristianas, parecían tomar una posición contraria a la fe. Los nacientes estados nacionales estaban amenazando destruir la imperfecta unidad de la comunidad cristiana, unidad que se había logrado bajo el Santo Imperio Romano y la Iglesia de Roma. La Iglesia había estado asociada con el feudalismo y con una cultura predominantemente rural. El feudalismo desaparecía y las ciudades crecían. Todavía no podía decirse que la Iglesia podría adaptarse al nuevo orden de cosas y ganarlo para sí. Puede ser que poco a poco se desvaneciera con la desaparición de la clase de sociedad en la cual antes había penetrado, y de la cual había formado parte. Además, los tenues vínculos que ligaban las ramas occidental y oriental de la Iglesia Católica al fin se habían roto. La unidad cristiana, nunca del todo inclusiva, sufrió una más profunda ruptura.

Sin embargo, las pérdidas no fueron tan grandes ni las posibilidades tan lóbregas como lo fueron en la gran retirada entre fines del siglo quinto y mediados del diez. Aunque en la mayor parte de Asia las comunidades cristianas murieron, al este de Mesopotamia nunca llegaron a ser sino pequeñas minorías. En contraste con aquel período anterior cuando cerca de la mitad de lo que se podía llamar la cristiandad quedó subyugada a los musulmanes, y las iglesias en dicha región lentamente fueron decayendo, después del año 1350 persistía aún el cuerpo principal de la cristiandad. Mientras que las ganancias territoriales no fueron tan extensas, ni finalmente tan significativas, como las que hubo entre 500 y 950, se registraron algunos avances, de manera notable en Rusia, Lituania y contra los musulmanes en España.

Aun más importante había sido la vitalidad desplegada dentro de las iglesias. Los vigorosos movimientos monásticos desarrollados en Rusia fueron evidencia de que en dicha tierra la forma grecoortodoxa de la fe no sólo se había arraigado firmemente, sino que también estaba dando renuevos. Aunque en la Europa Occidental no apareció ninguna actividad teológica comparable por su profundidad y originalidad con la de la Edad Media, y aunque no se fundaron nuevas órdenes monásticas que igualasen en número y en la impresión que éstas obraran sobre el ambiente, a aquellos movimientos de los benedictinos, cluniacenses, cistercienses, franciscanos y dominicos, con todo el período no fue en manera alguna estéril.

El misticismo cristiano estaba generalizado, y era probablemente más variado y acaso más rico que en ningún tiempo anterior. Había habido numerosas tentativas, algunas de ellas felices, hacia la reforma monástica. Fueron creadas nuevas comunidades, notablemente la de los hermanos de la Vida Común y los Jeronimitas. En España una ola de reforma se extendió por gran parte de la Iglesia, y Vicente Ferrer comunicó su fervor a millares en dicho país, Francia e Italia. En varios países parece que la predicación había aumentado, alcanzando a más gente que antes. El humanismo era asimilado por la fe cristiana. Wiclef y los lolardos, Hus y los husitas eran evidencia de que la fe llegaba a ser la propiedad conspicua de millares en Inglaterra y Bohemia, y que no era recibida pasivamente desde el sur, como había sido el caso anterior. Catalina de Sena, Catalina de Génoa y Savonarola fueron los más prominentes entre muchos de los que en Italia aún, donde se hacía gran mofa de la moral cristiana, eran prueba de que la fe cristiana era en verdad vigorosa. En muchas partes, el evangelio estaba conmoviendo a las masas. El mar de fondo estaba en su desarrollo, el cual en el siglo dieciséis había de desbordarse. Bajo el impulso de dicha inundación en los próximos dos siglos y medio, el cristianismo había de crearse nuevas expresiones, utilizando al mismo tiempo las antiguas, y había de realizarse una expansión geográfica mayor que la que él ni otra religión alguna jamás habían desplegado hasta entonces.



INDICE

- Aachen, sínodo (en 809), 368, 438
 Abad, 401, 403
 Abasidas, califas, 351, 386,
 Abbas, 351
 424, 665, 719
 Abelardo, Pedro, 507,
 535, 593-596, 633
 Abisinia. Véase Etiopía
 Abraham de Smolensk,
 685
 Abrahán, 41, 401
 Absentismo, 733, 750, 773
 Absolución, 624
 Accio, 133
 Aceite, en el bautismo,
 246, 247; en la extre-
 ma unción, 628
 Acólitos, 178
 Acre, 493, 494
 Activismo, 379, 495
 Adalberto, 472, 473
 Adán, 41, 188, 227, 247;
 pecado de (en Agus-
 tín), 228, (pelagianos),
 231, (corrupción por el
 pecado de), 589
 Adán de San Victor, 633,
 637
 Adeodato, 137, 224
 Adonai, 187
 Adonis, 56
 Adopcianismo, 190, 193,
 433
 Adoración, de los prime-
 ros cristianos 248-258;
 influencia de la sina-
 goga en la, 250, 254;
 imágenes en la, 355-360;
 pública, en la Edad Me-
 dia 523-635
 Adriano II, Papa, 368,
 373
 Adriano IV, Papa, 535,
 570
 Adrianópolis, 332, 704,
 718
 Adversus simoniacos
 (Humberto). 556
 Aftartodocetismo, 343
 Against Celsus (Orígenes),
 197
 Agape, 249, 256, 321
 Agatón, 347
 Agricultura: en la Edad
 Media, 398, 430; y los
 monasterios, 655, 656
 Agustín de Canterbury,
 416
 Agustín de Hipona, 136,
 149, 288, 293, 294, 296,
 298, 313, 320, 321; ju-
 ventud y conversión
 de, 136, 137; y Jesús,
 147; y los donatistas,
 185; y el monarquianis-
 mo, 191; y el pelagia-
 nismo, 222-232; vida
 posterior y obra de, 222
 -232; escritos de, 224,
 230; y el bautismo, 233,
 247; y Ambrosio, 261;
 y el pecado del orgullo,
 269; y la guerra, 299; y
 la esclavitud, 302; y el
 neoplatonismo, 305,
 317; y la razón, 306;
 vida monástica de, 405,
 509; influencia de, en
 Gregorio el Grande,
 410
 Agustínianos, canónigos,
 509, 510; frailes, 765,
 eremitafios, 524, 525
 Aidan, 415
 Ailly, Pedro de, 736, 737,
 755, 780
 Alarico, 135
 Albania, 718, 720
 Albano 130
 Alberico, 440
 Alberico de Cîteaux, 505
 Alberto, fundador de Ri-
 ga, 478
 Alberto Magno, 600-602,
 625, 650, 708
 Albi, 538
 Albigenses (Cathari), 521,
 538-540, 547, 606, 677;
 contra los cruzados, 541
 Alcuino, 421, 429, 432
 Alegoría, uso de, 44; en
 las Escrituras, 197
 Alejandría, 44, 52, 56,
 146; iglesia en, 103, 114,
 118, 254, 298; escue-
 la de pensamiento cris-
 tiano, 193-199; sínodos
 en, 209, 216; elemento
 divino de Jesús enfati-
 zado en, 214, 215, 219;
 obispos de, 236; bautis-
 mos en, 248; Patriar-
 ca de, 344, 386; captu-
 rada por los persas,
 349; tomada por los
 árabes, 350
 Alejandro de Hales, 599,
 625
 Alejandro el Grande 39,
 55, 118, 145, 193, 292
 Alejandro, obispo de Ale-
 jandría, 200, 202
 Alejandro Nevski 687
 Alejandro Severo, 126
 Alejandro II, Papa, 556,
 557, 558
 Alejandro III, Papa, 570
 Alejandro IV, Papa, 576
 Alejandro VI, Papa, 744,
 746-47, 766; y Savona-
 rola, 784-785
 Alejo Comneno, 490, 665,
 674
 Alfarabi, 587
 Alfredo el Grande, 440,
 450, 548
 Algazel, 587
 Almazor, 475
 A-lo-pen, 392, 416
 Amadeo de Savoya (Fé-
 lix V), 743
 Amaury de Bena, 637
 Ambrosio de Milán, 139,
 227; 293; Agustín y,
 137; y Teodocio, 235;
 escritor de himnos,
 261; y el monaquismo,
 288; y la guerra, 299; y
 la esclavitud, 301; y el
 estoicismo, 305, 318
 Amén uso del, 249, 250
 América, no alcanzada
 por el cristianismo en
 los cinco primeros si-
 glos, 35; Escandinavos
 en, 468
 Amigo de Dios, Gran, 756
 Amigos de Dios 638
 Ammonias Saccas, 135
 Amor, el principio deter-
 minante de la ética
 cristiana, 267, 268; in-
 fluencia del, en los
 primeros siglos, 321
 Amós, 41
 Ana de Luxemburgo, 778
 Anagni, 577
 Anam, 460
 Anata, 580, 742
 Ancona, 519
 Andrés de Creta, 381
 Angeles, 415
 Angeles, reverenciados,
 263

- Angélico Fra, 763, 783, 786
Angelus, 632, 747
 Annibaldi, Ricardo, 525
Anomoiianos, 209, 212
 Anselmo, 502, 511, 528, 565, 588, 590-93, 608, 612, 674
 Anskar, 421, 464, 467
 Antinomianismo, 158, 759
 Antioco Epifanes, 39, 46
 Antioquía, 104; iglesia en, 110, 114, 116, 159, 248; supervivencia del paganismo en, 140; Luciano en, 200; sínodo en, 207, 236; elemento humano de Jesús exaltado en, 214, 215, 219; obispos de, 236; Semana Santa en, 258; canto antifonal en, 261; tomada por los persas, 349; tomada en la primera cruzada, 492; Patriarca de, 674, 690
 Antivari, 679
 Antonio (primer monje en Egipto) 280
 Antonio (monasterio cavernícola), 682
 Antonio Pio, 124
 Aosta, 502
 Apocalipsis, 42
 Apocalíptica, 75
 Apolinar, 214, 215, 219, 221
 Apolo, 112, 157
 Apologistas del Cristianismo de los primeros siglos, 121-123, 146, 149, 251, 294, 295, 322
 Apóstoles, los doce, 66, 79, 87, 89-96, 156-159, 174-176, 277; mencionados por Pablo, 159
 Apostólica, sucesión: origen y desarrollo, 175-178
 Apostólico, credo, 155, 180-182, 186, 428; no formulado por los apóstoles; 769
 Aquiluya, 287
 Aquino, Conde de, 601
 Aquino, Tomás de, 223, 265, 355, 520, 585, 588, 601-612, 625, 627, 633, 635, 654
 Arabes, invasiones por los, 330, 333, 345, 348, 350-352, 387, 390, 396, 448; lenguaje y cultura de, y el islam, 331; en Armenia, 389
 Árabigo, idioma, filósofos griegos traducidos al, 336, 587, 598; usado en la literatura cristiana, 388
 Árabigo Imperio, 336; el cristianismo en el, 117, 145
 Aragón, 459, 475, 560, 765, 768; Rey de, coronado por Inocencio III, 575
 Arameo, 112
 Arbitraje papal, 654
 Aristóteles, 58, 638; y los escolásticos, 587-612
 Arlés, concilios en, 116, 139, 208; Agustín en, 416
 Armenia, el cristianismo en, 116, 143, 336; monofisitismo en, 221; literatura y lenguaje en, 307, 388; regionalismo en, 342-343; edad de oro en, 364; la iglesia en, 388-389, 573, 691-692, 714-716; los mogoles en, 460; derrota del ejército bizantino en, 490; uniatos en, 727-729
 Arnoldo de Brescia, 535-536, 570
 Arquitectura, cristiana, 341; bizantina, 380; árabe, 387; armenia, 390; gótica, 593, 652, 707; en la Edad Media, 651-653; romántica, 652
 Arrepentimiento, en los primeros siglos, 270-273; según Aquino, 609
 Arrianismo, 141, 142, 213; principio y progreso del, 199-209; declinación del, 208-212, 347, 398-400; semi, 209
 Arrio, 200-206
 Arsen Autoriano, Patriarca, 668
 Arte, en los primeros siglos del cristianismo, 307; y los iconoclastas, 357; bizantino, 380; eclesiástico, 621; en la Edad Media, 651-652, 763; renacimiento, 707
 Arturo, rey, 566
 Arzobispos, origen, 236; bajo Carlomagno, 428; bajo los carlovingios, 435
 Ascensión de Jesús, 93
 Ascetismo, de Juan el Bautista, 72; premonástico, 277-279; en la religión bizantina, 379; entre los eremitas, 501; en el monaquismo ruso, 684
 Asia, expansión del cristianismo en, 144, 457, 480-485; budismo en, 335, 336; Imperio Mo-

gol en, 460; monaquismo en, 482-485

Asia Menor, misiones de Pablo en, 110; el cristianismo en 113; iglesias en, 160-161; observancia del domingo de resurrección en, 182-183; monarquianismo, 192; uso del griego en, 307; conquistas persas en, 349; conquistas árabes en, 350; montañas sagradas en, 361; eslavos en 371; conversión de los invasores, 371; jacobitas en, 690

Asiria, iglesia, 145
 Asís, 511, 513; penitentes de, 512-513; iglesia, en, 517; Francisco de, Véase **Francisco de Asís**

Asturias, 475
 Atanasiano Credo, 261, 368

Atanasio de Alejandría, 146, 202, 205-211, 219, 280, 287; y el canon del Nuevo Testamento, 180
 Atanasio de Stagli, 718

Atenas, 114; cierre de las escuelas de, 140, 332, 343

Atila, 238
 Atis, 56

Atletas de Dios, 283, 361
 Ato, monte; 361, 371, 669, 670, 680, 681, 683

Atrición, 609
 Audio, 141

Augusto César, 52, 54, 68, 133, 312

Aureliano, emperador, 191

Autoriano Arsen, 668

Avares, 333, 349, 371

Ave María, origen del, 631-632

Ave María Stella, 632

Averno, 459, 587

Avernoisimo, 600, 606

Avicena, 587

Avifión, Papas en, 578-580, 732-735

Avivamiento de aprendizaje, 706

Avranches, 502

Axum, 145

Ayuno, 256, 258, 277

Azules y Verdes, en el circo, 357

Babilonia, 226

Babilónica, cautiverio 578-580, 734

Baco, 55

Bacón Rogerio, 650

Bagdad, 386

Bagratid, dinastía, 691

Bahrein islas, 116

Balcanes, conquista turca de los, 704, 717-718

- Baldassare Cossa (papa Juan XXIII) 736-737, 779
- Báltico, pueblos, 477, 479
- Baluino de Flandes, 493
- Ball Juan, 776
- Bangor, 412
- Baradeo Jacobo, 344, 388
- Bárbaros cultos 135; invasiones por, 396, 448
- Bardaisanes, 261
- Bardas, 366, 368, 372
- Barhebreo, 690
- Bari, concilio, 674
- Barlaam, 670
- Basileos concilios, 740, 743, 780
- Basílicas, 380
- Basílico, emperador, 222
- Basíliques de Alejandría, 168
- Basilio de de Cesarea, 210, 211, 293, 354, 360, 402; monaquismo impulsado por, 282-283, 285
- Basilio I, "el macedonio", 338, 369, 374, 469
- Basilio II, 376, 490, 665
- Bautismo, los pecados lavados con el, 183, 230, 247, 270; opinión de Agustín con respecto a, 233; desarrollo durante los primeros cinco siglos, 245-248; por inmersión, 245, 246, 623; en la *Didaché*, 246; administrado por un hereje, 248; infantil, 247, 423, 623; testimonio de un nuevo nacimiento, 273; en la Edad Media, 623; por afusión, 623
- Baviera, 420
- Bec, monasterio de, 502, 527, 565, 650
- Becket, Tomás, 563, 635
- Beda, 429, 442
- Begardos, 637, 656
- Beguinos, 533, 637, 656
- Bélgica, primeros misioneros en, 418
- Bene esse**, 235
- Benedictinos, monasterios, 402-404
- Benedicto, San, oblatos de, 764
- Benedicto VIII, Papa, 552
- Benedicto IX, Papa, 553, 673
- Benedicto XIII, Papa, 736, 738
- Benedictus**, 404
- Benito de Aniana, 430, 498, 499
- Benito de Nursia, 285, 332, 402-404, 519; regla de, 402-405, 442, 500
- Bereberes, 350; conversión de, 345, 371
- Berengar de Tours, 597
- Berengar II de Italia, 552
- Bernardino de Sena, 762, 764
- Bernardo de Claraval, 492, 506-508, 511, 535, 547, 570, 595, 596, 630, 636, 672
- Bernardo de Mentón, 502, 511
- Bernardo de Tirón, 509
- Bernardo de Hildesheim, 550
- Bernardone, Pietro, 511
- Bessarion, Metropolitano de Nicea, 728
- Beziers, 541
- Biblia, en Rusia, 686; complutense, 767; Vulgata, 769, 770; traducida por Wiclef, 775
- Bizancio, 133
- Bizantina iglesia, 408, 409, 663, 664-670; avivamiento en, 364-370; expansión hacia el norte, 370-376; principales características de, 376-379, 666, 667; división entre la Iglesia Católica y, 441-443, 490, 491, 493, 495; en Rusia, 469-471
- Bizantino Imperio, 338, 339-382; y los patriarcados de Constantinopla, 442; resurgimiento de, 334, 364, 457, 458, 664; declinación de, 490, 493, 664-666, 667
- Bizantino, rito, 727
- Bocacio, 750
- Bogomilismo y bogomiles, 364, 539, 677, 679, 681, 718, 725
- Bohemia, 471, 560; reforma en, 777-780
- Boleslao Chrobry, 472
- Boleslao I, 472
- Boleslao II, 472
- Bolonia, 568, 572; dominicanos en, 523; Universidad de, 586; esclavos emancipados en, 657
- Bonifacio, (Winfrith), 418, 419, 425, 428, 429, 450
- Bonifacio, II, Papa, 233
- Bonifacio VII, Papa, 552
- Bonifacio VIII, Papa, 578
- Borgia, César, 747, 787
- Borgia, Rodrigo, 744, 746-747
- Borgoñones, conversión de, 142; establecidos en el sur de Galia, 332, 397; arrianismo entre, 399
- Boris de Bulgaria, 367, 368, 374, 375, 676
- Boris, (hijo de Vladimiro de Kiev), 684
- Bósforo, 133
- Bosnia, 679, 681
- Botticelli, 763, 785, 786
- Bourgeoisie, 705
- Bradwardine, 773
- Breakpear, Nicolás (Papa Adriano IV), 535
- Bremen, 421
- Brescia, 535
- Breviario, origen y desarrollo, 633-34
- Brigetinas, 636
- Brigida de Suecia, 636
- Brogne, monasterio de, 498, 550
- Bruno, (fundador de los cartujos) 507-508
- Bubónica, plaga, 612, 638, 705-748
- Buda Gautama, 292
- Budismo, 32, 36, 336; absorción del, por el induismo, 296; en India, 331; en China, 335, 703; en Mongolia, 713
- "Buen Parlamento," 774
- Buenaventura, Juan de Fidenza, 518, 599, 635
- Buey, en las religiones basadas en misterios, 55
- Bulgaria, edad de oro, 364, 375; conversión de, 367, 368, 373-376, 471; literatura de, en eslavos, 375; iglesia en, 573, 676, 678; en el Imperio Bizantino, 664; conquistada por los turcos, 704
- Búlgaros, invasión por, 333, 371
- Cábala, 725, 770
- Caballería, 565, 658
- Caballeros de la Espada, 478, 494
- Caballeros de San Juan, 495, 509
- Caballeros Templarios. Véase Templarios
- Cábalos, 557
- Cain, 26
- Cairo, 716
- Calatrava, orden de, 510
- Calcedonia, concilio de, 220-221, 237, 389; conquistado por los persas, 349
- Calcio, 287
- Califa, 719
- Califas, 350; abasidas, 351, 386, 424, 665, 719
- Calixto I, Papa, 184, 191, 217, 305
- Calixto II, Papa, 562
- Calixto III, Papa, 744
- Camáldula, orden, 501

- Cambaluc, 482, 483, 484
 Camino del alma hacia Dios (Buenaventura), 635
 Canónica ley, 567, 620
 Canónicas horas, 633
 Canónigo, 498, 618
 Canónigos regulares, 405, 509
 Canonización, por aclamación popular, 263, 649; de Pocio, 369; de Gregorio el Grande, 406; de Olaf, 466; de Václav, 417; de Hugo el Grande, 500; de Francisco de Asís, 515; 576; de Buenaventura, 518; de Enrique II y su consorte, 550; de Bernardo de Hildesheim, 551; de León IX, 553; de Wulfstan, 565; por el Papa solamente, 570-571; de Celestino V, 577; de mujeres, 658; de Miguel Cerulario, 668; de Boris y Gleb, 684; de Teodosio del monasterio cavernícola, 684; de Alejandro Nevski, 687; de Sergio, 722; de Vicente Ferrer, 762; de Francisca de Roma, 764
 Canosa, 561
 Cantar de los Cantares El, 42
 Canterbury, 416, 635
 Cánticos del sol, 514
 Cantores, gremios de, 532, 633
 Canuto, 465, 466
 Capadocia, 115
 Capadocianos, tres grandes, 210, 212, 214
 Capeto Hugo, 458
 Capistrano Juan, 764
 Capitulum, 405
 Caracala, 125
 Cardenalato, miembros del, ampliación en el siglo XI, 553-555; y las elecciones al Papado, 555-557, 734
 Caridad, 634, 657
 Carlomagno, 368, 370, 426, 441, 444; coronado Emperador Romano, 397, 424, 428-430; y la regla de Benedicto, 404, 405; y la conversión de los sajones, 420; reinado de, 426-430; y la iglesia, 426-430; y los sínodos, 431-432
 Carlomán, 425, 426
 Carlos de Anjeo, 675
 Carlos el Calvo, 430, 431, 433, 435
 Carlos el Gordo, 438
 Carlos IV, Santo Emperador Romano, 778
 Carlovíngios, 368, 370, 374, 397, 420, 421; decadencia de, 333, 430; avivamiento, 424-430; y el cristianismo, 451
 Carmelitas, 523-524, 765
 Carpo, 724-725
 Carta a los Romanos, (Ignacio), 160
 Carta a los Romanos, (Pablo), 102, 137, 159, 188
 Carta de los hombres oscuros, 771
 Cartago, iglesia fundada en, 114; sínodos en, 231, 271, 278; tomada por los árabes, 333, 350
 Cartujos, 507, 508, 759
 Carreras, actitud de los primeros cristianos hacia las, 300
 Casiano, Juan, 232, 285, 288
 Casiodoro, 400
 Castilla, 459, 475, 575, 765, 766, 768
 Catacumbas, 308
 Catalina de Boloña, 760
 Catalina de Génova, 760, 761
 Catalina de Sena, 733, 752, 754
 Cataluña, 475, 768
 Catecumenado, en los primeros siglos, 248
 Cathari, 521, 538-540, 541, 547, 606, 677
 Católica Iglesia, primitivo desarrollo, 174-182; desarrollo subsecuente de la estructura de, 233-236; y el estado romano, 233-236; divisiones en, 337-338; rompimiento entre el ala oriental y la occidental de 347, 364-370, 490-491, 493, 495; estado de, en el siglo IX, 369; y el bizantinismo, 376; cuerpos que se separaron de, 385-393; victoria de, sobre el arrianismo, 399-400; Romana, en el oeste, 442; defección de la, en el sur de Francia, 521; Corrupción de la, en el sur de Francia, 538; esfuerzos de purificación entre los siglos X y XIII, 546-581; organización de la, en la Edad Media, 618-620
 Católico Cristianismo, 141, 142
 Católicos, 386
 Cavernas, monasterios de, 682-684
 Ceferino, 191
 Cellán, cristianismo en, 146, 391
 Celestial Reino. Véase Dios, Reinado de
 Celestino I, Papa, 216, 217
 Celestino III, Papa, 577
 Celestino V, Papa, 577
 Celestio, 230, 231
 Cellbato, 172, 173, 277, 278, 671
 Celotes, 517, 518, 519
 Celso, ataque de, contra el cristianismo, 118, 121, 299; Orígenes replica a, 197
 Celtas, 414
 Cellae, 500
 Cena del Señor. Véase Eucaristía y Señor
 Cena, la última, (Leonardo), 89
 Cenobítico monasterio, 281, 402
 Cerdeña, 140
 Cerulario, Miguel, 668, 672-673, 674
 César Augusto, 52, 54, 68, 133, 312; Julio, 52, 312
 Cesárea, Orígenes en, 196; credo de, 202
 Cesarini, cardenal, 740, 741
 Cesaropapismo, 345, 377, 409, 668
 Ciencia, y cristianismo, 650, 651
 Cilicia, Iglesia Armenia en, 691, 714
 Cínicos, 59
 Cipriano, Obispo de Cartago, 115, 127, 128, 184, 227; cómo concebía, el episcopado, 177-178, 234, 235; y el bautismo, 247, 248
 Circuncisión, 41, 157, 164, 166, 689
 Cirilo, (misionero). Véase Constantino (Cirilo)
 Cirilo, Obispo de Alejandría, 215-219
 Cisma, El Gran, 734-737
 Cistercienses, 467, 504-507, 538, 547; rama femenil de, 636
 Cîteaux, 505, 506
 Ciudad de Dios (Agustín), 137, 225-226, 296, 311; y Carlomagno, 427
 Civilización: lapso de, 31; y el cristianismo, 313
 Clara, 514
 Claraval, Bernardo de, 506. Véase Bernardo de Claraval

- Claudio, obispo de Turín, 435
- Clemente de Ochrid, 375
- Clemente, Tito Flavio (Clemente, de Alejandria), 194, 195, 260, 300, 302; cartas de, a la iglesia de Corinto, 160; epistola de, 162; y el arrepentimiento, 270; y las filosofías griegas, 305; y el estoicismo, 318
- Clemente III, Papa, 571
- Clemente V, Papa, 533, 539, 732
- Clemente VI, Papa, 625
- Clemente VII, Papa, 735, 736, 753
- Clericos Laicos, (Bonifacio VIII), 577
- Clermont, 491; concilio de, 562
- Clero, separación del, de los laicos, 178, 234; progreso del, 233-235; vestuario del, 265-266; favores especiales, 267; funciones del, 293; disciplina entre, 408; secular, 525; en la Edad Media, 618-622; casamiento, 671; relajamiento de la moral, 733, 749
- Clodoveo, 142, 332, 397, 400
- Cluny monasterio de, 334, 441, 498, 504, 547
- Colet, Juan, 771
- Colombano, 412
- Colombini Juan, 764
- Colonia, arzobispo de, 557
- Colonna, Oddone, (Papa Martín V), 738
- Columba (Columcille), 414
- Comercio, despertamiento del -458; en la Edad Media, 655
- Comneno, 665
- Cómodo, 124
- Comunidad de bienes, 267, 277, 302, 656
- Confesión, en los primeros siglos, 272; de los monjes, 285; en la edad carlovingiana, 435; prescrita por el Cuarto Concilio Laterano, 574; privada oral, 574, 623; en la Iglesia Coptica ante un incensario, 689
- Confesiones, de Agustín, 137, 225, 230, 265, 269
- Confirmación, 247; en la Edad Media, 623
- Confraternidades, 532, 635
- Confucianismo, 32, 36, 331, 336, 392
- Confucio, 32
- Conrado de Franconia, 458, 549
- Conrado II, Santo Emperador Romano, 550
- "Consolación", 454
- Constancia, Concilio de, 737-739, 777, Wiclef condenado por el, 776; Hus probado y condenado por, 778-780
- Constancio, (hijo de 134, 206, 207, 208
- Constancio Cloro, 131
- Constante I, 206
- Constante II, 346
- Constantino I), 133,
- Constantino (Cirilo), 372-373, 375, 471
- Constantino, Emperador, 235, 377; defiende el cristianismo, 131-133, 147; y el concilio de Nicea, 201-202; y Arrio, 206; iglesias construidas por, 267; y Antonio, 280; espectáculos gladiatorios prohibidos por 300, 310; Donación de 411, 673, 741, 769
- Constantino II, 206
- Constantino V, 359
- Constantino Silvano, 363
- Constantinopla, 215, 219, 237; fundación de, 133; concilios y sinodos en 212, 347, 348, 366, 368, 670, 671, 728; Nestorio en, 217; obispos en, 236; canto en, 260; himnos en, 262; abolición del oficio de sacerdote confesional, 272; como centro del Imperio Oriental, 332, 338; centro del cristianismo, 336; Santa Sofía en, 341, 378, 380, 470, 704, 719; patriarcha de, 341, 354, 358, 361, 378, 409, 720, 721; Quinto Concilio Ecuménico, 342; sede de, y Roma, 348; ataque de, por los árabes, 350; declinación de creatividad teológica en, 353; ataque a, por los escandinavos, 371; prosperidad y opulencia de 378, 664; como centro comercial, 381, 442; en el siglo X, 349; excomunión del Patriarca de, 491, 673; tomada por los Cruzados, 493, 573, 574, 665, 675, Patriarca Latino para, 493, 672, 675; los cathari en, 538;
- bajo los turcos, 666, 704, 715, 716, 718
- Contemplación, 362, 379, 519, 637, 759
- Contrición, 610, 624
- Conventos, 402, 282, 283, 522, 749
- Conventuales, 764, 766
- Conversi, 502, 505
- Conversión, 146, 163; al judaísmo, 45, 60, 65; al cristianismo: de Armenia, 116; de gentiles, 119; de bárbaros, 141, 142; en masa, 275, 374, 422, 448, 464, 469, 474, 532, 533, 647; cambios causados por, 321; de Rusia, 335; de invasores, 371, 372, 373; de Bulgaria, 374-376; del Cáucaso, 376.
- Copa, Negada a los laicos, 626; restaurada a los laicos, 780
- Coptica iglesia, 387, 688, 689, 716
- Cóptica literatura, 307
- Coptos, monofisitismo entre, 337
- Corán, 349
- Corbie, monasterio de, 433
- Córdoba, califato de, 475
- Corinto, iglesia de, 114, 157, 159, 160, 162, 249
- Cornelio, Papa, 184
- Corpiscopo, 236
- Corpus Christi, 547; fiesta de, 626, 627
- Corpus Christianum, 547, 607, 647
- Cortas Reglas más, (Basilio), 284
- Courtenay Guillermo, 778
- Credenti, 539
- Crescencio familia, 552
- Creta, 334, 351, 364
- Crimea, 664
- Crisóstomo, Juan, 139, 199, 215, 227, 237, 260, 300
- Cristianismo, principios del, 31-34, 35, 65-96; marco de, 31-37; 457-461, (950-1350); área limitada del, 34-37; fondo del, 39-60; en el mundo grecorromano, 51-59, 101-150; en los primeros cinco siglos, 101, 322; fuera del cristianismo, 112; retrocesos de (500-950), 329-445; (1350-1500), 703-789; oriental, 339-393; 663-694, 713-729; en el ambiente bizantino, 316-379; influencia del, sobre la vida y cultura bizantinas, 379-382; en

- la Europa occidental (500-950), 395-461; (950-1350), 463-481; 633-661; (1350-1500), 731-789; expansión, por medio de la fuerza armada, 421, 465, 467, 475, 478, 479; efectos del, 441-445; en Asia, 481-485; en el Renacimiento, 707-708; declinación y vitalidad del (1350-1500), 731-789
- Cristiano, principio del año, 258
- Cristianos, llamados así primero en Antioquía, 104; orígenes sociales de los primeros cristianos, 118; conversión de, al Islam, 351; restricciones musulmanas sobre, 351, 352, 387
- Cristo, como Mesías, 84; opinión de los ebionitas, 166; en el gnosticismo, 168, 169; a Marción, 171; segunda venida de, 173, 297; opinión de los primeros cristianos respecto a Cristo, 185-189; relación de, con Dios, 186, 188-190, 346; misión de, 187-188; identificación de 188-189; "madre de" 216; himnos que conciernen principalmente con, 261; Orden de, 495, 510; devoción de Bernardo de Claraval a, 507; y el estado, 569
- Cristológica, controversias, 198-222, 345-346, 431-433
- Cristotokos, 216
- Croacia, 560, 681
- Crucifixión, 87-92; énfasis sobre la, por la cristiandad latina, 379
- Cruz santa, capturada por los persas y recuperada, 349; hermandad de la, 671; convento de la, 525
- Cruzadas, 459, 478, 479, 489-496, 563, 573-574, 665, 674; infantil, 493
- Cuaresma, origen de la, 258; ayuno de, 205
- Cuartodecimana, controversia, 183
- Cur Deus Homo, (Anselmo), 591, 592
- Cura Animarum, 619
- Curatus, 619
- Curdistan, 713, 714
- Cusa, Nicolás de, 741, 742, 755-756
- Custodia, 627
- Custos 516
- Cuthbert, obispo de Lindisfarne, 415
- Chaise Dieu, 501
- Champa, 460
- Chang'an, 392
- Chanson de Roland, 566
- Chartreuse (Gran Cartujo), 507
- Checa, predicando en la lengua, 778
- Ch'in, dinastía, 34
- China, 34, 51; confucianismo, 36, 331, 336, 392; el cristianismo en, 333; persecución en, 334, 335; budismo en, 335, 392, 703, bajo la dinastía T'ang, 336, 337; invasiones de, 340; bajo la dinastía Sung, 365, 459; Nestorianismo en, 392, 482, 483, 692, 693; Mongoles en, 460; desaparición del cristianismo de, 481; franciscanos en, 482, 485; bajo las dinastías Ming y Manchu, 703
- Chrodegang de Metz, 405
- Dacia, 261
- Dalmacia, 681
- Dalmática, 266
- Damasco, iglesia en, 116; Pablo en, 105-108; capturada por los árabes, 350
- Dámaso, Papa, 287
- Damián, Pedro, 501, 553, 555, 557, 558, 622
- Daniel, (hijo de Alejandro Nevski), 687
- Daniel, (santos estilistas), 361
- Dante, Alighieri, 568, 577, 651, 786
- David, 35, 67
- Dean, 403
- Decameron (Boccaccio), 750
- Deciana, persecución, 126, 184, 196
- Decio, Emperador, 126, 128, 272
- De Civitate Dei (Agustín), 137, 225-226, 296, 311, 427
- De Contemptu Mundi, 633
- Decretales de Isidoro, 411, 437
- Decreto de Graciano, 567
- Defensor Pacis, (Marcelino) 568, 569, 735
- Deméter, 57
- Demíurgo, 169, 171, 172, 181
- Demonios, 74, 146, 198, 281, 631
- De Ornatu Spiritualium Nuptiarum (Ruysbroeck), 640
- De Principiis (Orígenes), 197
- De Sacramentis Fidei Christianae (Hugo de San Víctor), 596
- Determinismo, 232
- Deus, 306
- Deus vult, 491, 496
- De Vita Contemplativa, (Pomerio), 265
- Diaconato, 159
- Diaconisas, 178, 304
- Diáconos, 159, 160, 178, 621; en el Nuevo Testamento, 159; celibato de los, 278
- Dictatus Papae, 558
- Didaché ton Dódeca Apostolon, 161, 165, 179; 269; el bautismo en, 246; la Cena del Señor en, 251, 252, 253; sobre la Oración del Señor, 256
- Diego d'Azévédo, 521
- Diez Mandamientos, 41, 428; Enseñanza de, en la Edad Media, 649
- Diezmos, 428, 574; en la Edad Media, 620
- Dinamarca, Willibrord en, 421; conversión de, 459, 463, 464, 465; el Papa Gregorio VII y, 560
- Dinámico, monarquianismo, 190-191
- Diocesano sistema, 417, 466; en la Edad Media, 618-619
- Dioclesiano, 123, 129, 185, 262, 271
- Diódoro de Tarso, 215, 218
- Diógenes, 170
- Diogneto La Epístola a, 311
- Dionisio, 55
- Dionisio de Alejandría, 200
- Dionisio el Areopagita, 264-265, 318, 346, 379, 435, 599, 637, 638, 639, 686, 756, 769, 771
- Dionisio, Papa, 200
- Dios, Concepto judaico de, 40, 41, 48; Reino de, 70-72, 74-76, 108, 321, 495; Punto de vista de Jesús su relación con, 82-84; concepto de los primeros cristianos acerca de, 94; acerca del amor de, 162, 163; 171, 172; concepto de Marción de, 170-172; relación de Jesús con,

140, 189-191; Cristo como la sabiduría de, 187; "Madre de," 216, 631; Gracia de, 223, 227; 228, 231, 232, 605; Paz de, 563, Tregua de, 563; argumento ontológico por la existencia de, 591; libertad de la voluntad de, 609, Amigos de, 638
 Dióscoro, 219, 220, 221
 Dióspolis, sínodo, 231
 Diótrefes, 160
 Dísticas, 235
 Disciplina, 269-273; en los monasterios, 402-404; en la Iglesia durante la época carolingia, 435
 Dispersión, judíos de la, 43
 Divorcio, 566; en los primeros siglos, 304
 Docetismo, 171
Doctor angelicus, 601
Doctor communis, 601
Doctor invincibilis, 610
Doctor irrefragabilis 599
Doctor seraphicus, 518, 599
Doctor subtilis, 608
Doctor universalis, 600
Domiciano, emperador, 118
 Domingo, 251, 256; reconocimiento del, por Constantino, 132; En la Edad Media, 619, 659
 Domingo de Resurrección, 260, 630
 Dominicanos, 475, 481, 483, 510, 538, 547, 599; entre los musulmanes, 484-485; origen y crecimiento de, 520-523; y la teología, 600-605; rivalidad de, con los franciscanos, 608; y el misticismo, 637, 639; la educación y, 650; como misioneros, 683-684; diezmados por la "muerte negra", 705; Savonarola y, 783
 Donatelo, 763
 Donatista, cisma, 183, 185
 Donatistas, 225, 270, 345
 Donato, 185
 Dramas religiosos, 622
 Dualismo, 57, 59, 166, 170, 189, 228, 317, 363, 379, 539
 Ducas Vatatzes, 675
 Duns Escoto Juan, 607-610, 773
 Dunstan, 501, 548
 Dura-Europos, 116
 Dushan, 718
 Dvina, 478

Ebionitas, 166, 276, 314
 Eckhart Juan ("Meister"), 638, 639, 656
 Eclesiástica, Historia de Inglaterra, 429
Ecloga, 380
 Economía, actividad administrativa de Dios, 192
 Economía política y el cristianismo, en la Edad Media, 655-656
 Ecuménicos concilios, 201, 236, 278, 367, 727, 735-43; primer (concilio de Nicea), 201-204; segundo, 212; tercero, 216; cuarto, 220-221; quinto, 342; sexto, 347, 348; séptimo, 359, 378; décimo, 562; décimo primero, 571; décimo segundo, 574; décimo cuarto, 675; décimo sexto, 737-740
 Edesa, 145, 492
 Eduardo I, de Inglaterra, 494
 Educación, llevada a través de los monasterios, 419, 428, 502-503; y los dominicanos, 520, 522; aumenta la importancia de la, 586; en la Edad Media, 650
 Efeso, 114, 252; concilio de, 216, 231; "sínodo ladrón" en, 220
 Efraín, himnos de, 261
 Egipto, misiones en, 114; persecución en, 130; melecianos en, 185; monarquianismo en, 191; monofisismo en, 221, 344, 386-388, 688-689; liturgia en, 254; monaquismo en, 281, 282, 283; lenguaje y literatura en, 307; conquistado por los árabes, 333, 350; regionalismo en, 341; dominado por los persas y libertado, 349; tratado de Federico II con, 493-494; Francisco de Asís en, 515; bajo los turcos, 716
 Einhard, 428, 443
 Elamitas, 113
 Eleusianos misterios, 56
 Elías, 41, 523
 Elías, hermano, 516, 517
 Elipando, 431, 432
 Elizabet, de Hungría, 515
 Elvira, sínodo en, 278
 Emperador, culto, 55, 123
Enchiridión Militis Christiani, (Erasmo), 771-772

Encyclion (Basilico), 222
Energiea, 346
 Enrique de Herp (o Harfio, Harphius), 757
 Enrique de Lausana, 534
 Enrique de Navarra. Véase Enrique IV de Francia
 Enrique el Navegante, 495
 Enrique de Upsala, 478
 Enrique el Cazador, 549
 Enrique II, Santo Emperador Romano, 549, 550
 Enrique III, Santo Emperador Romano, 550, 551, 553, 653
 Enrique IV, Santo Emperador Romano, 554, 557, 558, 560-561, 562
 Enrique V, Santo Emperador Romano, 562
 Enrique I de Inglaterra, 590
 Enrique II de Inglaterra, 565, 570
 Enrique III de Inglaterra, 576
 Enrique V de Inglaterra, 754, 776
 Enrique VI de Inglaterra, 754
 Enrique VII de Inglaterra, 777
 Enseñanza de los Doce Apóstoles. Véase **Didaché ton Dódeca Apostolon**
 Epicteto, 318
 Epicúreos, 58
 Epifanía, 259
 Epifanio, 354
 Epro, esclavos en, 317; conversión de los invasores de, 371
 Episcopal, superintendencia en la Edad Media, 622
 Erasmo Desiderio, 771
 Eremítica, vida, 280
 Erfurt, Universidad de, 781
 Erico el Rubio, 468
 Erigena, Juan Escoto, 435, 586
 Ermitaños, 280, 361, 401, 480, 501; Agustiniiano, 524, 525
Escala de la Perfección, La (Hilton), 759
 Escalado 466
 Escandinavos, Invasión de los, 333, 371, 396, 398, 421, 438; en Irlanda, 400; conversión de, 421, 441, 463-469
 Escatología, 42, 297; en los evangelios, 74-76
 Esclavitud, En el mundo

- Greco Romano, 301; primeros cristianos y la, 301-302; manumisión de esclavos, en la Edad Media, 657
 Esclavos Mercado de, prohibido el, 657
 Escocia, cristianismo en, 414, 459
 Escolasticismo, nacimiento del, 586-588; apogeo del, 598-607; principio de la decadencia del, 607-610; derrumbamiento del, 610-612, 706; Wiclef y los Lolardos, 772-777
 Escoto, Juan, 435
 Escribas, 43, 84
 Escrituras, interpretación alegórica de, 197, 410, 637
 Escuela, hombre de, Véase Escolasticismo
 Esdraelón, llanuras de, 67
 Esenios, 46
 Esmirna, 124, 174
 Espada, Caballeros de la, 478, 494
 España, Implantación del cristianismo en, 115; paganismo en, 135, 140; León I y, 237; invadida por los árabes, 333, 350; arrianismo en, 399, Gregorio I y, 408; controversias doctrinales en, 431-433; musulimes en, 443; cristianos reconquistados de, 463; conquistas contra islam en, 475; judíos en, la Edad Media, 479; Ordenes de Cruzados en, 510; Francisco de Asís en, 515; Inocencio III en, 575; Monasticismo en, 764-767; inquisición en, 767-769
 Espectáculos gladiatorios, y los cristianos, 300, 301
 Espíritu Santo, Véase Santo Espíritu
 Espirituales Franciscanos, 517, 518, 519
 Estaciones de la Cruz, Véase Camino de la Cruz
 Estado, actitud del, hacia los primeros cristianos, 308-311; relaciones del, con la iglesia, 319, 377, 653-655, 748, 749
 Estado cultos de, en el Imperio Romano, 54
 Estados de la Iglesia, 426
 Esteban de Hungría, 474
 Esteban de Muret, 508
 Esteban Nemanya, 679
 Esteban de Servia, 680
 Esteban II, Papa, 426
 Esteban IX, Papa, 673
 Estoicismo, 44, 58, 192, 193, 298, 302, 305; y el cristianismo, 318
 "Ests", 478
 Estudio monasterio de, 285, 358, 366, 669, 685
 Estudita monasterio, 258, 366, 669, 685
 Estuditas, 361, 377
 Etchmiadzin, 715
 Ética, cristiana, en los primeros siglos, 267-273; Abelardo y la, 595
 Etiopía, 145, 336, 388, 717
 Eucaristía, 164, 175, 230, 197-253; y el obispo, 160; desarrollo de la, 249-252, 256; corazón del culto cristiano, 273; en la iglesia bizantina, 378; controversia sobre la, 433; en la Edad Media, 626-628
 Eugenio III, Papa, 535, 570
 Eugenio IV, Papa, 727, 740-741, 743
 Europa Occidental, el cristianismo, en 395-481; expansión de, 459; en la Edad Media, 459, 546; desde el año 950 hasta el de 1350, 531-533; 645, 661; ante la amenaza turca, 704; decadencia y vitalidad continuada del cristianismo en, durante los siglos XIV y XV, 731-789
 Eusebio de Cesarea, 131, 132, 177, 200
 Eusebio de Nicomedia, 200, 202, 204, 206, 207
 Eusebio de Vercelli, 288
 Eustacio, obispo de Antioquía, 206; obispo de Sebaste, 283
 Eutimio, 718
 Eutiques, 220, 221
 Evangelio, Principios del, 65-96; significado del, 71; universalismo del, 104, 109; pretensiones radicales del, 119; lo comprehensivo de, 147; filosofías griegas y el, 166; sumario del, 182; amor y, 268; y civilización, 646
 Evangelio, significado de, 71
 Evangelios aceptación de los cuatro, 178
 Excomuni6n del Patriarca de Constantinopla, 491, 673; en la Edad Media, 626; de Marcos de la Iglesia C6ptica, 689; de Hus, 779
 Exhortadores, en la Epístola a los Romanos, 159
 Exorcistas, 178
 Expiaci6n, 379, 566, en Anselmo, 592; el punto de vista de la, según Abelardo, 596; teoríade la influencia moral de la, 596, según Aquino, 605
 Extrema unci6n, 628
 Ezequiel, 41
 Fanar, (Barrio de Constantinopla), 721
 Fanariotes, 721
 Fariseos, 46, 84-85, 86, 87, 88, 103
 Faroe, islas, 468
 Fatimitas, 688
 Fe, y la raz6n, 586, 591, 603, 608, 610
 Federico I (Barbarroja) Santo Emperador Romano, 492, 535, 570
 Federico II, Santo Emperador Romano, 493, 573, 575, 576, 648
 Felipe Augusto de Francia, 492, 541, 575
 Felipe, el árabe, 126
 Felipe "El Hermoso" Rey de Francia, 732
 Felipe I de Francia, 562
 Felipe IV de Francia, 577
 Félix de Urgel, 432, 435
 Félix V antipapa, 743
 Fenicios, 36, 140
 Fernando de España, 748, 765, 767, 768
 Ferrara, 783; concilio de, 727, 728, 743
 Ferrer Vicente, 762, 767
 Festivales, cristianos en la Edad Media, 630-631, 659
 Feudalismo, origen del, 398; desarrollo del, 438; adaptaci6n del cristianismo al, 442; entre los cruzados, 492; decadencia del, 705, 706
 Ficino Marsilio, 769
 Fiesta del amor, 249, 256
 Filantropía, En los primeros siglos, 303
 Filioque, 367, 433, 593, 671
 Filón Judeo, 441, 187, 189, 193, 318
 Filosofía griega, 59, 135, 148, 166, 167, 193, 195, 251, 381; en el Imperio Romano, 59, 60; atacada por los cristianos apologistas, 122, 123; influencia de la, en el cristianismo, 317, 318;

- y el escolasticismo, 587-612. Véase también, Ideologías después de 1914, y **Varias filosofías**
- Finan, 415
- Finanzas, de la Iglesia en los primeros siglos, 266-267; en el papado, 579-580
- Finlandia, conversión de, 478, 481
- Flagelantes, 533, 762, 782
- Flaviano de Constantino-
pla, 220, 221
- Flora, (Fiore) Joaquín de, orden de, 518
- Florencia, 525, 782, 786; concilio de, 715, 727, 728, 743; Catalina de Sena y, 752-53; Academia platónica en, 769, 786; Savonarola en, 783-786; los Médicis expulsados de, 783
- Florencio Radewin, 757, 758
- Focio, 334, 365, 366, 367, 368, 369, 372, 373, 375, 378, 409, 469, 668
- Fontecraut, Orden de, 508
- "For thee oh dear, dear, country," 633
- Formoso, Papa, 439
- Frailes Ermitaños de San Agustín, 524, 525
- Frailes mendicantes, 525
- Frailes menores. Véase Franciscanos
- Frailes, Principio y extendimiento de, 510-526; conflicto de, con seculares, 525, 526; influencia de, 621, 622
- Francisca de Roma, 764
- Franciscanos, 475, 482, 483, 484, 510, 511, 522, 533, 538, 547, 599; entre los musulmanes, 484-485; origen y crecimiento de, 511-536; Rama femenil de, 514; divisiones entre, 517-520, 765; y Teología, 598-610; rivalidad de, con Dominicanos, 608; y el breviario, 633-634; educación y, 650, 651; como misioneros, 683; azotados por la "Muerte Negra", 705; observantes, 764, 765, 766; conventuales, 764, 766; en España, 766
- Francisco de Asís, 511-517, 528, 576, 635
- Francisco de Paula, 765
- Francos, 142, 332, 350, 397, 400, 418
- Frankfort, sínodo en 259, 432
- Fratricelli, 519
- Fratres Cruciferi, 525
- Fratres Militae Christi, 478
- Fratri Predicatore, 520
- Frigia, 173-174, 364
- Frisonos, 418
- Frumencio, 145
- Fuente del Conocimiento, 354
- Fulda monasterio de, 419, 433
- Funerales, 629, 630
- Gaetini, Benedict**, 577
- Galerio, 126, 129, 131
- Galia, cristiandad en, 115, 142; persecución en, 124; paganismo en, 135, 140; la controversia del libre albedrío en, 232; León I y, 237, 238; liturgia en, 254; himnos en, 260; monasticismo en, 285, 286, 288; latín en, 307; invasión escandinava de, 333, 334, 438; invasión árabe de, 350; bajo los francos, 397; cambio del arrianismo por el cristianismo católico, 399, 400; reinado de Benedicto en, 404; función de la iglesia en, 336, 337; Papa Gregorio I y, 407, 408
- Galiano, Emperador, 128
- Galicia, 475
- Galilea, 88
- Galo, Emperador, 127
- Gamaliel, 105
- Gayo, 380
- Geisa, 474
- Geismar, 419
- Gelasius, Papa, 238
- Gengis Kan, 460, 482
- Genizaros, 720
- Gentiles, 45, 164; misión de Pablo a, 162, 163; convertidos al cristianismo, 163
- Georgianos alfabetos, 307
- Georgianos (Cáucaso), cristianismo entre, 144
- Gépidos, 142
- Gerardo, 498, 550
- Gerardo Groote (Gerardo el Grande), 757, 758
- Gerbert, 552
- Germania, conversión de, 333, 418, 419, 420; controversia de, con la iglesia Bizantina, 372; primeros misioneros de, 469, 471, 473; movimiento de la reforma en, 549-552, 564; misti-
- cismo en, 636-639, 758, 759; Observantes en, 765
- Germanos pueblos, extendimiento de, 332, 333; arrianismo entre, 337, 339; en Bretaña, 397, 413
- Gerson Juan, 736, 738, 755, 759, 780
- Gertrudis la Grande, 636
- Getsemani, 88, 89
- Giaccomo Benincasa, 752
- Gibelinos, 568
- Gibraltar, 350
- Giotto, 763
- Gialgolitico, 372
- Glastonbury, 501, 548
- Gleb, 684
- Glória, 260, 404
- Gniezno, (Gnesen), 473
- Gnosis**, 57, 168, 169; en Clemente de Alejandría, 195
- Gnosticismo, 57, 157, 168-170, 177, 190, 193, 251, 260, 276, 279, 296, 316, 317
- Gobierno, y cristianismo, 653, 654. Véase también, Iglesia y Estado
- Godofredo Buillón, 492
- Godos, 332, 367; saqueo de Roma por, 135; conversión de, 141; representante al concilio de Nicea, 202; arrianismo entre, 399
- Gorze monasterio de, 550
- Gótico, escrito y cristianismo, 307
- Gottschalk, 433, 434
- Gozolini Silvestre, 526
- Gracia de Dios, 223, 227, 232, 233; según Agustín, 229, 230; según Aquino, 605
- Graciano, **Decretum** de, 567
- Gradualis 260
- Gran Bretaña. Véase Inglaterra
- Gran Chartreuse, 507
- Gran Madre, 56
- Granada, 475, 765; arzobispo de, 767
- Grandeza, dos clases de, 319
- Grandmont, Orden de, 508
- Grecia, influencia de, 44-46, 166, 197; Pablo en, 110; filosofía en, Véase Filosofía Griega; puntos de vista de la historia en, 297; acercamiento de la vida intelectual, 305; y los cretos, 318; eslavos en, 371; normandos, 665;

- conquistados por los turcos, 704
- Gregorromano, el mundo: descrito, 51-54, 644, 645; rivales religiosos en 54-60; cristianizado, 101-150; diversiones públicas en, 300; esclavitud, en, 302
- Gregoriana música, 408
- Gregoriano Canto, 428
- Gregorio (Taumaturgo), 113
- Gregorio de Armenia, 692
- Gregorio de Davev, 716
- Gregorio el Iluminador, 117, 143, 388, 715
- Gregorio Nacianceno, 210, 211, 214, 283
- Gregorio Niceno, 210, 212, 354
- Gregorio I (El Grande), Papa, 237, 276, 333, 404, 406-411, 415-417, 426, 436, 442, 450
- Gregorio III, Papa, 359, 425
- Gregorio V, Papa, 552
- Gregorio VII, Papa, (Hildebrando), 491, 557-562, 679; concepto del oficio Papal, 558, 559; y Enrique IV, 560-561
- Gregorio IX, Papa, 515, 517, 542, 576, 675
- Gregorio XI, Papa, 734, 753
- Gregorio XII, Papa, 738
- Gremios, 566; cantares, 532, 633
- Griego, extendimiento del, 52-53, 104, 113; como lenguaje del Imperio Bizantino, 339
- Griega Iglesia, Imperio griego, Véase Bizantina Iglesia y Bizantino Imperio
- Griega, Iglesia Ortodoxa, 664-676
- Griego rito, 727
- Groenendaal, 639
- Groningen, 781
- Groenlandia, 457, 463, 467, 468
- Groote, Gerardo, 757, 758
- Gosseteste Roberto, 599, 657, 773
- Gottaferrata, 727
- Gualberto, Juan, 502
- Güelfos, 568
- Guerra, los cristianos y la, en los primeros siglos, 298-300; justas elaboradas por Ambrosio y Agustín, 299; Santa, 380, 494, 495; (Véase también Cruzadas); en tiempos feudales, 438; actitud cristiana hacia la, 653, 654
- Guicciardini Francisco, 786
- Guido I, 508
- Guillermo de Ockham. Véase Ockham, (Ockham), Guillermo de
- Guillermo el Piadoso, 499
- Guillermo I (El Conquistador) de Inglaterra, 459, 557, 565
- Guillermo II de Inglaterra, 565
- Gupta Imperio, 335, 340
- Guy Marqués de Tuscaná, 440
- Haakón "El Bueno", 465
- Hablado en Lenguas, 249
- Hades, 57
- Hadriano Emperador, 124
- Hakim Califa, 688
- Hamburgo, 421
- Hamburgo Bremen Arzobispo de, 464-465
- Han dinastía 34, 312
- Haraldo Dienteazul, 465
- Haraldo el Rubio, 465
- Harding Esteban, 505
- Hattin Batalla de, 492
- Hebreos, Epístola, 179
- Hégel, 639
- Hégira, 348
- Heidelberg Universidad de, 770
- Helenismo, 44-46, 59, 104, 145, 166, 193, 336
- Helfta, 636
- Heloísa, 594, 633
- Henoticon (Zenón), 222, 341
- Henriciano, 535
- Heraclio, 346, 349, 357, 374, 382
- Herat, 145, 391
- Herculano, 103
- Herejía, 521, 533-540; supresión de, 540-543, 739, 776; en Rusia, 724-726
- Herluín, 502
- Hermanos de la vida común, 640, 647, 648, 649, 654, 661, 670
- Hermanos del Espíritu Libre, 637
- Hermanos y hermanas de la vida común, 757
- Hermas, 184, 269
- Hermes Trismegisto, 57
- Hermetismo, 57
- Herzegovina, 681
- Hesrchasmo, 362, 670-71, 678, 718, 723
- Hesse, 419
- Hesapla, (Origen), 197
- Hieronimitas, 764
- Hijo del Hombre, 82
- Hilario de Poitiers, 261, 286
- Hilarión, 682
- Hildebrando (Papa Gregorio VII), 555-562, 590, 679. Véase también, Gregorio VII (Papa)
- Hildegarda, 636
- Hilton Gualterio, 750
- Himnos, En la iglesia primitiva, 260-262; Bizantina, 381; de los Franciscanos, 514; gremios de cantores, 532; en la Edad Media, 632, 633, 763; armenianos, 692
- Hincmar Arzobispo de Reims, 434, 437, 439
- Hinduismo, 32, 35, 295, 331
- Hipólito, 191, 254, 298, 300, 309
- Hipona Agustín de, 136, 137, 223, 224
- Historia, concepto judío de la, 42, vista cristiana de la, 296, 297, 651; de Joaquín de Flora, 518
- Holanda, 418
- Hombre, primera aparición del, 31; redención del, 37; punto de vista de Jesús con relación al, 73-74; Hijo del, 82 (Véase también Jesús)
- Homoiousión, 200, 208, 209
- Homois, 208, 209
- Homocousion, 200, 202, 208, 209, 211, 213, 220, 221
- Honorio Emperador, 231
- Honorio I, Papa, 346, 347
- Honorio III, Papa, 522, 576
- Horda de Oro, 480
- Hosio Obispo de Córdoba, 201, 207, 208
- Hospitalarios (Caballeros de San Juan), 494, 495, 509, 511
- Hospitales, en la Edad Media, 635, 658; Bizantinos, 669
- Hrabanus Maurus, 433-34
- Hrolf (Hrolfr), 422
- Hsiánfú, 392
- Huérfanos sostenimiento de, 303
- Hugo de San Víctor, 596, 622, 637
- Hugo el Grande de Cluny, 500
- Hulagu, 482, 693
- Hum, 679, 681
- Humanismo, Renacimiento, 706, 744, 745; siglo XV influido por el cristianismo, 769-772

- Humberto Cardenal, 556, 673
 Humiliati, 536
 Hungría, 334, 371, 439, 560, 680; conversión de, 459, 463, 473-474; mongoles en, 460; concilios reformistas en el siglo XI, 564; conquistada por los turcos, 704
 Hunos, 238; Heftalitas, 145, 391
 Hus, Juan, 739, 777, 780
 Huysmann Roelof, 770
 Hypostasis, 210, 211, 217, 221, 341
- Ibérica Península, ganada para el cristianismo del Islam, 330, 457, 459; el islam en, 475, 647; moros en, 476. **Véase también** España y Portugal
- Iconoclasta controversia, 355-360
 Iconostasio, 672
 Icones, 355-360; pinturas de, en Rusia, 722
 Iglesias orientales, 663-694
 Ignacio de Antioquía, 124, 160, 174
 Ignacio Patriarca de Constantinopla, 365, 366, 368, 369, 375, 469, 668
 Igor, Narración de la Campaña de, 686
 Iliria, 129, 573
 Ilírico, 111
 Iluminación en los manuscritos, 652
 Imágenes en la adoración cristiana, 355-360
 Imitación de Cristo la, 757, 758
 Imprenta invención de, 708
 Indeterminismo, 232
 India, cultura de, 34, 35; débil influencia de, en Grecia y Roma, 51; cristianismo en, 118, 145, 334, 481; posibles influencias monásticas de, 279; Hinduismo y Budismo en, 295, 331, 335; decadencia de, 340
 Invasiones árabes de, 351; nestorianismo en, 391, 392, 693; Islam en, 459; mongoles en, 460; franciscanos y dominicanos en, 463
 Individuo, interés de Jesús por, 72, 73; salvación por, 294, 318, 410
 Indulgencia, Día de, 500, 654
 Indulgencias, plenaria, 491, 625; en la Edad Media, 624, 625
 Infantes, bautismo de, 247, 423; abandono de, 657
 Inglaterra, primeros cristianos en, 116; persecución en, 130-131; e Irlanda en el siglo V, 142, 143; los escandinavos en, 333; reconversión de, 333; colonización de, 397, 413; regla benedictina introducida en, 404; misión romana a, 408, 413, 415-18; conversión de, 413, 418; misioneros irlandeses a, 414-416; primeros misioneros de, 418-419, 441, 464, 466, 467; monaquismo en, 501; mejoramiento de la vida religiosa en, 548-549, 565; Inocencio III e, 575; como vasallo del papado, 576; estatuto de proveedores en, 580; misticismo en, 640, 759-760; Wyclif y los lollardos en, 772-777
 Inmaculada concepción, 747; según Aquino, 604
 Inmersión, bautismo por, 245, 246, 592, 623, 656
 Inocencio I, Papa, 237
 Inocencio II, Papa, 535, 570
 Inocencio III, Papa, 493, 502, 516, 522, 537, 571-576, 627, 634, 675; y los franciscanos, 513; y herejes, 541; y Bulgaria, 678; y Servia, 680
 Inocencio IV, Papa, 525, 526, 576, 675
 Inocencio VII, Papa, 746
 Inquisición, 519, 521, 638, 767-769; principio de, 542
 Instructor (Clemente), 194
 Intercesión de los santos, oposición de Claudio, 435
 Interdicto, 627
 Interés, condenado, 655
 Investidura: derecho de, 560; laica, 562
 Iona, 414, 415
 Ireneo, 116, 180, 183; y los cuatro evangelios, 178; y la sucesión apostólica, 176; y el Logos, 189; Cristología, 189
 Irene (Viuda de León IV), 359
 Irlanda, conversión de, 142, 143; monaquismo en, 400, 401, 412; misioneros de, 401, 402, 412, 413, 414, 415, 418; monasterios de, arruinados por los escandinavos, 438
 Isabel I de España, 748, 765, 766, 767, 768
 Isaías, 41
 Isauriana, Línea, 351
 Isidoro, Arzobispo de Sevilla, 411
 Isidoro Mercator, 411, decretales de, 411, 437
 Isidoro, Metropolitano de Kiev, 728
 Isis, 56
 Islam, 32, 36, 296, 314, 331, 333, 346, 348, 349, 351, 370, 385, 386, 391, 396, 450, 459; surgimiento del, 330; extinguido del, 336; en Italia, 351; defección del, 388; conquistas contra, 463, 474-476; en Rusia, 480; en África del Norte, 481, 688, 717; y las Cruzadas 492; en Nubia, 589; en Asia, 703, 704; en Persia, 713; en Albania, 718, 719; después de la conquista Turca, 719
 Islandia, 457, 463, 468
 Israel, 34-37, 39, 40, 156; Dios de, 40; un nuevo, 157
 Italia, crecimiento del cristianismo en, 115; invadida por Constantino, 131; paganismo en, 135; obispos en, 177; Invasión de, 238, 334, 350, 351, 397, 407, 439; Islam en, 351, 352; arrianismo en, 399; restablecimiento del comercio en, 458; monaquismo en, 501; semiermitaños en, 524; salida de las fuerzas bizantinas de, 665; dividida en estados, 745; misticismo en, 760, 761; observantes en, 764
 Itinerarium Mentis in Deum (Buenaventura), 635
 Iudicatum, (Virgilio), 342
 Iván de Moscú, 687
 Iván III, Gran Duque de Moscú, 721, 725
 Jacobitas, 344, 386, 388, 690, 714, 729
 Jacobo (Santiago) el hermano de Jesús, 103, 109, 159, 165, 344
 Jacobo, La Epístola de, 165, 179, 269

- Japón: atacado por los mogoles, 460
 Jacoponi da Todí, 519
 Java, 460
 Jehová, 40
 Jeremías, 41, 194
 Jerónimo, 199, 231, 287-288, 305, 764
 Jerusalem, templo en, 39, 40, 43, 86; destrucción de, 76, 313; limpieza del templo en, 86, 88, 89; viaje de Jesús a, 89; Iglesia en, 103, 110, 158-159, 165, 248; persecución de los primeros cristianos en, 104; Pablo en, 109, 110, 111; sínodos en, 231; obispos de, 236; observancia de la Pascua en, 258; presentación de Cristo en, 259; comunidad de bienes en la Iglesia de, 267; pillaje por los persas en, 349; captura de, por los árabes, 350; bajo las cruzadas, 490, 491-494, todavía una vez más por los musulmanes, 494
 "Jerusalem the Golden" 633
Jesu, dulcis memoria, 507
 Jesuatos, 764
 Jesús, como el centro de la fe cristiana, 37; precursores de, 41; nacimiento de, 52, 67, 96; vida y enseñanza de, 65-96; bautismo de, 69; tentación de, 70; el hombre, 78-82; relación sin igual con Dios, 82-84; crucifixión de, 87-92; resurrección de, 93-94; literatura sobre, 96-98; como causa del extinguiendo del cristianismo, 146, 149, 150; y organización y doctrina, 155, 156; como el Logos, 195, 199; relación entre la divinidad y la humanidad de Jesús, 213-218, 219, 220, 221, 341, 431; impecabilidad de, 229; actitud de, hacia el estado, 308, 309; el punto de vista de Mahoma acerca de, 349
 Jiménez de Cisneros, Francisco García, 766-767
 Joaquín de Flora, 518, 637
Job, el libro de, 42
 José, Consorte de la Virgen María, 68
 José de Volokolamsk, 722, 723
 Josefitas, 723, 724
 Joviano Emperador, 135, 209
 Juana de Arco, 754, 755
 Juan Apóstol, 270
 Juan de Antioquía, 216, 217, 218, 219
 Juan de Damasco, 354, 355, 378, 381, 450, 599
 Juan de Fianza. Véase Buenaventura
 Juan de Gaunt, 773, 776
 Juan de Gorze, 498
 Juan de Inglaterra (Rey), 575, 576, 627
 Juan de Jandúm, 568, 569
 Juan de Montesorvino, 483, 484
 Juan de París, 568, 654
 Juan de Parma, 518
 Juan, El Apocalipsis de, 124, 173, 179, 309, 546
 Juan el Bautista, 68, 69, 72, 80, 84, 277
 Juan el caritativo, 382, 450
 Juan El Evangelio según, 83, 156, 173, 179, 187, 188, 192, 539
 Juan, la primera y segunda Epístolas de, 160
 Juan II, Comneno, 665
 Juan III, Emperador, 675
 Juan V, Emperador, 676
 Juan VIII, Papa, 369, 373, 439
 Juan X, Papa, 440
 Juan XI, Papa, 440
 Juan XII, Papa, 552
 Juan XXII, Papa, 520, 579, 632, 638
 Juan XXIII, Papa, 736, 737, 779
 Judaísmo, 32, 36, 148; origen del, 10-11; descripción 10-20; creencia y literatura de, 40-42, 44-47; variedades de, 43-47; helenístico, 43-46; convertidos al, 45, 60, 65; compendiado, 47-48; cristianismo y, 48-49; conflicto sobre la relación del cristianismo con el, 164-166; influencia del, en la adoración, 249-250, 254, 256, 258, 316, 331; entre los Kazaes, 469; influencia de, en Rusia, 725
 Judaizantes, 724, 725
 Judas, 89, 90, 156
 Judea, 88, 110
 Judíos, persecución de, 39-40; creencias y literatura de, 40-42, 44, 45, 46, 47; de la "dispersión", 43; trato de, por los Emperadores cristianos romanos, 138; rebelión de, contra el dominio romano, 313; Justiniano y, 343; en Europa Occidental en la Edad Media, 479; y los filósofos griegos, 587; en España, esfuerzos por convertir, 767; y la Inquisición, 768
 Jueves Santo, 259
 Juliano, el apóstata, 134, 135, 136
 Juliano, Emperador, 144, 208, 209, 310
 Juliano, obispo de Eclano, 230, 231
 Juliana, (una monja), 627
 Juliana, de Norwich, 760
 Julio César, 52, 312
 Julio I, Papa, 207
 Júpiter, 55, ciudad de, 58
 Justiniano, emperador, 236, 332, 339-345, 377, 378, 380, 400, 441; legislación eclesiástica por, 345; institutos de, 380
 Justino I, emperador, 339
 Justino mártir, 147, 189, 250-254, 318; eucaristía según, 252, 253
 Justitia, 654
 Justo precio, 656
 Kaloyan, 678
 Kasgar, 693
 Kempe, Margery, 760
 Kempen, 758
 Kempis, Tomás, 758
 Kenoticismo, 684, 685, 724
 Kent, Rey de, 416
 Kentigern, 414
 Keraitos, 463, 481, 663
 Khazares, 372, 469, 470
 Kiev, 463, 469, 470, 471, 560, 664, 681, 682, 687, 722; monasterio de caverna en, 682, 683; metropolitanos de, 683; misioneros en, 683
 Koine, 53, 112
 Kosovo Polye, batalla en, 718
 Kubilai, Kan, 482, 483
 Kurdos, 144, 691, 714
 Kurios, 123, 186, 187
 Kyrie eleison, 255, 404
 "Ladrón Sínodo" de Efe-so, 220
 Lamentaciones Libro de, (Gregorio de Armenia), 692
 Lanfranc, 502, 511, 528, 557, 565
 Langton Esteban, 576

- Lapa di Piagenti de Puc-
cio, 752
Lapones, 478
Las Reglas más largas,
284
Laterano Concilio: Ter-
cer, 536, 541, 571, 657;
cuarto, 522, 574, 620,
624
Latín, amplio uso del,
53; usado en monaste-
rios irlandeses, 401; es-
critura en, 429; en la
eucaristía en la Edad
Media, 627
"La Última Cena" (Leo-
nardo), 89
Laura, 281
Lausana, 743
Lectores, 178
Lefevre, Jacques, d'Eta-
ples, 770
Legos, separación entre
el clero y, 178, 234; ne-
gación del cáliz, 626;
restauración del cáliz
a los, 780
Leif, Ericson, 468
Lenguaje, dado en forma
escrita, 141; y el cris-
tianismo primitivo, 306
-307
Lenguas, hablando con,
249
León, 459, 475; Rey de,
575
León de Bizancio, 341
León de Okhrida, 673
León I, (El Grande), Pa-
pa, 220, 237, 278
León III, (Línea Isauria-
na) Emperador, 351,
355, 356, 358
León IV, Emperador, 359
León V, (El armeniano),
emperador, 359
León VI, Emperador, 369
León IX, Papa, 551, 553,
554, 555, 673
Lepra, 635
Lerins, monasterios en,
288
Leudado, pan, 671
Ley judaica, 41, 44, 67,
83, 103, 164; Bizantina,
380; canónica, 567, 620
Libano, 573
Libelli, 127
Liberio, Papa, 208
Libia, monarquianismo
en, 191
Libro de Preguntas, (Gre-
gorio de Dave), 716
Libro, de Sentencias (Isi-
doro), 411
Liceno Emperador, 131,
132
Lidia, obispo de, 627
Lindisfarne, 415
Lino, 176
Lipán, batalla de, 780
Lippi Filippo y Filippino,
763
Literatura, pagana, y
primeros cristianos,
305; cóptica, 307; en es-
lavo la, 372; bizantina,
381; idioma árabe usa-
do en la, 388; en la
Edad Media, 651; rusa
en la Edad Media, 682;
armeniana, 692
Lituanía, conversión de,
687, 727, 767
Liturgia, desarrollo de la,
en los primeros siglos,
254-256; bizantina, 379,
672, cambios en la, in-
troducidos por Grego-
rio, 408; sin ninguna
alteración entre, 591 y
1500, 626; mozarabe,
767
Logos, 83, 94; en Cristo,
147, 187, 188, 189, 214,
215, 341; en Dios, 190,
191; según Clemente de
Alejandría, 195; Jesús
como, 195, 199; según
Orígenes, 197, 198; tér-
mino del estoicismo y
del platonismo, 318
Lolardos, 776, 777, 778
Lombardo, Pedro de,
Véase Pedro Lombardo
Lombardos, en Italia, 397,
399, 407, 426; arrianis-
mo entre, 399
Londres, concilio en (año
1102), 657
Lorenzo (diácono en la
antigua Roma), 128
Lotaringia, 550
Lotario de'Conti di Segni.
Véase Inocencio III Pa-
pa
Lotario I, 430
Lotario II, 437
Lucas, 93
Lucas, el Evangelio de
acuerdo con, 68, 80,
172, 179
Luciano de Antioquía, 200
Ludolfo de Sajonia, (car-
tujo), 759
Luis el Alemán, 374, 430,
434
Luis el Niño, 458
Luis el Piadoso, 421, 428,
430
Luis II, Emperador Car-
lovingio, 368
Luis VIII de Francia, 541,
542
Luis IX de Francia, 494,
542
Lulio Raimundo, 484, 636
Lusitán dinastía, 715
Luteró Martín, 223, 637,
756, 765, 779
Lutterworth, 773, 775
Lyon, 116; concilio de,
525, 675, 678; los po-
bres de, 536-537
Macabeos, 40, fiesta en
honor de los, 259
Macedonia, Pablo en, 110;
infiltración de los es-
lavos en, 371; conver-
sion de los invasores
de, 371
Macedónica dinastía, 364,
376, 490, 664, 676, 678
Macrina, 283
"Madre de Dios", 216,
263
Madre Gran, 56
Maestros, en la Epístola
a los Romanos, 159
Magdeburgo, 472; arzobis-
pado de, 477
Magia, 263
Magiares, invasiones de
los 334, 373; estableci-
dos en Hungría, 371;
conversión de, 463, 473
Magna Mater 56
Magnificat, 657
Mahoma, 333, 348, 349,
350
Mahoma II, 719, 720
Mahometismo, Véase Is-
lam
Maikov, 723
Maimónides, 587
Mainz arzobispo, 419
Malkites, 352
Malta, 495
Mamelucos, 716
Manes, 136
Mangu, 482
Maniqueísmo, 32, 136, 144,
223, 276, 279, 296, 317,
336, 343, 391
Manual del soldado cris-
tiano (Erasmo), 772
Maquavelo, 75Q
Maquinaria, principios de
la, 651. Véase, indus-
trialización
Mar Negro, 117, 170, 469
Maranatha, 252
Marburgo, Elizabeth de
Hungría en, 515
Marcelo, obispo de Anci-
ra, 206, 207
Marcia, 125
Marción, 170-172, 181; y
el Nuevo Testamento,
178
Marcionitas, 170-172, 177,
189, 251, 276, 278, 317
Marcos, 103
Marcos de la iglesia cóp-
tica, 689
María, (hermana de Pa-
comio), 282
María, (Origen del Ave
María), 632

- María, siervos de, 525
 María, Virgen, 68, 91, 169, 181, 190, 215, 216, 221, 371, 507, 609; reverencia para, 263, 629-632; himnos en honor de, 632; inmaculada concepción de, 747
 Maronitas, 347, 573, 727, 729
 Marozia, 440, 441
 Marranos, 768
 Marsella monasterios en, 288
 Marsilio de Padua, 568, 654
 Martel Carlos, 397, 424, 425
 Martin de Tours, 139, 285, 286, 416
 Martin I, Papa, 346
 Martin V, Papa, 738, 739
 Martirio, 128, 129, 130, 144, 148, 162; tradición del, 119; de Policarpo, 124, 175; en busca del, 125, 172, 173, 196, 258, 262, 281; de Santiago, 165; de Pedro y Pablo, 238; como bautismo de sangre, 247; de Constantino Silvano, 363; de Adalberto, 472, 473; de Enrique de Upsala, 478; de los hermanos menores, 483; de Juana de Arco, 754; de Hus, 780; de Savonarola, 785-786
 Mateo, El Evangelio de acuerdo con, 68, 83, 155, 180, 245
 Mateo, Evangelio hebreo de, 166; Jueves Santo, 259
 Matrimonio, 258, 277; actitud de los primeros cristianos hacia, 304; legislación eclesiástica en el, 428; en la Edad Media, 629, 658
 Maurício, Emperador, 389
 Maxencio, 131
 Maximiniano, Emperador, 130
 Maximino, Tracio, 126
 Máximo, el confesor, 346
 Mechtilde de Hackborn, 636
 Mechtilde de Magdeburg, 636
 Médicis, Cosme de, 769, 783
 Médicis, familia, expulsados de Florencia, 783, 784
 Médicis Juan de, León X, 746
 Médicis Lorenzo de, (El Magnífico), 746
 Medos, 113
 Meinhard, 478
 Melanchton, Felipe, 771
 Melchites, 352, 385-386, 387, 698
 Melecianos, 185, 204, 206, 209
 Melets, 352
 Memnón, 216, 217
 Mendicantes, Ordenes, 510-516, 599, 764, Véase también Franciscanos dominicanos
 Menores hermanos (Véase Franciscanos)
 Mercia, 415
 Merovingios, 397
 Merv, 145, 390
 Meshad, 145
 Mesopotamia, 51, 113; 136; cristianismo en, 144-146, 463; monaquismo, 282; árabes en, 333, 350; mongoles en, 460; nestorianismo en, 336
 Mesopotámicos, Iglesia, 218
 Mesías, 82, 84, 86, 165, 187; creencia en el, 42, 43; esperanza de Jesús como, 69; Jesús como, 103
 Meteorón Grande, 718
 Metodio, 372, 373, 375, 471, 679
 Metropolitanos, progreso de los, 236; protección contra, pedida por los obispos, 437; en la Edad Media, 618
 Miguel, (Jefe Servicio), 679
 Miguel Angel, 763, 786
 Miguel festival de, 259
 Miguel, Paleólogo, 666, 675
 Miguel III, Emperador, 360, 366, 367, 368, 372, 374
 Milagros, 149, 362; fe en los milagros, 442
 Milán, edicto de, 132; Agustín en, 137; Ambrosio en, 137-139; concilio en, 208; arzobispado de, 560
 Mileve, 231
 Millets, 352
 Milviano Puente, 131
 Ming dinastía, 703
 Mínimos, 765
 Ministros, en la epístola a los Romanos, 159
 Minnesingers (Trovadores), 651, 658
 Mirandola Pico de la, 770, 771, 786
 Misa, en la Edad Media, 619, 626; ofrendas en la, 620; funerales, 629-630
 Misioneros, monjes como, 277, irlandeses, 333, 400-402, 412, 413, 414; romanos, 333, 413, 415-418; Francos, 367; alemanes, 372, 474; a los servios, 373, 374; primeros, 374, 421, 423, 478; nestorianos como, 391; ingleses, 418, 420, 441, 464, 466, 467; eslavos, 474; musulmanes, 475, 484, 485, 521; frailes, 511
 Missi dominici, 428
 Misterio, religiones de, 55, 148, 169, 187, 316; posible copia de los, 251
 Mística Teología (Enrique de Herp), 757
 Misticismo, 264, 362; en la Edad Media, 635-640; Hescástico, 670-671; prácticos, 752-756
 Mitra, 57
 Mitraismo, 148, 250
 Moisés, 41, 44, 122, 165, 195
 Molesme, 505
 Monaquismo: origen del, 272, 275-277, 295, 392, 395, 448; dualismo en, 317; disciplina en, 358; bizantino, 360-362, 379, 669-670; activismo en, 379; en Egipto, 388; en Europa occidental, 400-406; 412-414; mujeres en el, 402, 514, 515, 669, 764, 765; benedictino, 402-405, 416, 442, en Irlanda, 412; como centro del saber, 429; educación y, 429, 650; mejorando la calidad del, 430; en Suecia, 467; en Rusia, 480, 682, 684-685, 722-726; militar, 494, 655; avivamiento desde los siglos X al XIV, 497-528, decaimiento del, 748-749; reforma en el, 764-767
 Monarca, Gran, Véase Luis XIV de Francia
 Monarquía, (Reinado de un Dios), 191
 Monarquía (Dante), 568, 654
 Monarquianismo, 189-191
 Monarquianismo dinámico, 190, 191
 Monasterios, en Rusia, 470; privilegios especiales ganados por, 503,

- 504; en la Edad Media, 651, 652
- Mongol Imperio, 460-461, 480-482; desintegración del, 703, 713
- Mongoles, 396; invasiones de los, 458; en Rusia, 480, 686; en Persia, convertidos al nestorianismo, 693
- Mongolia, conversión de, al Budismo, 713
- Mónica, 136, 224
- Monjes corales, 502, 505
- Monofisitismo, 215, 221, 343-345, 347, 350, 407; en el Este, 338, 409; Teodora y, 340; y el **Henoticon**, 341; y el regionalismo, 343; división, 344; en Egipto, 386-387; en Siria y Armenia, 388, 690; de 950 a 1350, 688-690; declinación del 714
- Monologium (Anselmo), 591
- Monoteísmo, 36, 40, 190, 205
- Monoteletismo, 346
- Montanismo, 172-174, 177, 179, 184, 258, 270, 279, 343
- Montano, 173
- Monte Casino, 332, 402, 425, 601, 634, 746
- Monte Santa Inés, monasterio del, 758
- Montfort, Simón de, 541
- Moral, teoría de la influencia, 596
- Moralidad, en los primeros siglos, 267-268; en la Europa occidental, en la Edad Media, 649; Moravia, 372, 471
- Moriscos, 768
- Moros, 476
- Moscú, 687; llega a ser el centro de Rusia, 721; el Gran Duque de, 721; la Tercera Roma, 726, 731
- Mozárabe liturgia, 767
- Mujeres, actitud de los primeros cristianos hacia las, 304; y la vida ascética, 282, 283, 287; en la vida monástica, 402, 514, 515, 669, 764; misticismo entre las, 636; posición de las, en la Edad Media, 658; importancia progresiva de las, 761
- "Mundo", significado del, según Jesús, 71; oposición cristiana hacia el, 296, 297
- Mungo, 414
- Museo, de Alejandría, 193
- Música, gregoriana, 408
- Musulmanes, 333, 348, 349; civilización de los, 459; misiones a los, 475, 484-485; y los griegos filósofos, 587; conversión de, 647, 767, 768; los mogoles llegaron a ser, 740; y la inquisición, 768; Véase también Islam
- Naasenes, 168
- Nacionales estados, 706
- Nacionalismo, 578, 665, 675, 735, 748; Ruso, 480, 682; servio, 718; griego, 721; francés, 755; checo, 778
- Narbona, 738
- Nareg, (Gregorio de Armenia), 692
- Narración de la Campaña de Igor, 686
- Narsai, (Narses), 262
- Navarra, 459, 475, 575, 765
- Navidad, principios de su observancia, 259
- Nazarenos, 165
- Nazaret, 67, 68
- Neal, John Mason, 633
- Nemanya, Esteban, 679
- Neopitagorismo, 59
- Neoplatonismo, 58, 59, 121, 135, 147, 167, 193, 196, 223, 264, 279, 296, 305, 312, 317, 379, 637
- Nerón, 123
- Nerses, 143, 692
- Nestorianismo, 338, 347, 351, 386; en el Imperio Persa., 218-219; y conquistadores árabes, 336; extendimiento del, 390-393; en Asia, 481-482; y traducciones arábigas de filósofos, 587; desde 950 a 1350, 692-693; desde 1350 a 1500, 713, 714
- Nestorio, 145, 215, 216, 217, 218, 219, 221, 231, 342
- Nicea: concilio de, 201-205, 271, 359, 432; imperio Bizantino continuado en el, 493; capital bizantina en el, 675; tomado por los turcos, 704
- Nicéforo II, Patriarca, 668
- Niceno credo, 155, 202-203, 208, 212, 367
- Niceta, 261
- Nicolaitismo, 546, 563
- Nicolás de Cusa, 741, 742, 755, 756
- Nilo Sorsky, 723, 724, 726
- Ninian, 414
- Niños, actitud de los primeros cristianos hacia los, 304
- Nisán, 183
- Nisibis, 145, 218, 587
- Noeto, 191
- Nominalismo, 588-612
- No poseedores, 723, 724
- Norberto, 509
- Normandía, 334, 422, 464, 476
- Normandos, 548, 665; en Sicilia, 476; Véase también escandinavos
- Norte de Africa, obispos en 177; cisma donatista en, 185; Celestio y Pelagio en, 230; León I y 237; el jueves santo en, 259; reconquista de, 345, 371, 400; invasión árabe de, 350, 351; declinación del cristianismo en, 352 353; arrianismo en, 399; Islam en, 481; misiones a los musulmanes en, 484; Véase también Africa, Alejandría, Egipto y Sud Africa
- Norte hombres del, Véase Escandinavos
- Norte Reino del, (Israel), 35, 39, 41, 46
- Northumbria, 414
- Noruega, conversión de, 459, 463, 464, 465-466, 560; Inocencio III y, 575
- Novacianismo, 183-186, 270
- Novaciano, 183-184
- Novara, 597
- Novgorod, 469, 470, 686; arzobispo de, 725
- Novicios, maestro de, 403,
- Nubia, 345, 353, 388, 688, 689, 717
- Nuestra Señora del Monte Carmelo, orden de, 523
- Nuestro Santísimo Salvador, orden de, 636
- Nueva Devoción, 757, 758
- Nuevo Testamento, idioma del, 112; oficios y oficiales mencionados en el, 159; se determina el canon del, 178-180; himnos en el, 260
- Nuptiarum, De Ornatu Spirituality, (Ruysbroeck), 640
- Obispos, en el Nuevo Testamento, 159; principio y progreso, 159-161; 175-178; autoridad de, 234, 235, 236, 427;

- consagración de, 257; y penitentes, 272; celibato de, 278; crecimiento en poder de, 406; bajo los carlovingios, 436; y los monasterios, 503, 504; esfuerzos de reforma por, 547-551; en la Edad Media, 618, 622
- Oblatas de San Benedito, 764
- Obscuros hombres, cartas de, 771
- Observantes (de los Franciscanos), 765, 766
- Ockham (Occam) Guillermo de, 569, 608, 610, 611, 612
- Odilo de Cluny, 500, 631
- Odacoro, 332
- Odón Abad de Cluny, 499
- Oficio, moderno, 634
- Oficios, 633
- Olaf Haraldsson (San Olaf), 466, 468, 657
- Olaf Tryggvason, 465, 468
- Oldcastle Juan, 776
- Olga, 335, 469, 682
- Olivetenses, 527
- Olivos monte de los, 89
- Olof Skortkonung, 467
- Onguts, 481
- Oración, 256, 257; pública en los primeros siglos, 259-260
- Orange, Sínodo de, 233, 422, 434
- Orarium, 266
- Orcales islas, 468
- Ordenación, 257; en la Edad Media, 629
- Ordo Predicatorum Véase dominicanos**
- Orfeo, 56, 308
- Orfco movimiento, 167
- Orígenes, 114, 126, 195-199, 262, 293; encarcelamiento de, 127; influencia de, inmediatamente después de su muerte, 199; y Basilio de Cesarea, 211; ascetismo de, 279; y guerra, 299; y filósofos griegos 305; acerca del servicio cristiano al estado, 311; platonismo y, 318; llamado hereje, 343
- Orígenes (Isidoro), 411**
- Original pecado, 227-230, 231, 232, 247
- Orleans, 754
- Ortodoxa, iglesia, 338, 354, 377; se separa de Roma, 347, 365-370, 490-491, 493, 495; y los turcos, 709, 719, 720; Rusia, **Véase también** Iglesia bizantina, iglesia Oriental, e iglesia griega ortodoxa
- Ortodoxia, Fiesta de la, 360
- Oseas, 41
- Osiris, 56
- Ostia, 502
- Ostrogodos, 142, 332, 397; arrianismo entre los, 399; derrota de los, 400
- Osvaldo de Northumbria, 414
- Osvaldo Obispo de Worcester, 549
- Otománicos turcos, 493, 676, 704, 717-721
- Otón de Bamberg, 477
- Otón I (El Grande), 344, 458, 443, 472, 473, 477, 549-550, 551, 552
- Otón II, 549
- Otón III, 473, 549, 552
- Otón IV, 575
- Otras mundanidades en el cristianismo bizantino, 379
- Ousía, 204, 208, 209, 211**
- Ovidio, 658
- Pablo, 31, 93, 102, 103, 104-111, 118, 122, 194, 229, 246, 264, 293; su concepto acerca de Jesús, 81; cartas de, 102, 178; conversión de, 105, 106; Jesús y, 106, 107; muerte de, 124; idea de la iglesia sostenida por, 157; adherentes a, 157; jurisdicción de, sobre las iglesias, 159; Iglesia de Roma y, 161, 176, 238; y judaísmo, 165; repudiado por los ebionitas, 166; y Marción, 172; y adoración de la Iglesia, 284, 249; trabajo de, para sostenerse él mismo, 268; y las leyes morales, 268; en el matrimonio, 277; en "El poder", 291; y la esclavitud, 301; punto de vista de Pablo con respecto a la mujer y a los niños, 304, 305; y la razón, 306; Punto de vista sobre el gobierno tenido por, 309; y legalismo, 313; y **ágape**, 321
- Pablo de Samosata, 190
- Pablo II, Papa, 745
- Pacifistas, 299
- Pacomio, 281, 282
- Padre Nuestro, 156, 163, 256, 428
- Padres (priest), 159; celibato de los, 278; en los monasterios, 403; confesión, 436, 623, 624; parroquia y los, 619-622; desvío de los, 620, capillas de los, 621; **Véase también** Clero
- Paganismo, 54-60, 167; oposición del, al cristianismo, 119; atacado por los cristianos apologetas, 122, 132, 133; condenado por los Emperadores Romanos, 133, 138-139, 343; reavivamiento del, 134, 203, los últimos días del paganismo romano, 135, 140; sobrevivía el, 140, 143, 477, 479, 686; condenado en Noruega, 466; abolición del paganismo en Islandia, 468
- Pahlavi, (persa medio), 144, 391
- Paidagogos, (Clemente), 194, 269**
- Países Bajos. **Véase** Bélgica y Holanda
- Palamas, 670
- Palatina colina, 416
- Paleólogos, 666
- Palestina, tirantez en, en el tiempo del ministerio de Jesús, 87; progreso del cristianismo en, 114; persecución de cristianos en, 130; Orígenes en, 196; Pelagio en, 231; Jerónimo, 231; monasterios en, 282, 683; conquista de, por los árabes, 333; tomada por los persas y reconquistada, 349, 350; peregrinos a, 635
- Pallium, 266, 557, 559**
- Pan leudado, 671
- Pannonia, 126
- Panteno, 194
- Pantocror Cristo como, 672, 686
- Papado, principio del, 176; crecimiento del, antes del siglo VI, 237, 238; poder aumentado del, 406, 409, 423; y los carolingianos, 424-430; poder temporal del, 426, 429-430; actitud de 426, 429-30; actitud de Claudio hacia el, 435; se hundió a su nivel más bajo, 439, 440; y el patriarca de Constantinopla, 491, 673; y las Cruzadas, 495; Unión de los grupos eremitas por el, 524, 525; mejoramiento en el siglo XI, 551-554; y Emperadores conflicto**

- del, 551-563, 566-569, 570, 578; el poder ascendente del, 554, 555; procedimiento para las elecciones al, 556; Hildebrando y, 555-556, 557-561; el punto más alto del poder del, 566, 571; declinación del, después del siglo XIII, 568-569, 576-577, 705, 735-734, 744-748, 787; concepto del, según Inocencio III, 572-573, el papado como árbitro, 654; esfuerzos del, para unificar la iglesia, 726-729
- Papa**, como obispo de Roma, 178, 247; autoridad de, 365, 366, 367, 409, 436, 437; prestigio de los papas aumenta el valor de las Cruzadas, 562, 563; en aviñón 732-734; Gran Cisma entre, 734-738; Véase también Papado e Iglesia Católica Romana
- Parábolas**, 69, 70, 73, 76, 77, 80, 84, 85, 86, 184, 230, 295, 311
- Parenti Juan**, 517
- París**, 571; sínodo en, 359; dominicanos en la Universidad de, 523; tratado de, (1229) 542, Universidad de, 586, 602, 650; movimiento conciliar y Universidad de, 735
- Parlamento "Buen"**, 774
- Parma**, 501
- Parroquial, la vida en la Edad Media**, 617-635
- Parroquial Sistema**, 177, 427, 466, 541
- Parsis**, 32
- Parson** derivado de, 619
- Partos**, 113
- Parzival (Pervecal)**, 566
- Paschasius**, 433
- Pasqua**, 68, 88, 258
- Pastor de Hermas**, 179, 269, 278
- Pastor, El Buen**, 308
- Pastores**, 159
- Patriarcas Principio de**, 236
- Patricio**, 142-143, 400, 413
- Patripasionismo**, 191
- Paula**, 287
- Paulicianos**, 363, 368, 385, 539, 677, 692
- Páuperes Catholici**, 537
- Pavia**, concilio en, 740
- Pax Romana**, 52, 312
- Paz de Dios**, 563, 654
- Pecado original**, 227-230, 231, 233
- Pecados, siete mortales**, 184, 270, 624; lavados por el bautismo, 183, 230, 247, 270; remisión de, 233, 246, 624
- Pecham Juan**, 622
- Pechersk monasterio de Caverna**, 682
- Pedro**, 84, 95, 104, 266, 277; negación de Cristo por, 81, 91; como vocero de la iglesia de Jerusalem, 103; Pablo con, 109; como misionero, 112; muerte de, 124; y Jesús, 155; como jefe de los apóstoles y roca, 156, 237; iglesia de Roma, y, 161-162, 176, 238; denuncia de Simón el mago por, 168
- Pedro, Apocalipsis de**, 179
- Pedro de Bruys**, 534
- Pedro de Castelnau**, 541
- Pedro el ermitaño**, 491
- Pedro el Venerable de Cluny**, 500, 508
- Pedro, La Primera Epístola de**, 309
- Pedro La Segunda Epístola de**, 179
- Pedro Lombardo**, 355, 597, 598, 622
- Pefferkon**, 770, 771
- Pekín**, 482
- Pela**, 165
- Pelagianismo**, 216, 222, 227-231; semi-, 232, 233
- Pelagio**, 227, 230-231
- Penitencia**, en los primeros siglos, 271, 272, 411; en la Edad Media, 623-624, 649; en Gregorio, 411
- Penitenciales Irlandeses**, 436
- Penitentes, orden de**, 514
- Pentateuco**, 46
- Pentecostés**, 94, 95, 245, 248, 260, 630
- Perates**, 168
- Peregrinos en la Edad Media**, 634-635
- Peregrinos Irlandeses**, 401, 412-413, 418, 436
- "Perfectos"**, Entre los Cathari, 539, 540
- Peri Archon (Sobre principios primeros)**, 197
- Peripatéticos**, 58
- Persa iglesia**, 145
- Persecución**, 104, 119-130, 144, 196, 262, 271-272; de los judíos, 39; Bajo Decio, 126, 184, 196; Bajo Valeriano, 127, 128; Bajo Diocleciano, 129, 130, 131; en China, 334; de los Paulicianos, 363; Muslimes, 387, 714, 716, 721; por los árabes, 391; de los Valdenses, 537, 538; en Egipto, 688; de los Lloardos, 776, 777
- Persona**, 192, 193, 210
- Personas, en Dios**, 192
- Perugia**, 533
- Petrarca**, 707, 708
- Petrobrusianos**, 534
- Piccolomini Eneas Silvio (Papa Pio II)**, 744, 745, 780
- Piers Plowman**, 776
- Pilato**, 91
- Pio II, Papa**, 744-45, 780
- Pipino de Heristal**, 397, 418, 424
- Pipino el Breve**, 397, 425, 426, 428, 436
- Pisa**, 736, 737
- Pitagóricos**, 44, 58
- Plaga Negra**, 612, 638, 705, 748
- Platón**, 122, 214, 587-612
- Platonismo**, 44, 58, 59, 167, 194, 211, 298, 312, 318
- Pléroma**, 168, 169
- Plinio hijo**, 123
- Plotino**, 135
- Pluralismo**, 621, 733, 750
- Pobres Clarisas**, 514
- Pobres hombres de Lyons**, 536-538
- Pobreza**, 302, 512, 513, 516, 517, 520, 523
- Poder**, corrompiendo la influencia del, en los primeros siglos, 318, 319
- Poesía cristiana**, 632-633
- Policarpo**, 124, 175, 176
- Politeísmo**, 32, 35, 166, 189, 317, 647
- Polo Marco**, 483
- Polonia**, 560; conversión de, 459, 472-473; Mongoles en, 460
- Pomeranos**, 477
- Pomerio, Juliano**, 265
- Pompeya**, 103
- Pontifex Maximus**, 235, 345
- Ponto**, 114, 283
- Porciúncula**, 512, 513, 516
- Porfirio**, 121, 587
- Porteros**, 178, 403
- Portugal**, 459, 475, 765; Ordenes de Cruzados en, 509, 510
- Poznan (Posen)**, 472
- Praemunire**, 580
- Praga**, obispado de, 472; universidad de, 777, 779; interdicto contra, 779
- Pragmática Sanción**, 742, 748
- Preboste**, 403
- Precio justo**, 656

- "Predestinación", en Agustín, 229; y Gottschalk, 433-434; y Erigena, 435; en Wiclef, 773, 774
- Predicadores, orden de, Véase dominicanos
- Predicando. En la Edad Media, 622, 659; en la Europa Occidental, siglos XIV y XV, 762, 763; itinerario, 775-776
- Premonstratenses, 509, 511, 522
- Premontre, 509
- Presbíteros, 178, 618; En el Nuevo Testamento, 159, 160; el Sanhedrin de Dios, 160
- Presentación de Cristo, 259
- Presidentes en, Romanos 159
- Príncipe (Maquiavelo), 750
- Prior, 403
- Privilegium Ottonis**, 552
- Procopio, 340
- Profetas, judíos, 41, 83-84, 122, 165; en Romanos 159; reconocimiento negado, 179-180; en la iglesia primitiva, 249, 252
- Profetisas, 304
- "Profetizando", 249
- Propiedad, comunidad de, 267, 277, 302, 656; actitud de los primeros cristianos hacia la, 277, 302; privada, 277, 656; sostenida por los franciscanos, 516, 520
- Prosologium**, (Anselmo), 591
- Prósopon**, 211, 217, 221
- Protestantismo, rechazo-miento del monaquismo, por, 276; contraste de la teología y práctica en el, 422
- Protreptikós** (Clemente), 194
- Prouilla, 522
- Proveedores estatuto de, 580
- Provenza, 519
- Provisión Papal, 580
- Prudencio, 261
- Prueba por fuego y agua, 655
- Prusla, 479
- Pseudo Dionisio. Véase Dionisio el Areopagita
- Pskov, 687, 724
- Ptolomeos, 44
- Pupper, Juan de Goch, 781
- Purgatorio, 625; en los escritos de Gregorio el Grande, 410-411
- Purificación de la Virgen, 259
- Puteoli, 102
- Quadragesima**, 258
- Quattour Libri Sententiarum**, (Pedro Lombardo), 598
- Querela Pacis**, (Erasmo), 772
- Quietismo, 173
- Quietismo, 671
- Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus**, 232
- Rabano Mauro, 433-434
- Radbarto, 433
- Radewin Florencio, 757, 758
- Rafael, 763
- Raimundo VI de Tolosa, 541
- Raymundo VII de Tolosa, 542
- Rastko, 680
- Ratislav, 372
- Ratramno, 433
- Ravena, 237, 501
- Raza y cultura, disensión en la iglesia a raíz de, 185
- Razón, 190, 192, 306; y fe, 586, 590, 591, 604, 606, 611
- Realismo, 588-612
- Recapitulación, Jesús la, 189
- Recaredo, 399
- Rector, 619
- Redención, 37; según Orígenes, 198
- Reencarnación, 55
- Reforma, 764
- Reformas, por el concilio de Constanza, 737, 738; intentadas por los papas, 739, 740, 741; por el concilio de Basilea, 741, 742
- Regensburg, sínodo en, 432
- Régula**, 405
- Reims, concilio de, 654
- Reino de Dios. Véase Dios
- Reino de
- Reino del cielo. Véase Cielo, Reino de
- Religión (es), desarrollo de, 31-32, 36, 135-136; condiciones que favorecieron el extendimiento de, 52-54; estado, 54, 55; rivales, en el mundo grecorromano, 54-60; misterio, 55, 56, 57, 148, 169, 187, 250, 316; en el Imperio Romano, re-
- moldeado por el cristianismo, 295, 296; y cultura, 331, 659-661; "primitiva", 396, 482; movimientos monásticos dentro de, 531-543; cristianización de, 647-649
- Renacimiento, 706-708; en Roma, 743-746; y el papado, 744-746
- Reservación papal, 580
- Reservado Sacramento, 626
- Resurrección, 93-94; importancia sobre la, en la iglesia bizantina, 372, 379; controversia sobre la fecha de, 182; tiempo elegido para, en Nicea, 203; desarrollo de su observancia, 250
- Reuchlin Juan, 770
- Revelaciones del Amor Divino**, (Juliana de Norwich), 760
- Revelaciones**. Véase Juan La Revelación de
- Revuelta campesina, (1381), 776
- Ricardo Corazón de León, 492, 493
- Ricardo de San Víctor, 637
- Ricardo II de Inglaterra, 778
- Riga, 478
- Rin, Rivera del, 142
- Ripon, 418
- Roberto de Arbisel, 508
- Roberto (fundador de los cistercienses), 505
- Roccasecca, 601
- Rodas, 350, 495
- Rodolfo Agrícola, 77
- Rolle Ricardo, 640
- Rollo, 422
- Roma, Iglesia en, 102, 112, 113, 160, 161, 176, 207, 237-238, 254; Pablo en 111, persecución en, 123, 124, 128, 130; saqueo de, por Alarico, 135; obispos de, 176, 178, 236; iglesias novacianas en, 185; apelación a, comprendida en, 207; Sínodos en, 207, 216, 231, 271, 367, 368; Agustín en, 225, 226; bautismo en, 248; destrucción de 332; y Vea de Constantinopla, 347; atacada por los árabes, 351 y Constantinopla, alejándose de, 364-370; como un centro de peregrinaje, 423; concilio de, 432; despojada por los musulmes, 439; en

- el año 950, 449; peregrinos a, 635
- Romana Católica Iglesia**, tendencia a apartarse de la Iglesia Oriental, 669, 670, 671-674; Véase Católica Iglesia
- Romana Pax**, Véase **Pax Romana**
- Romanitas**, 409; perpetuada por la iglesia, 441
- Romano**, himnología de, 262, 381
- Romano Imperio**, 51, 52; cristianismo en, 34, 35, 101-150, 275, 291; cultos de estado en el, 54, 55; delinación del Imperio, 54, 221, 222, 329, 330, 395, 396, 448; resentimiento contra el, 68, 76; persecución de los cristianos en, 119-130; ausencia de esfuerzos por los primeros cristianos para remodelar la cultura del, 294; esclavitud en, 301; caída del, y el cristianismo, 311-317; revivificado bajo Justiniano, 340; inseparable de la iglesia católica, 369; civilización de, preservada por el cristianismo, 444
- Romano rito**, 626
- Romano símbolo**, 180
- Romanos**, Carta a los (Ignacio), 160
- Romanos**, Carta a los (Pablo), 102, 137, 159, 188
- Romualdo**, 501
- Roscelín Juan**, 593
- Ruan**, 754
- Rublev**, Andrés, 722
- Rufo Guillermo**, 59
- Rum Millet**, 720
- Rus**, 469
- Rusa Ortodoxa Iglesia**, 709, 721-726
- Rusia**, invasión Escandinava de, 333, 371; cristianismo en, 335, 373, 381, 385, 391-392, 480-482; 681-688, 704, 709; mogoles en, 460; Franciscanos en, 482; monaquismo en, 482-483, 682, 683, 684, 685, 722-724
- Ruysbroeck Juan**, 639, 648
- Sábado**, 251; Véase también domingo
- Sabelianismo**, 191, 199, 200
- Sabelio**, 191
- Sabiduría**, 42, 190, 192; Cristo como, 187, 199
- Sabiduría la literatura de la**, 42
- Sacramento (s)**, definido por Hugo de San Victor, 596; en Aguiño, 605; en la Edad Media, 622-624; reservado, 626, 627
- Saduceos**, 46, 86-88
- Sajones**, 332, 397, 413, 459; Sur, 415; conversión de, 420, 421
- Salomón**, 35
- Salomónica dinastía de Etiopía**, 690
- Samanismo**, 482
- Santiago**, San, 103, 105
- Savonarola Girolamo (Jerónimo)**, 783-786
- Sciffi**, 514
- Secreta Historia (Procopio)**, 340
- Secular Clero**, 525
- Segovia**, 768
- Segismundo**, Santo Emperador Romano, 737-738, 741, 779
- Seleucia Ctesifón**, 136, 145, 390
- Seleucidas**, 39
- Selyucidas turcos**, 459, 490, 491, 665
- Semana Santa**, 258
- Sémele**, 55
- Semiagustinianismo**, 233
- Semipelagianismo**, 232, 233
- Sena**, concilio en, 740; Catalina de, 733, 752-754; Bernardino de, 762, 764
- Sens**, concilio de, 535
- Sentencias Pedro Lombardo**, 597
- Señor Cena del**, 249
- Señor Día del**, 251. Véase también Domingo
- Señor Jesús**, como, 187
- Sepforis**, 68, 76
- Septuaginta**, 44, 105
- Seráfico Doctor**, Véase **Doctor Seráfico**
- Serapeo**, 56, 140
- Serapis**, 56, 140
- Sergio el Pauliciano**, 363
- Sergio**, Patriarca, 346
- Sergio (Santo patrono de Rusia)**, 685, 722
- Sergio III Papa**, 440
- Servia**, 678-681, 718
- Servios**, 374, 678-681
- Servitas**, 525
- Servus servorum Dei**, 408
- Sethianos**, 168
- Severo Alejandro**. Véase **Alejandro Severo**
- Severo Septimio**, 125, 194, 196
- Sevilla**, 768
- Sexo**, actitud de los primos cristianos hacia el, 304
- Shetland Islas**, 468
- Sic et Non (Abelardo)**, 594, 595
- Sicilianas Visperas**, 676
- Sicilia**: paganismo en, 140; cristianismo en, 330, 463; Islam en, 330, 334, 350, 351, 647; invadida por los árabes, 647; musulmanes en, 443; extinción del Islam en, 475-476; Inocente III como regente de, 573, 575
- Sidón**, 102
- Silvestre I (Papa)**, 411
- Silvestre II (Papa)**, 552
- Silvetrinos**, 526
- Simeón de Bulgaria**, 375, 376, 676, 677
- Simeón (Esteban de Seravia)**, 679
- Simeón Estilita**, 283, 361
- Simeón Neoteólogo**, 670
- Simón El Mago**, 168, 546
- Simonía**, 546, 563, 720, 725, 738
- Sinagoga**, 43, 159; influencia de, en la adoración cristiana, 249-250, 254
- Sinkiang**, 703
- Sinodo**, 177, 201; aumento de, 425; Carlomagno y, 427; movimiento de reforma y, 430
- Sinope**, 170
- Siria**, persecución, en, 130; iglesias en, 160; no cristiana, 187; monarquismo en, 191; monofitismo en, 221, 388; punto de vista con relación al, si era administrado por un herético, 248; liturgia en, 254; monasterios en, 283; árabes en, 333, 350; regionalismo en, 342-343; tomada por los persas y reconquistada, 349; expansión bizantina en, 664; jacobitas de, 690-691, 714
- Siriaco**, 112, 261, 307, 391
- Siricio**, Papa, 278
- Sirimum**, Concilio en, 208
- Sis**, 715
- Sixtina**, capilla de, 745
- Sixto IV**, 745, 748, 768
- Skete**, 723
- Sobre Principios Primeros (Origenes)**, 197
- Socotra**, 481, 693, 714
- Sofía**, 187
- Sofía**, Bulgaria, 207

- Sofronio Eusebio Jerónimo, Véase Jerónimo
- Sorsky, Nilo (Nil), 723, 724, 726
- Sur Reino del (Israel), 35, 39, 41
- Staghi Thebaída, 718
- Startzi, 723, 724
- Staupitz, 765
- Stettin, 477
- Stigmata de Francisco, 515
- Stock Simón, 524
- Strigolniks, 724, 725, 726
- Stromateis (Clemente), 194
- Studa o Studio, 285, 358, 366, 669, 685
- Subdiáconos, 178, 278, 621
- Subiaco, 402
- Substancia, en Dios, 192; en Cristo, de acuerdo con Tertuliano, 192, 193
- Substantia, 192, 193, 204, 209, 433
- Sucesión apostólica: origen y primer desarrollo de, 176-178
- Sudán, 333, 388
- Suecia, conversión de, 459, 463, 464, 467
- Suleimán, el Magnífico, 719
- Summa Contra Gentiles, (Aquino), 603
- Summa Theologica, 603
- Sung dinastía, 365, 459
- Superintendente en el Nuevo Testamento, 159
- Suso Enrique, 639
- Sweyn (Svend I), 465
- Tabor Monte, 670
- Taboritas, 780
- Tácito, *Anales de*, 123
- T'ai Tsung, 392
- Tamerlane (Timur), 704, 713, 715
- Tanchelin, 534
- T'ang dinastía, 336, 337, 392, 424
- Taoísmo, 392
- Tarasio, 359, 365, 378
- Tarik, 350
- Tarso, 105, 110
- Tauler Juan, 639
- Taumaturgo, 113
- Taurobolium, 56
- Te Deum, 261, 633
- Teatro, actitud de los primeros cristianos hacia, 300
- Telémaco, 300
- Templarios, 494, 509, 511, 655
- Teodora (Esposa del Emperador Justiniano), 340
- Teodora (regente por Miguel III), 360, 365
- Teodoreto, 341
- Teodoro de Mopsuestia, 145, 215, 218, 341
- Teodoro de Siqueón, 362
- Teodoro de Tarso, 417
- Teodoro el Estudita, 285, 358, 359, 360, 377, 381, 669, 683
- Teodosio, (fundador del monasterio de Caverna), 683, 684
- Teodosio de Trnovo, 718
- Teodosio I, Emperador, 138, 212, 235
- Teofilacto, 440
- Teología, Justiniano y, 341; declinación de la, en la Iglesia Oriental después del siglo V, 353; en el Imperio Bizantino, 378, 381; y práctica contraste entre, 422; Agustiniiana, 422; en monasterios, 502; de 950 a 1350, 585-612; estancamiento de la, en la iglesia ortodoxa griega después del 950, 666
- Tercera Orden, 514, 532
- Tersanctus, 255
- Tertuliano, 115, 213, 220, 227, 293; la razón y, 122; convertido al monacismo, 174; y la sucesión apostólica, 177; y el símbolo romano, 180; los siete pecados mortales enumerados por, 184, 270; y la Trinidad, 191-193; y la filosofía, 193; y el bautismo, 246, 247, 248; y el Padre Nuestro, 256; y la forma de adorar, 260; y el arrepentimiento, 271, punto de vista de, con respecto al Imperio Romano, 294; y la guerra, 298; y los especáculos públicos, 300; con relación a los cristianos y el emperador, 311
- Tesalónica Arzobispo de, 670
- Tesoro de la iglesia, 624, 625
- Teutónicos Caballeros, 479, 494, 509
- Teutónicos pueblos, 141, 142
- Thebaída de Staghi, 718
- Thelema, 346
- Teología Germánica, 637, 756
- Theos, 306
- Theotokos, 215, 216, 221
- Thietberga, 437
- Thing, (asamblea), 466, 657
- Thor, 419
- Tigris-Eufrates, Valle, 116, 117, 118, 146, 713
- Timur, 704, 713, 715
- Tirdat, (Tiridates), 117
- Tiro, 120; concilio en, 206
- Tirón, 509
- Toledo: sínodo en, 399; arzobispo de, 766
- Tolosa, 522; concilio de, 542
- Tomás, (Apóstol en India), 118, 391
- Tomás a Kempis. Véase Kempis Tomás a
- Tomás Aquino. Véase Aquino Tomás
- Tomo, (León I), 220, 221, 222, 237
- Torquemada, Tomás de, 768
- Toscana, 519
- Tours batalla de, 350
- Trabajo, dignidad de, bajo el punto de vista cristiano, 302
- Tractus, 260
- Tradit, 117
- Tragedia (Nestorio), 217
- Traiano, Emperador, 123
- Transubstanciación, 433, 626; sostenida por el Cuarto Concilio Laterano, 574; condenada por Berengario de Tours, 597; atacada por Wiclef, 774
- Transvolgianos, (No poseedores), 723, 724
- Tregua de Dios, 563, 654
- Trento concilio de, 574
- Tres Capítulos, 341
- Trinidad, 94, 95, 354; origen de la creencia en la, 186; Tertuliano y la, 193-194; Credo Niceno y la, 213; disputas doctrinales sobre la, 431; y Anselmo 593; y Abelardo, 595
- Trinidad, Domingo de la, 630
- Trinidad, Monasterio de la, 685
- Trinitarios, 509, 511
- Trisagio, 250, 255
- Triteísmo, 190, 344
- Troitsa (Trinidad), Monasterio de, 685
- Trovadores, 658
- Tunis, 494
- Turcomanos, 715
- Turcos, conversión de, 144, 391; el Islam entre los, 331; en las fronte-

- ras orientales de la Europa Occidental, 396;
invasiones de los, 458;
otomanos, 458, 493, 676,
704, 717-721; seléucidas,
459, 490, 491, 665; nes-
torianismo entre los
481
- Turingia, 420; Landgrave
de, 515
- Turquestán, 693
- Túsculo de los condes de,
552, 555
- Tzimices, Juan, 668
- Ugolino Cardenal, 515,
516
- Ugrios, 481
- Ukrania, 722
- Ulfilas, 307
- Ultima Cena Véase Cena,
La Ultima
- Unam Sanctam** (Bonifa-
cio VIII), 577
- Unción Extrema, 628
- Uniatos, 485, 726; arme-
nios, 715, 727-729; grie-
gos, 727
- Unidad Cristiana, 157;
162-163; deseo de re-
conquistar la unidad
cristiana, 490, 491
- Unión de Repúblicas So-
cialistas y Soviéticas.
Véase Rusia
- Unitas fratrum**, 780
- Universal Salvación, Se-
gún Orígenes, 198
- Universidades, Origen de
586, 598, 620, 650
- Upsala: paganismo en,
467
- Urbana civilización, 510
- Urbano II, Papa, 491, 562,
625, 674
- Urbano IV, Papa, 627
- Urbano V, Papa, 733
- Urbano VI, Papa, 734,
753
- U.R.S.S. Véase Rusia
- Utraquistas, 780
- Utrecht, 418, 419, 757
- Uzías, 518
- Václav, 471
- Vajk, 474
- Valaquia, 573
- Valdenses, 536-538, 541
- Valdo o Valdez, Pedro,
536, 537
- Valencia, 768
- Valente, 209, 332
- Valentiniano I, Empera-
dor, 209
- Valentiniano III, Empe-
rador, 238
- Valentino, 168
- Valeriano, 127, 128
- Valla Laurencio, 741, 769
- Vallaombrosa, 502
- Vándalos, 142, 332, 345,
371, 399
- "Vanidades", Quema pú-
blica de, en Florencia,
785
- Varangianos, 371, 469
- Vaticano biblioteca del,
744, 745
- Vaudois, 536-538
- Venecia, 493; y el Impe-
rio Bizantino, 664, 665
- Venerabilis incéptor**, 610
- Vesubio, 102
- Vía de la Cruz, 763
- Vía dolorosa**, 763
- Vicar vicario, 619
- Vicente de Lerins, 232
- Víctor, Papa, 183
- Victoria estatua de la, 133
- Victorinos, 637
- Victorio, Obispo de
Rouen, 139
- Vida de Cristo** (Ludolfo
de Sajonia), 759
- Viena, 116
- Viena, sitiada por los tur-
cos, 704
- Viernes Santo, 259
- Vigilio, 342
- Vikings, 464, 465, 467.
Véase también Escan-
dinavos
- Vilna, 687
- Virgen, fiesta de la con-
cepción de la, 630. Véa-
se también, María Vir-
gen
- Virginidad, con respecto
a la, 304
- Visigodos, 141, 142, 332,
350, 368, 397, 399
- Vitalis, 509
- Viudas, 278; deberes de
las, 178; sostenimiento
de las, 302; respeto
por las, 304
- Vladimir de Bulgaria, 375
- Vladimir de Kiev, 335,
469-470, 683
- Volokolmsk, 722, 723
- Volotsky José, 227, 722,
723
- Vosges montañas, monas-
terios en las, 412
- Vulgata, 288, 769, 770
- Waltherr von der Vogel-
weide, 651
- Wenceslao, 471
- Wends, 476, 477
- Wesel Juan, 781
- Wessel Gansvort, 781
- Wessel Juan, 781
- "Whitsunday" (domingo
blanco), 260, 630. Véa-
se también Pentecostés
- Wiclef, Juan, 772-776,
777; escritos de, leídos
en Praga, 778
- Wight isla de, 415
- Wilchair, 431
- Wilfrid, 415, 418
- Willibrord, 418, 419, 421,
423, 424
- Windesheim, 757, 758, 759,
765
- Winfrith, 418-419, 428,
429, 450
- Witiza. Véase Benedicto
de Aniane
- Wolfram von Escenbach,
566
- Worms: Concordato de,
562
- Wulfstan, (Vulstan)
Obispo de Worcester,
565
- Yahveh, 40-41
- York (Inglaterra), 131;
obispo en, 417; arzo-
bispo de, 549
- Zacarías, 425
- Zagreus, 55
- Zaratustra, 32
- Zenobia, 191
- Zenón, Emperador, 222,
341
- Ziska, 780
- Zoroastrismo, 35, 136, 140,
143, 144, 389, 450
- Zoroastro, 32
- Zósimo, 231
- Zwolle, 758



