

I

LA FUNDACIÓN DE LA IGLESIA Y SU DESARROLLO EN LOS TRES PRIMEROS SIGLOS

Desde el punto de vista de la teología, la Iglesia fue fundada el primer viernes santo, en el que Cristo con su muerte en la cruz dio cima y remate a su obra de redención. Extinguióse el Viejo Testamento, o sea, el tiempo de la preparación, y se inició el nuevo orden salvífico. Sin embargo, atendiendo a consideraciones puramente históricas, puede afirmarse que la fundación de la Iglesia no se hizo de golpe, sino paso a paso. El proceso fundacional empieza ya cuando Cristo llamó a los apóstoles, prosigue con la designación de Pedro como piedra fundamental de la Iglesia, con la instauración de los sacramentos, y llega a su consumación cuando los apóstoles, después de la resurrección, empiezan a poner en obra los mandatos del Maestro.

No debe esto entenderse en el sentido de que la idea de la Iglesia sufriera una evolución paulatina; tal cosa ocurre con los fundadores de religiones puramente humanas, que trabajan incansablemente en la elaboración de sus ideas y son empujados por las circunstancias ora en ésta, ora en aquella dirección, para llegar al fin a un resultado en el que poco o nada subsiste de la concepción primitiva. Nada semejante puede advertirse en Cristo. Su plan para el establecimiento del reino de Dios en la tierra estaba desde el primer momento concluso y bien determinado, y cada uno de los pasos a que hemos aludido contribuyó a darle realidad.

No es incumbencia de una historia eclesiástica narrar la vida de Jesús dando una descripción de su personalidad histórica o una exposición de su doctrina. Es verdad que la vida y la doctrina de Jesús entran a formar parte de la historia de la Iglesia; más aún, para la recta inteligencia de tal historia, es absolutamente indispensable un conocimiento a fondo de los Evangelios. Pero tal conocimiento podemos darlo por supuesto, como común posesión de todas las personas cultas.

Jesús no asignó a su reino de Dios ningún centro de culto determinado espacialmente, como el que la religión judía poseía primero en el tabernáculo y luego en el templo. En cambio, desde el primer momento

cuidó de echar los cimientos para la futura organización de su Iglesia. No pertenecían a esta organización las piadosas mujeres de Galilea, que facilitaban los medios de subsistencia a Jesús y a los suyos, como tampoco los amigos acomodados de las distintas localidades, en cuyas casas sabía que en todo tiempo sería recibido hospitalariamente. En cambio, los setenta y dos discípulos eran auxiliares designados ex profeso por Jesús. Venían a ser, por así decir, los hombres de confianza con que Jesús contaba en los distintos lugares, y en los viajes del Maestro eran enviados por delante a la ciudad cercana para preparar su visita.

Una clase especial, y la más alta, era la constituida por los Doce, también elegidos, es decir, nombrados por Jesús, y que le acompañaban en todos sus viajes. El nombre de «apóstol», o sea, enviado o mensajero, no correspondía por de pronto a su misión, sino que más bien anunciaba el futuro.

Los apóstoles sabían muy bien que, mientras el Maestro estuviera con ellos, todo su afán debía consistir en prepararse para la misión que en el porvenir les estaba reservada. Si más de una vez discutieron entre sí acerca de la primacía, como se nos relata en los Evangelios, no hay que ver en ello una vanidad pueril, sino un ardiente celo por su tarea: cada uno quería asegurarse la mayor participación posible en los trabajos que les aguardaban. Sobre todo, no hemos de imaginarnos a los apóstoles como gente totalmente obtusa, ni creer que fuera vano el esfuerzo del Maestro en educarlos. La manera cómo Pedro, inmediatamente después de la ascensión del Señor, tomó en sus manos las riendas y propuso que se completara el número de los Doce, muestra bien a las claras que los apóstoles se daban perfecta cuenta de su misión. En cambio, estaban a oscuras sobre muchas cosas, aun después de haber recibido el Espíritu santo. Fue necesaria una revelación especial, para que Pedro se decidiera a impartir el bautismo a los paganos, a pesar de lo inequívoco que era el mandato del Señor.

Al tiempo de la ascensión, la comunidad contaba más de quinientas almas, a juzgar por el número de los que estaban reunidos cuando la gran aparición en Galilea. Sólo una parte de ellos vivía en Jerusalén o siguió a los apóstoles a esta ciudad, como lo indica el hecho de que en el cenáculo no asistieran más de ciento veinte. Pero en Jerusalén se produjo el primer gran incremento. Después del sermón de san Pedro el día de pentecostés, unas tres mil almas recibieron el bautismo; entre ellos debía haber muchos habitantes de Jerusalén. Poco tiempo después la comunidad contaba ya con cinco mil varones, lo que hace suponer un número total de diez mil a quince mil miembros cuando menos, cifra muy considerable si se tiene en cuenta que la ciudad tenía entonces poco más de cincuenta mil habitantes. A consecuencia de este aumento los apóstoles se vieron tan agobiados de trabajo, que tuvieron que procurarse auxiliares. Acaso podamos ver ya unos auxiliares de categoría inferior en los «jóvenes» que dieron sepultura a

Ananías y Safira; sus funciones corresponderían a las que luego vemos desempeñar a los ostiarios o fosores. Además, los apóstoles consagraron por medio de la imposición de manos a los siete diáconos (literalmente, sirvientes), que atendían al servicio de los pobres y actuaban también como predicadores o catequistas.

División en jurisdicciones locales.

Al principio los apóstoles regían conjuntamente la comunidad. Ni siquiera en los lugares fuera de Jerusalén donde había cristianos aislados o grupos de ellos, oímos hablar de preósitos locales. Cuando en Samaría se formó un grupo relativamente importante, gracias a la labor del diácono Felipe, Pedro y Juan se trasladan allí personalmente. Luego, al llegar de Antioquía la noticia de las numerosas conversiones llevadas a efecto en aquel lugar, ya no van allí los apóstoles en persona, sino que envían a Bernabé con plenos poderes. En aquella lejana ciudad, Bernabé actúa con plena independencia y hace venir de Tarso a Pablo, pero no se le puede considerar como un jefe local, sino que trabaja siempre al servicio de los apóstoles. La comunidad cristiana no está todavía dividida en demarcaciones jurisdiccionales.

Pero seguidamente Pablo y Bernabé fundan toda una serie de comunidades en el Asia Menor, a cuyo frente ponen jefes locales. Este es el primer paso hacia la división de la Iglesia en distritos de jurisdicción, lo que más tarde habrían de ser las diócesis. El «presbítero» de la comunidad de Listra no tenía ninguna autoridad en Derbe o en Iconio. Sin embargo, estos preósitos no son todavía obispos diocesanos en el sentido posterior, puesto que de momento sólo actúan en representación de los apóstoles. En cuanto Pablo u otro apóstol aparece en la comunidad, asume el primer puesto sin más ceremonias. El establecimiento de jefes locales en representación de los apóstoles parece haber sido imitado luego en Palestina y en Siria, aunque sobre este punto nos faltan noticias precisas.

Tenemos, pues, en el tiempo apostólico, una doble jerarquía: una jerarquía general y otra local. La jurisdicción general es ejercida por los apóstoles, o conjunta (concilio apostólico) o individualmente (Pablo, Juan, Pedro), o también por colaboradores de los apóstoles dotados por éstos de plenos poderes. Ejemplos de este último caso tenemos, entre otros, en las actividades de Tito en Creta y de Timoteo en Éfeso, y quizá también en la de Marcos en Alejandría. La jurisdicción local compete a los preósitos locales instaurados en las distintas comunidades por los apóstoles, y obrando en nombre de éstos mientras estuvieron en vida. Con la muerte del último apóstol se extinguió la jerarquía general, y los presbíteros locales pasaron automáticamente a ocupar el puesto de auténticos obispos diocesanos. Esto no significa que la Iglesia se disgregara en pequeñas

iglesias independientes: para ello estaba el especial ministerio de Pedro, que no se extinguió con su muerte, y la *communio* fundada en tal ministerio.

Huelga decir que no debemos hacernos ilusiones sobre la importancia de estas primitivas comunidades. En los primeros años Jerusalén contaba con más de diez mil cristianos, pero la ciudad fue destruida en el año 70, y la comunidad, ya probablemente muy menguada, se dispersó. Los restantes grupos de cristianos llegarían apenas a unos centenares en la época apostólica, incluso los de Corinto, Éfeso, Esmirna, Filipos. Los presbíteros locales eran personas de escasa categoría social. No conocían aún la mitra y el báculo, y en su atuendo exterior en nada se distinguían de los restantes ciudadanos. En muchos casos tal estado de cosas se perpetuó hasta los últimos tiempos de la antigüedad, y un obispo local a menudo no era más que lo que hoy es un párroco. Lo que importa, empero, es la existencia desde un principio de una positiva organización jerárquica. El cristianismo jamás se limitó a ser una orientación o corriente espiritual o un movimiento de exaltación de las masas.

El episcopado monárquico.

Algunos críticos modernos se han empeñado en intercalar, entre los apóstoles y las posteriores comunidades episcopales, un período de informes movimientos de masas, planteando así un problema que se ha hecho clásico en la teología no católica: ¿cómo y cuándo surgió el «episcopado monárquico»? La intención de esta pregunta no puede ser más clara: Cristo no fundó Iglesia alguna, sino que sólo aportó una doctrina, unas ideas. Es verdad que sobre la base de tales ideas se ha desarrollado lo que llamamos Iglesia, pero ésta se ha convertido en algo totalmente distinto de lo que Cristo se había propuesto. Ocurre, empero, que semejante teoría sólo es sostenible a costa de prescindir por completo de las fuentes, o de torcerlas hasta hacerles decir algo distinto de lo que realmente dicen. Ya es difícil, en primer lugar, imaginar que una masa amorfa consiga darse por sí misma una organización, sin que sobre ella se ejerza una acción exterior, y lo que es más todavía si resulta que semejante «evolución» conduce simultáneamente y en los más distintos lugares a idénticos resultados. Pero, sobre todo, carecemos totalmente de noticias sobre la existencia de semejantes comunidades no organizadas. Las fuentes no permiten tampoco descubrir el menor vestigio de grupos regidos por un colegio o gremio, sin una jefatura «monárquica», que tal es la fase de transición postulada por los teóricos evolucionistas. Por el contrario, en todas partes encontramos comunidades dotadas de un vértice jerárquico. En las cartas de san Ignacio de Antioquía, de los primeros años del siglo II, en toda comunidad aparece un obispo único, asistido por presbíteros y diáconos. Y poco antes, a fines

del siglo I, tenemos a san Clemente de Roma, que en su carta a los corintios adopta hasta tal punto el tono de un obispo «monárquico», que muchos críticos llegan a atribuirle la instauración de este cargo. Jamás hizo tal cosa puesto que en el Apocalipsis, escrito probablemente hacia el año 100 nos encontramos con los prepósitos locales de Pérgamo, Tiatira, etc. designados con el nombre de «ángeles de las iglesias», y que eran sin duda alguna, personalidades individuales y no colegios. Tenemos además, las listas de los primeros obispos de las iglesias principales como Roma, Antioquía, Alejandría, todas las cuales se remontan hasta los propios apóstoles. Fueron redactadas precisamente, ya a mediados del siglo II, para dar garantía de que la sucesión desde los apóstoles no había sufrido interrupciones. Es cierto que se ha formulado la sospecha de que los nombres más antiguos de semejantes listas no corresponden a jefes jerárquicos, sino a simples «testigos de la tradición». Pero ¿qué significa esto? Los primeros escritores que de ellas hacen uso, san Ireneo y otros, los consideran en todo caso como obispos. El hecho mismo de que haya que echar mano de hipótesis como ésta, es una prueba concluyente de cuán infundada es la teoría de la aparición paulatina del episcopado monárquico.

Una cuestión distinta, aunque de secundaria importancia, es la de si todos los prepósitos locales, ya desde un principio, o sea incluso los nombrados por Pablo y Bernabé en Listra, Derbe, etc., poseyeron el orden episcopal, y si en cada una de las comunidades eran ellos los únicos en haber recibido este grado. Los títulos no permiten concluir nada en concreto. Pablo usa como sinónimos los términos presbítero y «episcopos». San Ignacio distingue entre ellos, pero todavía san Ireneo habla a veces de presbíteros refiriéndose a obispos. Lo más verosímil es que los apóstoles, cuando consagraban nuevos ministros por la imposición de manos, les confirieran al principio cada vez la plenitud del orden sagrado. Sólo más tarde debió de instaurarse la práctica de establecer grados inferiores en el sacramento, o sea, no impartir cada vez el orden entero, sino sólo en la medida que el oficio conferido lo requería. Así se explicaría, por ejemplo, la noticia, cuyos testimonios pueden seguirse hasta el siglo II, de que san Clemente fuera consagrado por el apóstol san Pedro, a pesar de que, como obispo de Roma, ocupa el tercer lugar en la lista de sus sucesores; como también la costumbre perpetuada en Alejandría hasta fines del siglo II de que el nuevo obispo fuera consagrado, no por un obispo vecino como se hacía en otras partes, sino por los presbíteros de la ciudad. De ahí se deduce que en Alejandría, donde por lo demás seguían en vigor muchas otras prácticas antiguas, aun a finales del siglo II todos los presbíteros, o al menos una parte de ellos, habían recibido la consagración episcopal. Pero nada tiene esto que ver con el episcopado monárquico. Aún hoy existen grandes diócesis en las que, junto al obispo, otros sacerdotes poseen la

dignidad episcopal. En la antigüedad, lo mismo que hoy, las comunidades tenían siempre una cabeza única.

La expansión del cristianismo.

Para juzgar el progreso misional del cristianismo, nos basta atenernos a los resultados: en efecto, a partir de la época apostólica podemos observar, casi de un decenio al siguiente, cómo el mapa se va llenando con los nombres de nuevas comunidades de fieles, hasta que a fines del siglo III apenas queda en todo el Imperio romano una sola ciudad importante en la que no se encuentren cristianos. Muy poco es, en cambio, lo que sabemos sobre el modo de difundirse la fe, y en particular acerca de las personas a las que tal expansión se debe.

Lo que mejor conocemos son los primerísimos comienzos de la difusión de la nueva doctrina, gracias a los Hechos de los apóstoles de san Lucas, fuente histórica que en riqueza de contenido, vivacidad de exposición y credibilidad apenas encuentra su paralelo en toda la literatura antigua. Pero los Hechos no son más que un fragmento. Ya el título no corresponde del todo a su contenido. Lo que en realidad nos dan los doce primeros capítulos son sólo los hechos y vicisitudes de san Pedro. Luego la narración se interrumpe bruscamente con la enigmática frase: «Y salió, yéndose a otro lugar». Y desde este punto hasta el final ya sólo se habla de Pablo. La única vez que reaparece san Pedro es con ocasión del concilio apostólico. Pero es que también la historia de san Pablo se interrumpe con igual brusquedad, con la noticia de que el apóstol permaneció dos años enteros en su casa de Roma «enseñando con toda libertad». Ahora bien, un rasgo característico de la composición de este libro, que aparece también en el evangelio de san Lucas, consiste en abandonar súbitamente un tema para más adelante volver a recoger el cabo que había quedado suelto. Es, pues, posible, y ya los antiguos pensaron en ello, que Lucas tuviera la intención de volver a tratar de san Pedro e incluso decir algo acerca de los demás apóstoles. Pero sea de ello lo que fuere, lo positivo es que, tal como lo tenemos, el libro de los Hechos, si prescindimos de los primeros años, no nos da una historia de la Iglesia, sino sólo la historia de los viajes del apóstol Pablo. Y como a mayor abundamiento poseemos las catorce epístolas de san Pablo, que vuelven a situarnos en el mismo círculo, la labor misionera del apóstol de los gentiles viene a cobrar a nuestros ojos un relieve tan destacado, que nos sentimos tentados a considerarlo, no ya como el misionero más eficaz, sino como el único difusor de la fe.

Mas no fue éste el caso, sin duda alguna. Muy lejos de las rutas recorridas por san Pablo encontramos por doquier comunidades cristianas que no ceden en importancia a las iglesias fundadas por aquél. La noticia de que la comunidad de Alejandría fue fundada por el evangelista san

Marcos está suficientemente atestiguada. De Roma, en cambio, ni siquiera sabemos quién fue el primero en introducir el cristianismo. Cuando en la primavera del año 60 san Pablo vino a Roma, encontró allí ya una numerosa comunidad. Y no deja de ser curioso que el cambio de vida de Pomponia Grecina, la noble mujer romana de que nos habla Tácito, ocurriera en el año 43, o sea cuando san Pedro salía de Jerusalén «yéndose a otro lugar». De todos modos, esta coincidencia de fechas no basta para que pueda afirmarse tan temprana aparición de san Pedro en Roma. De Juan sabemos que más tarde se estableció en el Asia Menor y actuó en las iglesias fundadas por Pablo. Discípulo suyo fue el obispo Policarpo de Esmirna, que sufrió el martirio a mediados del siglo II. Hacia fines de este mismo siglo en Hierápolis de Frigia se enseñaba el sepulcro del apóstol Felipe, aunque no es seguro que no se trate de una confusión con el diácono homónimo. Aparte de estos datos, nada más sabemos de la actividad y vida posterior de los apóstoles. Las leyendas tardías nos los presentan visitando lejanos países, conocidos o incluso fabulosos, bautizando a millares de personas entre asombrosos milagros y convirtiendo reinos enteros. Tales leyendas sirven, cuando menos, para indicarnos cómo no ocurrieron las cosas.

Hemos de suponer que los resultados logrados por los primeros misioneros de la nueva fe fueron muy exiguos, al menos en cuanto al número se refiere. Debía ser raro que en una ciudad se consiguiera convertir más que algunas familias o pequeños grupos de ellas. En ninguna parte hallamos vestigios de conversiones en masa, de que abrazara la fe cristiana una localidad o una comarca entera. A principios del siglo III dice todavía Orígenes (Hom. in Ps. 36): «No somos un pueblo. En esta o en aquella ciudad hay algunos que han llegado a la fe. Pero desde que empezó la predicación, no ha habido un solo caso de un pueblo que se convirtiera todo entero. No ocurre con nosotros lo que con el pueblo de los judíos o los egipcios, que forman una raza unitaria; los cristianos se reclutan uno a uno en los distintos pueblos.» La tesis de más de un historiador moderno, de que el cristianismo se esparció a la manera de una oleada de entusiasmo, es totalmente falsa. Las conversiones no eran el producto de una sugestión de masas, sino que cada individuo sabía lo que hacía. Sólo así se explica el asombro de los paganos, expresado ya por Plinio y relatado después por Tertuliano, de que en todas partes se encontraran cristianos sin que pudiera decirse de dónde habían venido.

En esta expansión oculta y callada de la fe de Cristo radica para nosotros la dificultad de averiguar cómo se realizaba en concreto. De seguro que el medio principal era la predicación oral; la propaganda escrita debía ocupar un lugar secundario. Hasta mediados del siglo II oímos hablar de «profetas» o «maestros» ambulantes. Uno de ellos fue el filósofo y mártir Justino. Diríase, empero, que estos predicadores espontáneos no

siempre gozaban del favor de los obispos. Es de lo más sorprendente que hasta el siglo IV y aun después, las fuentes cristianas apenas contengan indicios de una voluntad misional o de un entusiasmo misionero. Por lo visto se había hecho ya tan habitual que la gente acudiera espontáneamente a la nueva fe, que nadie sentía la necesidad de abrirle nuevos caminos. Ni siquiera los escritos de los apologetas, dirigidos a los paganos, pueden considerarse como propaganda en sentido estricto. Lo único que se proponían era refutar ataques.

San Pedro en Roma.

Para designar a los futuros obispos de Roma como sus sucesores en el oficio de piedra fundamental de la Iglesia, no era absolutamente indispensable la presencia personal del apóstol san Pedro en la ciudad de Roma. En este sentido, el alcance *teológico* de la presencia personal acaso haya sido exagerado en ocasiones, tanto por los que lo afirman como por los que lo niegan. El primado papal como institución de derecho divino no depende de que Pedro haya estado en Roma un tiempo más o menos largo, o de que haya estado allí en absoluto. De todos modos, es un hecho histórico comprobado que Pedro estuvo en Roma y que allí sufrió el martirio y fue enterrado. Desde el punto de vista histórico, esto no constituye siquiera un problema; pues todos los indicios hablan en favor y ninguno en contra, y para el historiador un problema surge sólo cuando descubre contradicciones en sus fuentes o cuando se encuentra con hechos que no se explican por sí mismos. Sin embargo, dada la gran trascendencia *histórica* de este hecho, es legítimo que el historiador se pregunte cuál es el grado de certeza que puede atribuírsele.

He aquí la respuesta: la certeza es todo lo grande que puede ser tratándose de un hecho que no está atestiguado ni por un documento auténtico ni por el relato fidedigno de un testigo ocular, y que por consiguiente sólo podemos demostrarlo por medio de testimonios mediatos. Pero de éstos tenemos tantos en Roma, que sin reparos podemos hablar de una perfecta convergencia de todas las fuentes hacia este punto.

Tenemos la inequívoca alusión al martirio de Pedro en el evangelio de san Juan (Ioh 21, 19). Cuanto más tarde fechen los críticos este capítulo, más sorprendente resulta el dato que nos da, puesto que justamente, al decir de los mismos críticos, en el siglo II no existía tradición alguna referente a Pedro. Tenemos la carta de san Clemente, aproximadamente contemporánea del evangelio de san Juan, escrita en Roma y en la que se relatan cosas que han ocurrido «en nuestro tiempo» y «entre nosotros», citando entre ellas el «glorioso testimonio» de Pedro. A pocos años de distancia, a principios del siglo II, tenemos la carta de san Ignacio a los romanos, en la que declara que no se propone darles órdenes «como Pedro

y Pablo»; la misma expresión emplea al dirigirse a los efesios y tralenses, pero sin hacer alusión a Pedro y Pablo, evidentemente porque los príncipes de los apóstoles tenían una relación mucho más íntima con Roma que con Éfeso y Trales. Tenemos la tradición sobre la redacción del evangelio de san Marcos, que nos ha sido conservada por Eusebio, el cual se apoya a su vez en los escritores del siglo II, Papías y Clemente de Alejandría. Es cierto que esta tradición no es coherente en todos sus pormenores, pero sí lo es en afirmar que Marcos actuó en Roma de intérprete de san Pedro. El canon muratoriano, de la segunda mitad del siglo II, habla de la *passio Petri* como de un hecho conocido. Del siglo II también, tenemos el testimonio expreso del obispo Dionisio de Corinto sobre el martirio de ambos apóstoles en Roma, el de Ireneo sobre su labor evangelizadora en esta ciudad, el de Tertuliano, que opina que no hay diferencia entre los que han sido bautizados por Juan en el Jordán y los que lo han sido por Pedro en el Tíber (*De baptismo* 4, 4), finalmente el del clérigo romano Cayo, hacia el año 200, que se ofrece a mostrar a todos, los «trofeos» de los apóstoles en el Vaticano y en la carretera de Ostia. Eusebio, al que debemos este dato, entiende por «trofeos» los gloriosos sepulcros; ¿qué podría entenderse, si no?

Independiente de todos estos testimonios es la lista de obispos romanos, que ya Ireneo se encontró hecha. Nos ha llegado según una tradición muy ramificada, de la que Ireneo no es en modo alguno la única fuente. En todas sus versiones san Pedro ocupa el primer lugar de la lista.

Una circunstancia a la que tal vez no se ha prestado siempre toda la atención que merece, es asimismo la siguiente: ¿Cómo se explica que los nombres de Pedro y Pablo se hayan asociado hasta tal punto, que en la tradición aparecen siempre como una unidad, y esto ya en Clemente y en Ignacio? El hecho no es bíblico. En ningún lugar del Nuevo Testamento se habla de Pedro y Pablo así de corrido. Sus caminos raras veces se cruzaron. La nueva crítica ha pretendido incluso descubrir una profunda oposición entre ellos, entre los tipos de cristianismo personificados en cada uno. Pues bien, ¿cómo y dónde llegaron a fundirse estos dos nombres, hasta el punto de convertirse en una expresión proverbial para todos los tiempos siguientes? Ello sólo pudo haber ocurrido en un lugar donde se hubiera perpetuado el recuerdo de una común y eficaz actividad de ambos apóstoles. Este lugar no puede ser otro que Roma. Si los dos apóstoles no hubieran prestado en Roma cuando menos el testimonio final de su fe, jamás sus nombres hubiesen quedado asociados de este modo.

Harnack ha llamado la atención sobre otro notable testimonio. En su libro *contra Celso* escribe Orígenes (II, 14): «Flegonte, creo que en el libro XIII o XIV de su *Crónica*, ha reconocido a Cristo el conocimiento de cosas futuras —aunque por lo demás habla erróneamente de Pedro en lugar de Jesús— y ha demostrado que la predicción se ha cumplido.» Este P. Elio

Flegonte era un liberto de Adriano (117-138) que escribió para el emperador, o en colaboración con éste, una extensa obra titulada *Olimpiadas* o *Crónica*, llena de toda clase de cosas curiosas, según el gusto de Adriano. No poseemos ya esta obra y no podemos saber, por tanto, a qué profecías se refería su autor. Pero lo notable es que un erudito pagano que escribía en Roma a principios del siglo II pudiera confundir a Pedro con Jesús. Naturalmente que esto no demuestra que Pedro estuviera en Roma, pero sí que en tiempos de Adriano su nombre gozaba de gran prestigio entre los cristianos de la capital. Y esto es justamente lo que deberían negar los que discuten la presencia de Pedro en Roma. Según ellos, en el siglo II Pedro era en Roma una figura tan desconocida como Tadeo y Bartolomé.

Pues bien, no existe ningún testimonio que pueda oponerse a los que hemos citado. Jamás ha habido un solo escritor, ni siquiera un escritor de leyendas, que haya situado la última actividad y la muerte de los dos apóstoles en otro lugar que en Roma. La única dificultad positiva es el hecho de que en ninguno de los tres lugares del Nuevo Testamento en que Pablo aparece en relación con Roma, o sea, en la epístola a los Romanos, al final de los Hechos y en la 2.^a carta a Timoteo, se hace mención de Pedro. Pero lo más que de este hecho puede deducirse es que Pedro no residió de un modo permanente en Roma, lo cual ya era de suyo lo más verosímil; no, en cambio, que no estuviera jamás en la urbe, y menos que no sufriera allí su martirio.

La arqueología nos aporta una prueba que es independiente de esta convergencia de las fuentes históricas, y no menos convincente que ella. Es un principio de la arqueología que basta con demostrar la existencia de un temprano culto local, para poder dar por segura la existencia del sepulcro y con ella el hecho del martirio, por deficientes que sean las posteriores leyendas sobre un mártir. Si esto vale para los demás mártires, ha de valer también para Pedro y Pablo. Pues bien, el estudio arqueológico del sepulcro de san Pedro ha permitido dar por seguro que el sepulcro existía, al menos, mucho antes de la erección de la basílica por Constantino; y las últimas excavaciones realizadas bajo la basílica desde 1941 no han hecho sino confirmar este resultado. Es más, bajo el actual altar mayor ha aparecido una especie de monumento que procede de mediados del siglo II, y que es, en todo caso, aquel trofeo del apóstol a que se refería Cayo hacia el año 200. Es verdad que existe aún en Roma otro lugar en el que había, si no un sepulcro, al menos un lugar de culto del apóstol, anterior también a la época de Constantino. En las excavaciones efectuadas desde 1915 bajo la iglesia de San Sebastián, salió a la luz un muro literalmente cubierto de grafitos con invocaciones a los apóstoles Pedro y Pablo. Estas inscripciones no pueden ser posteriores al siglo III, ya que el lugar en que se encuentran fue terraplenado a principios del siglo IV para la edificación de la basílica. Ahora bien, el culto de un santo independientemente de su sepultura es algo

por completo inusitado en la antigüedad cristiana. Se ha sospechado, pues, apoyándose en leyendas antiguas, que los cuerpos de los apóstoles fueron trasladados por un breve tiempo a San Sebastián. Sea de ello lo que fuere, tenemos en todo caso la prueba arqueológica de que ya en los más tempranos tiempos san Pedro era venerado en Roma como un santo local, y ello sólo era posible, según lo que sabemos de las prácticas habituales en la antigüedad cristiana, a condición de estar enterrado en Roma.

Pero hay quienes no se dan por satisfechos con esta demostración, y se asombran de que no se disponga de testimonios más claros. Se trata de personas que no han acabado de darse cuenta de la índole de los fundamentos en que se basa todo nuestro conocimiento de la antigüedad, incluso la clásica. Hay en la historia antigua una gran cantidad de hechos de los que nadie duda, y que distan mucho de estar tan bien demostrados como el sepulcro de san Pedro: que Alejandro Magno muriera en Babilonia, o el emperador Augusto en Nola, o que las cenizas de Trajano fueran depositadas en la columna de su nombre. Es también digno de notar que no se haya puesto en duda la autenticidad del sepulcro de san Pablo, a pesar de que las pruebas históricas en su favor son las mismas que para el sepulcro de san Pedro.

Sonroja ver cómo muchos eruditos no católicos se creen casi obligados a disculparse, cuando terminan admitiendo que san Pedro murió en Roma. Así escribe uno de ellos: «No hay un sólo testimonio indudable que demuestre con todo rigor que Pedro estuviera alguna vez en Roma, aunque resulta difícil no admitirlo» (Gustavo Krüger, *Petrus in Rom*, ZNW 31, 1932, p. 301); y otro: «Verdad es que en la secular polémica de si Pedro fue a Roma y si sufrió allí el martirio, la balanza de la verosimilitud —pues no hay que hablar de certeza— parece inclinarse por la afirmativa» (Erich Caspar, *Papstgeschichte* I, p. 1). «Tengo la firme impresión de que hay que contar con la posibilidad de que Pedro haya ido a Roma» (Goguel, RNPR 18, 1938, p. 194). «Nos enteramos luego de que Pedro, lo mismo que Pablo, emprendió viajes misionales por diversos países, y es incluso posible que en uno de estos viajes hallara la muerte en Roma» (Ad. Jülicher, *Die Religion Jesu und die Anfänge des Christentums*, en *Kultur der Gegenwart*, ed. por P. Hinneberg, 1922, p. 80). Es como si dijeran: Por mi parte no hay inconveniente, si así lo desean. A uno le vienen ganas de preguntar: En todo el campo de la antigüedad, ¿dónde se adoptan tantas precauciones para admitir un simple hecho?

El catálogo de los papas.

La más antigua de las listas de obispos romanos llegadas hasta nosotros se encuentra en Ireneo (Haer. III, 3). Dice así:

«Después que los santos apóstoles (Pedro y Pablo) hubieron fundado y constituido la Iglesia, pasaron a *Lino* el oficio del episcopado.

Éste es aquel *Lino* que menciona Pablo en su epístola a Timoteo. Le sucedió *Anacleto* y tras éste recibió el oficio episcopal, en tercer lugar después de los apóstoles, *Clemente*, quien (aún) había conocido personalmente a los apóstoles... A este *Clemente* siguió *Evaristo*, a *Evaristo Alejandro*; luego, el sexto después de los apóstoles, fue erigido *Sixto*, después de éste, *Telesforo*, quien prestó un espléndido testimonio (fue mártir). Siguió luego *Higinio*, luego *Pío*, tras de éste, *Aniceto*. Después que *Aniceto* fue sucedido por *Sofero*, ocupa hoy la dignidad de obispo, en duodécimo lugar después de los apóstoles, *Eleuterio*.»

Esta lista abarca un espacio de unos cien años, lo cual no es demasiado para la fiel transmisión de una simple sucesión de nombres. Parece, además, que Ireneo no fue el primero en establecer la lista. Los incisos «el tercero», «el sexto» hacen pensar en los recursos mnemotécnicos de una transmisión oral, y sabemos por otra parte que Hegesipo, antes aún que Ireneo, había redactado un catálogo de los obispos romanos, que no ha llegado hasta nosotros. Nadie duda, empero, de la exactitud de la relación de Ireneo.

El catálogo reaparece sucesivamente en los escritores cristianos a partir del siglo III, con las correspondientes adiciones. Al pasar de uno a otro se cometen errores, omisiones, trasposiciones y corrupciones de nombres, faltas todas muy fáciles de corregir. Así, en los manuscritos, Hyginus aparece a veces con el nombre de Egenus o Eugenius, luego Zephyrinus se transforma en Severinus, Fabianus se desfigura en Fabius o Flavianus. El raro nombre de *Anencletus* dio lugar a gran número de corrupciones, hasta el punto que algunos escritores posteriores lo desdoblaron en dos personas distintas, un *Cletus* y un *Anacletus*. Pero todas estas dificultades son de poca monta.

Tenemos, pues, una lista fidedigna de los primeros papas. Mas para nosotros no es más que eso, un catálogo de nombres, no una crónica papal. Una cronología en la que podamos confiar no empieza hasta el año de la muerte del papa Ceferino (217); para la época anterior no poseemos más que algunos puntos de apoyo.

Lino y *Anacleto* no son para nosotros más que nombres. De *Clemente* poseemos la larga misiva a la comunidad de Corinto. Los clérigos de Corinto habían expulsado a su obispo Fortunato, que probablemente había sido aun designado por el propio apóstol san Pablo. Fortunato se dirigió al obispo de Roma, y *Clemente* envió a dos presbíteros romanos para reponer a Fortunato y restablecer el orden en Corinto. Los tres siguientes, *Evaristo*, *Alejandro* y *Sixto I*, vuelven a ser simples nombres para nosotros. De *Telesforo* sabemos sólo por Ireneo que sufrió el martirio. Es el primer martirio de un papa del que tenemos noticia. Debió

de ocurrir bajo Adriano (117-138). De Higinio, Pío I y Aniceto sabemos que bajo sus pontificados ocurrieron en Roma polémicas con herejes gnósticos. Aniceto fue aquel papa a quien vino a ver el obispo de Esmirna, el anciano discípulo de los apóstoles Policarpo, para tratar con él sobre la celebración de la fiesta de pascua. Era el caso que los ritos observados por las comunidades del Asia Menor discrepaban de los usuales en las demás iglesias, sobre todo en la romana. De Sotero sabemos por azar que obsequió a la comunidad de Corinto con un generoso donativo en dinero. Eleuterio fue el papa a quien consultó Ireneo cuando fue mandado por la comunidad de Lyon para tratar acerca de los montanistas. Nuestras noticias no empiezan a fluir con alguna mayor abundancia hasta llegar al sucesor de Eleuterio, Víctor.

Es curioso que entre estos papas haya tantos con un nombre griego. Ello ha hecho pensar a algunos, que la Iglesia de Roma vino a ser durante largo tiempo una especie de colonia extranjera griega. Sin embargo, basta echar una ojeada a la epigrafía urbana de Roma para ver que los nombres griegos eran en aquel tiempo extraordinariamente frecuentes, sobre todo entre los esclavos y libertos. Algunos nombres de papas, como Evaristo, Aniceto y, en el siglo III, Antero, pueden incluso considerarse como típicos nombres de esclavos. Del papa Pío sabemos, además, por otras fuentes, que era un liberto, a pesar de ser latino su nombre, y lo mismo puede decirse del papa Calixto. Ello no tiene por qué extrañarnos demasiado. No hay que imaginar a un liberto romano como una especie de criado retirado. Precisamente los libertos constituían la clase más activa y ambiciosa de la población, en cuyas manos estaba una gran parte del comercio y de la industria. En la sátira romana el liberto viene a representar el papel de nuestro nuevo rico. No es que esto tenga algo que ver con la condición de los papas, pero sí nos facilita un indicio para saber en qué círculos sociales debemos ante todo buscar a los cristianos de entonces: no tanto en la antigua nobleza romana y en la aristocracia de funcionarios, como en la clase media que se afanaba por imponerse.

La gnosis.

Los gnósticos, cuya aparición se remonta al siglo I, no constituían al principio una secta separada, sino más bien una corriente espiritual dentro de la Iglesia. Muchas personas de cultura que se habían hecho cristianas, sobre todo en los grandes centros culturales helénicos de Antioquía y Alejandría, tenían la penosa impresión de que el cristianismo era demasiado superficial, demasiado simplista, casi vulgar. Incluso en la antigüedad, ningún reproche les parecía tan insoportable a los cultos como el de la ingenuidad. Estos académicos no acertaban a percatarse de que la doctrina cristiana es un complejo de verdades inmutables y reveladas.

Preferían elaborarla y desarrollarla al estilo de un sistema filosófico. Esto es justamente lo que la palabra «gnosis» significa: un conocimiento más profundo. Lo que de ello salió no fue una metafísica utilizable, sino una serie de descabelladas teosofías, y teogonías, en las que se mezclaban en vertiginosa confusión lo abstracto y lo concreto, el tiempo, el silencio, el verbo, Dios, el abismo, Cristo, la Iglesia, como en la más exuberante mitología. Conocemos algunos sistemas gnósticos gracias a las refutaciones católicas, especialmente las de Ireneo, que no ahorró fatiga alguna en combatirlos, pero poseemos también fragmentos auténticos de los gnósticos, e incluso un libro completo, la *Pistis Sophia*. Nos resulta hoy difícil encontrar algún interés en semejante galimatías; mas por lo visto el enigmático tono y la mística elevación de estas doctrinas, infinitamente alejadas de la revelación cristiana, ejercían entonces una positiva fascinación sobre muchos espíritus.

Parece que a mediados del siglo II pululaban por doquier los maestros gnósticos ambulantes, algunos de los cuales practicaban misteriosos ritos, celebraban extravagantes fiestas eucarísticas en las reuniones de adeptos y cometían los mayores desafueros. Su actividad resultaba peligrosa para la Iglesia. Hasta la segunda mitad del siglo II, poco pudo hacerse para salir al paso de la proliferación de tratados escritos, pues se carecía de ingenios que estuvieran a la altura de la tarea. Los predicadores gnósticos demostraban un especial empeño en acudir a Roma, no porque la comunidad de fieles romanos constituyera un suelo abonado para su doctrina, sino porque ya entonces se atribuía un valor especial al dominio de la *communio* romana. Conocemos los nombres de algunos, como Marción, Cerdón, Valentín, varias veces excomulgados por los papas Higinio y Aniceto. La exclusión de la comunión de la Iglesia era la única arma de que podían servirse los obispos en tales casos. Algunas pequeñas sectas, como la de los marcionistas, se perpetuaron hasta el siglo IV. En Roma se han hallado algunos pequeños cementerios en los que se cree poder reconocer sepulturas gnósticas. Pero, como movimiento, la gnosis estaba ya muerta en el siglo III, gracias sobre todo a la enérgica reacción literaria que tuvo efecto en el campo católico, por obra de san Ireneo de Lyon, san Hipólito de Roma, los dos alejandrinos Clemente y Orígenes, y el africano Tertuliano, todos los cuales hacían hincapié, frente a los gnósticos, en el principio de la tradición apostólica, o sea en el carácter revelado de la doctrina cristiana.

El papa Víctor.

La polémica sobre la celebración de la pascua aguardaba todavía su solución. Nos faltan datos para comprender por qué se consideraba de tanta gravedad la discrepancia en la fijación de la pascua. A fines del siglo II el

papa Víctor decidió poner fin al asunto. Por su iniciativa se celebraron simultáneamente sínodos en diversas regiones y se comunicaron mutuamente las actas. Todavía a principios del siglo IV Eusebio pudo ver estas actas en el archivo de Jerusalén. Para nosotros poseen una especial importancia, porque nos muestran cuáles eran las Iglesias más importantes al término del siglo II y nos permiten observar asimismo la incipiente formación de las uniones metropolitanas. Para Italia se celebraron sínodos en Roma bajo la presidencia de Víctor; para las Galias, en Lyon, presididos por Ireneo; para el Ponto, o sea la parte oriental del Asia Menor, bajo la presidencia de Palmas, el obispo más antiguo; para el occidente del Asia Menor, bajo Polícrates de Éfeso; para Siria septentrional probablemente en Edesa; para Palestina, en Cesarea. Llegaron además muchas misivas de obispos aislados, de regiones en las que no se habían celebrado sínodos, como la de Baquilo de Corinto. En Egipto no parece que se reuniera ningún sínodo, puesto que allí sólo había un obispo, el de Alejandría.

Todas las actas y cartas sinodales coincidieron en aceptar el uso romano para la fijación de la pascua, con la excepción del sínodo de Éfeso; verdad es, por otra parte, que éste debió ser el más nutrido. Eusebio nos ha conservado la epístola del obispo Polícrates al papa Víctor, concebida en un tono muy arrogante. Con el proceder característico de la Iglesia de aquel tiempo, de pasar sin más ni más a las más extremas medidas, Víctor decidió excluir de la comunidad de la Iglesia a todos los obispos de la región de Éfeso, al que probablemente pertenecían más de una cuarta parte de todos los fieles de entonces. El desconcierto fue general. Nadie discutió al obispo de Roma el derecho a dar tal paso, pero Ireneo de Lyon se hizo portavoz de la opinión pública y exhortó a Víctor a la concordia en un escrito que nos ha sido conservado. Desconocemos el final del asunto; nos consta, empero, que se restableció la comunión entre las iglesias de Roma y Éfeso.

Para todo el siglo II nuestras fuentes son muy escasas, y lo poco que sabemos se refiere en gran parte a Roma y a los obispos romanos. En cuanto a las provincias, las más de las veces nuestros datos se limitan a afirmar la existencia de comunidades de fieles en diversas ciudades. Esta carencia de noticias no es, empero, debida a interrupciones en la tradición, sino a la escasa importancia de las iglesias. Las comunidades contaban aún con muy pocos miembros, y no mantenían entre sí una comunicación tan activa como la que se estableció más tarde. Había aún pocos problemas que conmovieran a la Iglesia entera. Las cosas cambiaron en el siglo III. Aumenta el número y substancia de las fuentes, hasta el punto de que en muchos aspectos estamos mejor enterados de la historia eclesiástica del siglo III, que de la historia imperial contemporánea. La producción literaria cristiana supera casi en volumen a la pagana. Conocemos mejor al papa Calixto que al emperador Alejandro Severo, su contemporáneo, y poseemos una imagen más viva y completa del papa Cornelio y del obispo

Cipriano de Cartago que de los emperadores de su tiempo, Decio, Galo y Valeriano.

La escuela de Alejandría.

En Alejandría, el gran emporio de la cultura helenística y centro del antiguo comercio de libros, había surgido a fines del siglo II una especie de academia cristiana, la llamada escuela catequética. Sabemos muy poco de su organización exterior, pero conocemos un gran número de sus maestros y discípulos, algunos de los cuales fueron más tarde obispos. Nada ha quedado de los escritos del fundador de la escuela, Panteno, pero sí de su sucesor Clemente y aún más del tercer director de la escuela, *Orígenes*. Ambos estaban en la cumbre de la cultura de su tiempo, y estaban sobre todo familiarizados con la filosofía griega. Su empeño en dar una fundamentación filosófica a la doctrina cristiana les indujo a dar más de un paso en falso; Orígenes, sobre todo, fue más tarde objeto de una tajante repulsa de parte de los padres de la Iglesia, llegando incluso a ser condenado en diversos concilios, como en el 5.º ecuménico de 553. Por lo demás, ya en vida entró en conflicto con su obispo y tuvo que abandonar Alejandría. Se trasladó a Cesarea de Palestina, donde fundó una biblioteca cristiana que fue luego utilizada por Eusebio.

Orígenes no tuvo jamás la intención de desviarse de la doctrina de la Iglesia. En su juventud se había dirigido a Roma, «para visitar esta antiquísima Iglesia», como dice Eusebio; su propósito era, evidentemente, estudiar las doctrinas que allí se enseñaban. Después de su deposición por el obispo de Alejandría, intentó defender su ortodoxia en una carta al papa Fabiano.

Orígenes es el primer teólogo cristiano de gran estilo, aunque acaso su valor sea sobreestimado por algunos autores modernos. Sin duda alguna ejerció un estimulante efecto sobre la teología posterior, si bien no puede, ni en mucho, compararse con san Agustín. Para emitir sobre él un juicio definitivo tendríamos que poseer la totalidad de sus obras, muchas de las cuales se han perdido.

Tertuliano.

En la segunda mitad del siglo II surgió en Frigia un movimiento profético-ascético, cuyas repercusiones se hicieron sentir también en Occidente. La secta es conocida con el nombre de montanismo, por su fundador Montano. Los obispos del Asia Menor la rechazaron ya desde un principio; la escuela romana se mantuvo durante un tiempo a la expectativa, y sólo al papa Ceferino, sucesor de Víctor a principios del siglo III, se decidió a romper la comunión eclesiástica con los montanistas.

Este paso provocó el disgusto del cartaginés Tertuliano, que por su parte rompió con la Iglesia y fundó en Cartago una comunidad montanista.

Tertuliano se había convertido al cristianismo en 196, siendo ya un hombre maduro, y seguidamente inició una intensa actividad literaria. Escribía en un latín de lo más personal y extraordinariamente expresivo, muy próximo a la lengua viva de la conversación, por lo que no siempre nos resulta de comprensión fácil. Fue el primer escritor cristiano que se sirvió de la lengua latina, elevándola a la categoría de lengua literaria cristiana. Tertuliano no es un pensador y un investigador, como Orígenes. Es combativo, chispeante, ingenioso, pero su sarcasmo es siempre cáustico, lo mismo si sus víctimas son gentiles o herejes o, en su última época, católicos. Que un hombre semejante pudiera afiliarse a una secta de extáticos y soñadores, en la que hacía el mismo papel que Saúl entre los profetas, sólo puede explicarse por resentimientos personales. Con todo, sus escritos, tanto los católicos como los montanistas, en gracia a su vivacidad y realismo y a su certera capacidad de observación, constituyen una valiosísima fuente para el conocimiento de la vida cristiana de aquella época.

Los papas Ceferino y Calixto. El cisma de Hipólito.

La afluencia de doctores griegos a Roma no cesó con la desaparición de la gnosis. Víctor, Ceferino y Calixto tuvieron que condenar a varios de ellos por la heterodoxia de sus doctrinas. Bajo el pontificado de Ceferino llegó incluso a producirse un cisma, pues algunos de los excomulgados erigieron un antiobispo. La tradición no nos dice quién consagró a este obispo, llamado Natalis, pero sí sabemos que no tardó en volver de su acuerdo y prestó penitencia pública ante el papa. Más grave fue el cisma que estalló poco después de la muerte de Ceferino († 217), dado el prestigio de su promotor, el presbítero romano Hipólito.

Hipólito era el mejor teólogo que poseía entonces la Iglesia romana. Pertenece al número de los grandes escritores cristianos que aparecieron en el giro del segundo al tercer siglo, Ireneo, Clemente, Tertuliano y Orígenes. Se han perdido, sin embargo, la mayor parte de sus escritos, compuestos en lengua griega. A juzgar por los fragmentos conservados, publicó también mucho de mediocre. Era de más edad que Orígenes, y cuando éste visitó a Roma, oyó predicar a Hipólito, quien no se olvidó de advertir a los oyentes la presencia del famoso alejandrino. Bajo el pontificado de Ceferino observó Hipólito con disgusto cómo el diácono Calixto, que le era antipático, iba ganando cada vez más el favor del papa. Según las propias palabras de Hipólito, Calixto había conseguido «embaucar» por completo al anciano obispo. Entre otras cosas, Ceferino confió al hábil diácono, que en su juventud había regentado un negocio de banca, la administración del

cementerio de la Via Apia, que aún hoy lleva su nombre. Cuando a la muerte de Ceferino, Calixto fue nombrado papa, se produjo la ruptura. En su invectiva contra Calixto, que se nos ha conservado, Hipólito observa un curioso silencio sobre la causa de su separación de la Iglesia. Parece que Calixto le invitó a justificarse sobre un punto doctrinal, y al negarse a ello el amargado teólogo, lo fulminó con la excomunión. Pero Hipólito no era un Natalis. Recogió el guante, organizó una comunidad rival y abrumó de insultos a Calixto y a los «calixtianos», acusándoles de relajación moral y de las más bajas intenciones. Calixto sufrió el martirio el 14 de octubre de 222. El cisma se perpetuó bajo sus sucesores, Urbano y Ponciano. El anciano cismático no se reconcilió con el papa hasta el año 235, cuando juntamente con Ponciano fue deportado a Cerdeña. Su cadáver fue trasladado a Roma, y sus amigos le erigieron una estatua en su cementerio de la Via Tiburtina, un honor del todo inusitado en la antigüedad cristiana. En el zócalo de la estatua, hoy en el museo lateranense, pueden leerse los títulos de todas sus obras. Hipólito, como mártir que fue, gozó más tarde en Roma de una gran veneración. Sólo por esto se conservó el recuerdo de su nombre. Ya san Jerónimo, en el siglo IV, no sabía a ciencia cierta quién había sido Hipólito.

Ceferino es el papa más antiguo de quien sabemos dónde fue enterrado, a saber, en el cementerio de Calixto, en un mausoleo erigido en la superficie. Ponciano fue inhumado en el mismo cementerio, en la cripta papal subterránea que su sucesor hizo construir. Es el primer papa del que se ha conservado el epitafio.

Fabiano (236-250).

Le sigue Fabiano, quien según las noticias conservadas dio una nueva organización al clero de la ciudad de Roma. Según un recuento contenido en una carta de su sucesor, había entonces en Roma cuarenta y seis presbíteros, siete diáconos, siete subdiáconos, cuarenta y dos acólitos y cincuenta y dos otros clérigos menores. No podemos decir si remonta a Fabiano o si es aún más antigua la distribución de los presbíteros entre las distintas iglesias de la ciudad, los llamados «títulos». Que en Roma había varias comunidades de culto, a diferencia de otras ciudades, donde el servicio divino se celebraba en una iglesia única, lo atestigua ya Justino.

Fabiano murió el 20 de enero de 250, como uno de los primeros mártires de la persecución de Decio, y la sede romana quedó vacante más de un año. Las tres grandes vacancias de que tenemos noticia en la antigüedad —después de 250, 258 y 304—, coinciden con las últimas tres grandes persecuciones. Fuera de estos casos, el obispo de Roma era regularmente consagrado el primer domingo después del fallecimiento de su antecesor.

Cornelio.

Cuando fue elegido Cornelio, a primeros del 251, la persecución había prácticamente terminado. Pero inmediatamente después de su elección se produjo un cisma. El presbítero Novaciano, un notable escritor del que se ha conservado un libro sobre la Trinidad, se hizo también consagrar obispo y se levantó con la pretensión de fundar una Iglesia reformada. El punto en que hacía particular hincapié era que los que en las persecuciones habían dado muestras de flaqueza, los llamados lapsos (*lapsi* = caídos) o apóstatas, fueran excluidos para siempre de la comunidad eclesíástica.

El problema de los lapsos había provocado dificultades en muchos lugares. Su número era demasiado grande, para que pudiera ser de otro modo. Varios obispos, entre ellos el de Antioquía, temían que si se absolvía a todos con el único requisito de someterse a la penitencia en la forma tradicional, se crearía un funesto precedente para el caso de que se repitieran las persecuciones. En Cartago concurría, además, una circunstancia especial. En la práctica penitencial de entonces era habitual que el pecador solicitara al obispo que le designara abogados; ello constituía una especie de rito, por el que se daba expresión a la humildad que embargaba el ánimo del penitente.

Para esta función de abogados o intercesores de los lapsos eran elegidos, con preferencia, confesores, o sea cristianos que en las persecuciones habían sufrido por su fe. Pues bien, en Cartago había un grupo de confesores que, muy orgullosos de la firmeza demostrada, no distinguían ya entre intercesión y absolución, y readmitían por sí mismos a los lapsos a la comunión, sin tener para ello poderes del obispo. El abuso llegó a tal extremo, que el obispo san Cipriano tuvo que excomulgar a algunos de este grupo, causantes también de otras perturbaciones, y entre ellos estaba el clérigo Novato. Novato organizó un cisma y se puso en relación con Novaciano en Roma; no deja de ser extraña la unión de los dos cismáticos, puesto que en la cuestión penitencial cada uno de ellos defendía principios totalmente opuestos, y en lo único que coincidían era en la desobediencia a sus respectivos obispos.

Los obispos Cornelio de Roma, Cipriano de Cartago y Dionisio de Alejandría se esforzaron, por medio de numerosas cartas, varias de las cuales se han conservado, a informar de la situación a los restantes obispos, en especial a Fabio de Antioquía, que al principio había adoptado una actitud vacilante. Sus esfuerzos tuvieron éxito y el movimiento cismático fue atajado. De todos modos, la pequeña secta de los novacianos se perpetuó hasta el siglo V.

El sacramento de la penitencia en la antigüedad.

Los prejuicios con que muchos autores modernos abordan el estudio de la antigua práctica penitencial, les inhabilita para comprender la historia de este sacramento; los hay, en efecto, que parten de planteamientos puramente polémicos, por ejemplo, de la cuestión de cuándo se introdujo la «confesión auricular»; otros se acercan a las fuentes con un esquema evolutivo preconcebido, como el de que la práctica penitencial fue perdiendo severidad, pasando de un rigor sumo a una condescendencia extrema, y otras ideas parecidas.

Hay que observar, en primer lugar, que en la antigüedad la penitencia era una práctica extraordinariamente frecuente. Los escritores eclesiásticos hablan a cada momento de ella. Pero casi siempre se refieren a este asunto con una cierta reserva, y esto es lo que desorienta a muchos historiadores modernos. No se cansan de exhortar a la penitencia e insisten en que ningún pecador debe desesperar, pero no gustan de entrar en pormenores, evidentemente para no despertar en los fieles el sentimiento de que pueden pecar con tranquilidad, pues luego les será perdonado todo. Su procedimiento preferido es el de situar este tema dentro del complejo de la economía de la redención: para el bautizado que ha recaído en el pecado existe aún otro medio de salvación, «una segunda tabla después del naufragio», como dice san Jerónimo. Lugares como éstos han inducido a muchos modernos a creer que en la antigüedad la absolución sacramental sólo se impartía una vez en la vida, y esta singular tesis ha encontrado acceso en más de un manual de teología. Justamente las explicaciones intercambiadas por Cornelio, Cipriano y otros obispos con ocasión del problema de los lapsos, deberían bastar por sí solas para refutar tal error. Los citados obispos examinan todos los casos posibles, no sólo discutiendo si podía darse la absolución a los lapsos, y cuándo y cómo podían éstos ser absueltos, sino distinguiendo también entre los distintos grados de culpabilidad. Jamás se habla de que constituya una dificultad el hecho de que uno haya ya recibido anteriormente la absolución y que, por tanto, no esté ya capacitado para volver a obtenerla. Y sin embargo, es evidente que esta dificultad debía plantearse, a no ser que todos los apóstatas hubieran sido niños inocentes.

Lo cierto es que la práctica penitencial antes del siglo IV no estaba aún regulada por normas generales, o sólo lo estaba en muy pequeña medida. Todo quedaba sujeto al arbitrio del obispo. No existía aún una tarifa de penitencias. El obispo impartía la absolución siempre que estimara que el pecador había dado pruebas suficientes de su buena disposición. Signos de tal estado de espíritu eran los ayunos, el someterse en la iglesia a los ritos penitenciales, el pedir repetidamente la absolución, el solicitar la intercesión de otros fieles. Si los signos exteriores eran lo bastante

evidentes, como en el caso de Natalis, que se echó a los pies del papa Ceferino en presencia de la comunidad entera y reconoció públicamente su culpa, o en el de aquella matrona Fabiola de que habla san Jerónimo, entonces la absolución podía ser impartida sin más requisitos. Lo común era, empero, que, el tiempo de penitencia fuera más largo, generalmente hasta la próxima fiesta de pascua o aun hasta más tarde. Los lapsos de la persecución de Decio tuvieron que permanecer casi dos años en su condición de penitentes.

La confesión pública no era rara tratándose de pecados notorios y cuando había habido escándalo, y era estimada como un signo particularmente elocuente de disposición penitencial. Pero nunca hubo obligación de confesar públicamente los pecados secretos. Los ritos penitenciales eran públicos, y los penitentes ocupaban en la iglesia un lugar especial. Pero del hecho de que uno se sometiera a los ritos, nadie podía inferir la índole de su pecado. Parece, por lo demás, que muchos fieles tomaban parte en los ritos penitenciales sin otros fines que los de devoción. Se efectuaba, naturalmente, una confesión secreta, pues el obispo o sacerdote que determinaba la duración de la penitencia, necesitaba saber de qué falta se trataba. Pero esta confesión tenía más bien el carácter de una conferencia previa y estaba exenta de forma ritual, por lo que no se encuentra mención de ella en las fuentes.

En conjunto, hay que decir que, aunque la penitencia se practicaba muy a menudo, no había sido aún sometida a una elaboración teológica. Una cosa estaba clara: que la Iglesia tenía la facultad de atar y desatar; pero nadie se ocupaba de precisar cuándo y cómo se producía la remisión, y sobre todo no se habían formulado todavía, desde el punto de vista teológico, los conceptos de pecado mortal y pecado venial. La ausencia de toda norma podía, desde luego, dar lugar a arbitrariedades. Cuando Tertuliano declara irremisibles los tres pecados llamados capitales, homicidio, idolatría y adulterio, no hace sino expresar una opinión particular, que no adoptó hasta que se hubo inclinado al montanismo. Pero san Cipriano nos informa acerca de algunos obispos contemporáneos que se negaban a absolver a los culpables del pecado de impureza. Cipriano no aprueba su conducta, pero opina que en este punto cada obispo es responsable sólo ante Dios. A la inversa, Orígenes reprocha a «algunos», refiriéndose con toda seguridad a obispos, el que perdonen todos los pecados a cambio de una simple oración, o sea, sin imponer un plazo prudencial de penitencia.

Desde fines del siglo IV encontramos ya una forma especial de penitencia, que podría designarse con el nombre de penitencia vitalicia o voto penitencial. Los afectados eran absueltos en seguida, pero se obligaban por todo el tiempo de su vida, a determinadas obras de penitencia, entre las cuales figuraba el abstenerse del matrimonio. A esta

penitencia era equiparada la profesión monástica, a la que se atribuía la virtud de remitir los pecados a la manera del bautismo. Semejante voto penitencial era, por su naturaleza, irrepetible. Muchos concilios posteriores se ocuparon de cómo había que proceder cuando un penitente de esta clase reincidía en el pecado. Los clérigos estaban excluidos de tales votos penitenciales. No constituían éstos la única forma de la remisión de los pecados, sino, en cierto modo, la penitencia final por ellos. Aquel que, como hacen muchos historiadores modernos, considere este voto penitencial como la única forma de la absolución sacramental, retrotrayéndola, además, a la época primitiva, en la que no se encuentra el menor vestigio de ella, queda totalmente incapacitado para entender la historia de este sacramento.

La polémica sobre el bautismo de los herejes.

En la cuestión de los *lapsi* y en la repulsa del cisma de Novaciano, el papa Cornelio y Cipriano estuvieron de acuerdo en todos los puntos. Pero, muerto ya Cornelio en el exilio, el celoso obispo de Cartago incurrió en un grave conflicto con el nuevo papa Esteban. Se trataba de la cuestión de si los que dejaban una secta para entrar en la Iglesia católica, debían ser o no bautizados. Cipriano defendía la tesis de que el bautismo conferido por un hereje no era tal bautismo, puesto que fuera de la Iglesia no hay salvación. El principio, formulado en estos términos tan generales, era erróneo con toda seguridad, y el propio Cipriano hubo de reconocer que se trataba de una innovación, aunque pudiera apoyarse en el decreto de un concilio convocado en Cartago por uno de sus predecesores. Evidentemente, Cipriano apuntaba sobre todo a los montanistas africanos, cuya fórmula bautismal, al menos si hemos de dar crédito a noticias posteriores, era positivamente inválida. En Roma, en cambio, se pensaba principalmente en los novacianos que se reconciliaban con la Iglesia, los cuales, naturalmente, habían recibido el bautismo católico, pues la secta contaba sólo con unos pocos años de existencia.

A pesar de la abundancia de documentos que están a nuestra disposición, el resultado de la polémica ha quedado en la obscuridad. Lo seguro es que Cipriano abrumó al papa con escritos, actas y embajadas, con el propósito de ponerlo de su parte. Mas por lo visto Esteban era un jurista rígido y poco dúctil, que no tenía la menor intención de conceder al obispo de Cartago mayor beligerancia que a los demás preladados. Cuando llegó la embajada enviada por Cipriano para arreglar definitivamente el asunto, y que debía poner en manos del papa las actas conciliares suscritas por noventa obispos africanos, Esteban ni siquiera le abrió las puertas de la iglesia; esto equivalía, según la práctica de entonces, a una ruptura de las relaciones diplomáticas, con la que Cipriano y sus adeptos quedaban

excluidos de la comunión de la Iglesia romana. Tal proceder significó un rudo golpe para Cipriano, quien por encima de todo ponía la conservación de la unidad de la Iglesia. En las cartas a sus amigos desahogó su pesar en apasionadas lamentaciones. Escribió al obispo Firmiliano de Cesarea, en el Asia Menor, y éste le contestó con una inflamada invectiva contra el papa. Resultó que Esteban había hecho objeto a Firmiliano del mismo trato y a causa del mismo asunto, o sea que le había excluido también a él de la comunión eclesiástica.

Por desgracia, nuestras fuentes se interrumpen aquí, y no sabemos cómo terminó el conflicto. Sabemos sólo que el obispo Dionisio de Alejandría intercedió para llegar a un arreglo, pero la información de que disponía era deficiente y su intento de mediación llegó tarde. Esteban murió en agosto de 257, en el punto culminante de la polémica. Parece que Cipriano volvió a estar en buenas relaciones con su sucesor Sixto II. En todo caso, el hecho de que san Cipriano aparezca tan pronto en la literatura martirial romana, da a entender que al morir estaba en paz con Roma. Tampoco tenemos noticias de que se mantuviera la ruptura entre Roma y Cesarea.

Lo único que podemos decir con seguridad, es que en el problema teológico que dio lugar a la disputa, la tesis del papa Esteban se ha impuesto en toda la línea. Con ello se hizo luz sobre un importante punto doctrinal: la validez del bautismo no depende del credo del bautizante, y tampoco de que éste pertenezca a la Iglesia, sino sólo de su intención de hacer lo mismo que la Iglesia hace. De ahí se dedujo, además, que la validez de los sacramentos es por completo independiente de la dignidad personal del que los administra.

La polémica de los dos Dionisios.

Después de la larga sedisvacancia subsiguiente a la persecución de Valeriano, sucedió al papa mártir Sixto II el presbítero Dionisio. Éste pidió cuentas al homónimo obispo de Alejandría, a propósito de unas fórmulas cristológicas que le parecían sospechosas. Dionisio de Alejandría procuró justificarse, admitiendo que tal vez no había sido siempre afortunado en la elección de las expresiones usadas en sus escritos, y alegando que si no había empleado el término *homoousios*, usado por el papa para indicar la identidad de esencia del Hijo con el Padre, era por no aparecer este término en la Biblia; declaraba, empero, que en cuanto al fondo coincidía enteramente con el papa. Dionisio de Alejandría era no sólo un teólogo notable, sino ante todo un gran pastor de almas. Su mirada alcanzaba, lo mismo que la de Cipriano, mucho más allá de los límites de su diócesis. Pero así como Cipriano, arrastrado por su celo, quería imponer sus puntos de vista a todo el mundo, Dionisio se inclinaba siempre a la concordia y la

transacción. De él data la estrecha colaboración con Roma, que se hizo tradicional en los obispos alejandrinos durante casi dos siglos.

El período comprendido entre 260 y 303, desde el fin de la persecución de Valeriano hasta el inicio de la de Diocleciano, fue para la Iglesia un tiempo de paz que apenas nada vino a perturbar.

El número de cristianos aumentaba a ojos vistas. A principios del siglo IV podemos estimar este número en cinco o seis millones, para una población total del imperio de unos cincuenta millones. Eusebio, que conoció todavía esta época, describe cómo en muchos lugares había que erigir nuevas iglesias, puesto que las viejas resultaban ya insuficientes. El número de sedes episcopales debió de llegar casi al millar. Donde más numerosos eran, relativamente, los cristianos, era en el Norte de África, Egipto, Siria y Asia Menor, así como en las grandes ciudades de Cartago, Alejandría, Antioquía y, sobre todo, Roma. Roma, que aunque disminuyó algo de población en tiempos de Diocleciano, seguía contando con medio millón de habitantes, tenía una comunidad cristiana de más de cincuenta mil almas, si es que no se acercaba a las cien mil. Fuera de los límites del imperio, sólo en la Persia occidental hubo de momento grupos cristianos. En los últimos años del siglo III el rey de Armenia, Tiridates III, se convirtió al cristianismo. Este país, que sólo estaba con el Imperio en una relación de dependencia muy floja, puede considerarse como el primer estado que, como tal, se adhirió al cristianismo.