

Universidad Nacional Autónoma de México

**PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN HISTORIA
DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS Y DEL
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS**



*Análisis histórico de la noción de “autoridad” y sus implicaciones
sociopolíticas en las relaciones entre el estado romano y las
comunidades paleocristianas.*

TESIS

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE MAESTRO EN HISTORIA PRESENTA:

**LICENCIADO
CARLOS ALBERTO JUÁREZ ROSAS**

**ASESOR:
Dr. Roberto Sánchez Valencia**

México, D.F., Ciudad Universitaria, enero de 2010.



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A Don Justo,
Doña Carmen Rosas,
mis hermanos;
mi hija Hélena Mariana
y a Dulce María.

Agradecimientos.

Cuando empecé a pensar en cuántas cosas tengo que agradecer, muchos nombres y momentos vinieron a mi mente, hasta darme cuenta que tengo enormes deudas con infinidad de personas, tantas que no bastarán unas pocas líneas o párrafos; asimismo me percaté de constantes presencias desde que realicé mi tesis de licenciatura, así como de dolorosas pérdidas. En fin...

Como primer punto, deseo agradecer profundamente a mi tutor de tesis, el doctor Roberto Sánchez Valencia, por muchos, pero muchos años de apoyo, comprensión, compromiso y, sobre todo, de ser un ejemplo en los ámbitos de la investigación, la docencia y la calidad humana que le caracterizan. Doctor, no tengo palabras que expresen mi gratitud por su presencia en mi vida académica.

Por el lado de mis profesores de maestría quisiera dar las gracias a la doctora Marialba Pastor Llana por sus profundos seminarios, y por caminar con sus alumnos por insospechados senderos de análisis y sus siempre profundas reflexiones; a ella debo muchos dolores de cabeza y momentos de felicidad, cuando uno sabe que ese día, tras las horas en la facultad, se llevan inescrutables tesoros que sólo en el tiempo toman sentido.

El doctor Antonio Rubial merece mi más sincero respeto, por todo su amor y compromiso con el conocimiento y la enseñanza en la UNAM; más de una

vez quedé absorto por la cantidad de conocimientos que posee; el doctor Rubial es algo muy cercano a un sabio alejandrino de la modernidad.

Asimismo me hace feliz haber pasado por las clases de la poetisa Elsa Cross, cuyos seminarios sobre religión griega fueron de gran ayuda para mi formación, además de su gran apoyo cuando tuve – literalmente – que salir corriendo por mis maletas para ir a Italia a la Universidad.

La revisión de cualquier tesis, artículo o trabajo de investigación es un aspecto que muchas veces suele olvidarse, ya que el lector contempla sólo el trabajo final; externo mi más sincero agradecimiento a las agudas observaciones del doctor Carlos Zesati Estrada, quien sin duda algún es uno de los pilares de México en cuanto a temas relacionados al cristianismo; admiro la paciencia y el compromiso del profesor Zesati: mil gracias; por otra parte, tuve la grata oportunidad de ser leído por la doctora Rosa del Carmen Martínez Ascobereta, autoridad en el ámbito del estudio de las religiones; ella enriqueció el borrador e hizo valiosas observaciones.

Nuevamente me agrada darle las gracias a la doctora Rebeca López Mora por su amistad y su apoyo incondicional dentro y fuera de las aulas de clase; también al Maestro Luis Fernando Martínez Madrid por sus grandes aportaciones a la carrera de Historia en la F.E.S.A, especialmente en los temas de filosofía de la religión y teoría y filosofía de la historia.

También debo reconocer mi enorme deuda con mis profesores de la *Università di Bologna*: Antonio Cacciari, por su cátedra de *Filologia ed essegesi neotestamentaria*, además de sus agudas observaciones en el planteamiento y desarrollo de mi tesis; al profesor Enrico Morini por compartir conmigo sus conocimientos de la historia de la Iglesia ortodoxa, además de “embelesarme” por el cultísimo italiano, como nunca lo había escuchado; a mi querida profesora de *Filologia e letteratura armena*, Anna Sirinian, por la paciencia, los libros, las correcciones y por hacerme esforzar al máximo en sus clases.

Agradezco a todos mis queridos amigos que me han acompañado desde hace mucho tiempo; a Selene Márquez por su inestimable amistad; Cecilia Sandoval Macías por agudizarme los sentidos; Ramón López Valdepeña por ser mi fiel compañero y apoyo en el ámbito laboral; Beatriz Estudillo por recibirme tantas y tantas veces en su casa, para ofrecerme comida y pláticas sin prisas; Fabiola por tantas tardes en Acatlán, además de su apoyo incondicional; Judith López Armenta por ser un ejemplo del estudiante que todo maestro desea tener en sus aulas; Victorio Montes Silva por compartir conmigo la violencia con que Émile Michel Cioran golpea a los desvelados; Christian Giorgio Jullian Montañez por tantos viajes juntos y caminar conmigo desde hace ya muchos años; Marco Guarneros por aquellas tardes en

Bologna en soledad contra todos los obstáculos, literalmente; Pedro Alfonso Juárez Rosas, mi papá, por sus silencios oportunos y sus palabras mesuradas, y su ejemplo de vida y congruencia entre lo que piensa y habla; Adriana Romero por su calidez y sus tantos viernes escuchando con atención.

Finalmente, a mi hija Hélena Mariana Juárez Jazmín, mi álgebra de estrellas, cuya presencia ha llenado de sentido mi existencia y a quien amé desde el instante en que contemplé sus primeras muestras de vida en un gris monitor; a Dulce María Jazmín Autrán por su inmarcesible amor a prueba de todo, además de sus dedicados cuidados de madre, sin ellas mi vida no sería igual.

Agradezco a la Dirección General de Estudios de Posgrado (DGEP) por la beca que me otorgó para mis cursos de Maestría en México y en Italia; a la *Università di Bologna* por abrirme un espacio debajo de sus místicos pórticos y sus aulas llenas de historia; a la UNAM por ser mi segunda casa y una de las grandes puertas de mi vida.

A todos ustedes, ¡muchas gracias!

Índice

	Páginas
- Agradecimientos	3
- Índice	7
- Epígrafe	10
- Introducción	11
I. Sobre el estado de la cuestión	
- Prolegómenos al capítulo	20
- La revisión historiográfica	22
- Las fuentes cristianas	33
- Los Padres apostólicos	33
- Doctrina de los apóstoles	35
- Clemente romano	36
- Ignacio de Antioquía	37
- Policarpo	38
- Carta de Bernabé	40
- Discurso a Diogneto	41
- Fragmentos de Papías	42
- Los apologistas	43
- Arístides de Atenas.....	46
- Justino.....	47
- Taciano	48
- Atenágoras	49
- Teófilo de Antioquía	50
- Tertuliano	51
- Ireneo de León	52
- Hipólito romano	53
- Los Alejandrinos	54

- Eusebio de Cesarea	58
- Las fuentes no cristianas	60
- Los escritores romanos	62
- Cayo Cornelio Tácito	63
- Plinio el Joven	65
- Cayo Suetonio Tranquilo	66
- Celso	68

II. La conformación de la autoridad cristiana en el s. I.

- Prolegómenos al capítulo	70
- De Jesús a los carismáticos itinerantes	72
- Del pluralismo de las primeras comunidades cristianas: Jerusalén y Antioquía	76
- Pablo de Tarso	80
- Los carismas de Pablo	83
- Pablo y los judeocristianos	88
- Pablo y el Imperio romano	92
- Del carisma a la institución: las cartas pastorales	99
- De profetas y maestros; presbíteros, diáconos y obispos en fuentes no canónicas	107
- La autoridad profética	107
- Clemente romano y la unidad de la iglesia	110
- Hacia la monarquía del obispo	113

III. Roma *versus* cristianos.

- Prolegómenos al capítulo	119
- Tácito: <i>odio humanis generis</i>	120

- Plinio el Joven. Cristianismo: <i>superstitionem pravam, inmodicam</i>	124
- Suetonio: <i>Christiani, superstitionis novae et maleficae</i>	136
- Celso: <i>sophia versus pistis</i>	139
- Cristianismo y conocimiento	141
- Jesús no es un dios, es sólo un hombre	144
- Cristianos sin tierra	146
- Cristianos, pobres de espíritu	148
- La obediencia a la autoridad romana	149
- A manera de conclusión	152
- Bibliografía	164

Qui potest capere capiat

El Evangelio

Hay golpes en la vida, tan fuertes... Yo no sé!
Golpes como el odio de Dios; como si ante ellos,
la resaca de todo lo sufrido
se empozara en el alma... Yo no sé!

Son pocos; pero son... Abren zanjas oscuras
en el rostro más fiero y en el lomo más fuerte.
Serán tal vez los potros de bárbaros atilas;
o los heraldos negros que nos manda la Muerte.

Son las caídas hondas de los Cristos del alma,
de alguna fe adorable que el Destino blasfema.
Esos golpes sangrientos son las crepitaciones
de algún pan que en la puerta del horno se nos quema.

Y el hombre... Pobre... pobre! Vuelve los ojos, como
cuando por sobre el hombro nos llama una palmada;
vuelve los ojos locos, y todo lo vivido
se empoza, como charco de culpa, en la mirada.

Hay golpes en la vida, tan fuertes... Yo no sé!

Los Heraldos Negros.

César Vallejo.

Introducción

Mi interés por los temas relacionados a la historia del cristianismo primitivo nació hace ya unos siete años, y curiosamente no fue en un curso de la historia de la iglesia, de cristianismo primitivo o algo parecido, pues surgió a partir de un seminario extracurricular de religión griega, especialmente, del culto a Dionisios.

No recuerdo exactamente cómo, pero un día el profesor comenzó a hablar del gnosticismo cristiano, de sus características filosóficas, religiosas y sus alcances sociales en la Antigüedad Clásica, y fue ahí donde empezó todo este vaivén en bibliotecas, *web sites* y búsqueda de información.

Por esos días recordé que en las cátedras que había tomado con el doctor Roberto Sánchez Valencia, dedicó algunas horas al tema del paleocristianismo, lamentablemente no fueron muchas, ya que por esos días comenzó una huelga en la UNAM que duró cerca de nueve meses; de pronto me percaté que mi interés podía convertirse en una investigación seria y comencé a buscar todo el material bibliográfico que pudiera encontrar en las bibliotecas de la ciudad.

Días después tuve la oportunidad de participar en un congreso de historia, y no imagina el lector la sorpresa que me llevé cuando miré los nombres de los

ponentes que me acompañarían en esa mesa; uno particularmente me llamó la atención: Dr. Roberto Sánchez Valencia; no niego que fue difícil exponer un tema como el mío, cuyo título rimbombante era algo así como *Algunas consideraciones sobre el gnosticismo: tiempo, cosmos y apolítrosis*; a pesar que la mesa fue todo un éxito, y gracias sobre todo a las ponencias del doctor Roberto y el Maestro Federico Nagel, tuve un acercamiento más serio con mi tutor, quien de forma muy objetiva me hizo observaciones agudas sobre terribles errores y omisiones en la redacción de mi investigación.

En fin, pocos meses después, obtuve el título de Licenciado en Historia con una tesis sobre gnosticismo y mi gusto por los estudios paleocristianos siguió creciendo; por aquellos días yo ya cursaba la maestría en Historia en la Facultad de Filosofía y Letras, y gracias al apoyo del doctor Roberto Sánchez Valencia, obtuve una beca para realizar estudios en la *Università di Bologna*, Italia.

El tema inicial que me planteé originalmente en mi proyecto de investigación de maestría y doctorado era el problema de la autoridad en las relaciones entre las primeras comunidades paleocristianas y el imperio romano; esto implicaba responder algunas cuestiones: ¿qué es la autoridad?, ¿cómo y por qué se formó la noción de autoridad dentro de las primeras comunidades paleocristianas?, ¿qué relación se generó entre el cristianismo y

el imperio romano?, especialmente a partir de la aparición de los obispos dentro de la iglesia y, por el lado romano, ¿cómo percibieron al cristianismo los historiadores romanos, Tácito, Suetonio, Plinio el Joven y el filósofo Celso?

Aunque el proyecto está planeado para esclarecer las relaciones de autoridad entre los cristianos (especialmente en su vertiente católica) y el imperio romano hasta el siglo IV, en esta investigación de maestría mi límite temporal fue el siglo II de nuestra era (en el doctorado examinaré los otros dos siglos), momento en el que con toda certidumbre podemos hablar de cristianismo católico, vertiente que empezó a diferenciarse de otras y a consolidar su estructura institucional por encima de otras formas de cristianismo más místicas, tales como el gnosticismo, docetismo, etc.; otra razón para detener la investigación de maestría en el siglo II fueron los testimonios de los autores romanos Tácito, Suetonio, Plinio y Celso, que aunque sucintos, su análisis evidenció que podían ser puestos en un bloque temático cuya característica principal era que poseían información y conocimiento de los cristianos, sin embargo, tampoco podían distinguirlos con claridad, pero todos plantearon de uno u otro modo que los cristianos eran un problema para el imperio romano.

La organización final de esta investigación de maestría es la siguiente:

- En el capítulo primero, titulado *sobre el estado de la cuestión*, describo los estudios especializados en torno al cristianismo y, cuando lo específico, aquellos que hablan del problema de la autoridad; además, he realizado un estudio de las fuentes primarias, dividiéndolas en fuentes cristianas y no cristianas, es decir, de origen gentil. Los pormenores del capítulo los encontrará el lector en los “Prolegómenos al capítulo”, que se encuentran en cada uno de los tres apartados que comprenden esta investigación. Cabe señalar que el estado de la cuestión abarca todo el proyecto (maestría y doctorado), y decidí incluirlo como tal, porque, aún cuando esta investigación sólo es una parte del planteamiento original, no se puede entender el problema de la autoridad sin conocer la literatura que se ha escrito al respecto.
- El segundo capítulo, titulado *La conformación de la autoridad cristiana en el s. I*, trata sobre cómo se fue desarrollando el sentido de autoridad dentro de las filas del cristianismo, especialmente en una dirección que, hacia el siglo segundo, tomará el nombre de catolicismo. Los temas desarrollados han sido las autoridades carismáticas, apóstoles, profetas y carismáticos itinerantes; luego

hablo de su transformación en autoridades “institucionales”, con especial énfasis en la figura del obispo.

- El último capítulo, titulado *Roma versus cristianos*, explora los textos de tres historiadores romanos y fragmentos de un escrito que la tradición indirecta atribuye al filósofo platónico Celso, todos ellos pertenecientes a los siglos I y II de nuestra era; en este apartado indagué cómo percibieron los intelectuales de origen gentil a los cristianos, de qué los acusaban y cómo veían su inserción dentro de la sociedad romana. El capítulo concluye con una larga disertación sobre un texto que tuvo mucha influencia en el cristianismo, bien sea para acusarlo de numerosas cosas, o para que los intelectuales de la iglesia cristiana, en especial los apologistas, cimentaran una defensa coherente en contra de las acusaciones de este texto, que es eco de muchas generaciones de gentiles que veían a los cristianos como una superstición nociva para la sociedad romana.
- Las últimas líneas de esta investigación llevan por título *A manera de conclusión*, ya que – como lo he señalado con anterioridad – se trata sólo de una conclusión parcial, que apunta las ideas principales vertidas en el texto y prepara al lector para ponderar algunas

conclusiones generales y para identificar los alcances reales de esta larga investigación.

Respecto a los límites de este trabajo debo señalar varias cosas: por una parte muchos de los textos que utilicé se encuentran en español y son asequibles, en particular, en las bibliotecas de la UNAM, la Universidad Iberoamericana, y la Universidad Pontificia, sin embargo, por la naturaleza de la tesis, que se circunscribe a la Antigüedad Clásica y en especial al paleocristianismo, hubo también otras fuentes que tuve literalmente que buscar en otros lugares, sobre todo en el extranjero.

En cuanto al uso de las fuentes, sobra decir que me apoyé principalmente en fuentes escritas, y en este sentido mi investigación es una interpretación hermenéutica, historiográfica si se desea. ¿Por qué? Mi intención fue recrear el imaginario del conflicto de autoridad entre cristianos y romanos, y no hay mejor opción para esto que las fuentes escritas, si consideramos que la interpretación de ellas implica también descifrar complejos sistemas sociales y religiosos.

Por último, aunque el título de la tesis reza *Análisis histórico de la noción de autoridad*, prefiero que el lector piense no en “noción”, sino en el problema de la autoridad.

Por autoridad se entenderá en esta investigación como la capacidad o el poder para determinar normas de conducta de una persona o comunidad; esta perspectiva ha surgido de una lectura de la teoría sociológica de la política y el gobierno del erudito alemán Max Weber, quien distinguía tres tipos de liderazgo: 1) la dominación carismática 2) dominación tradicional 3) dominación legal.¹

Toda dominación dimana de múltiples intereses y de la autoridad, es decir, del poder de mando o de la capacidad para que otros reconozcan en un persona cualidades para ser líder dentro de un grupo y ellos se ciñan a las decisiones de esta persona; la definición de “autoridad”, en castellano, otorgada por la Real Academia de la Lengua, es la siguiente: *poder que gobierna o ejerce el mando, de hecho o de derecho; una más es el prestigio o crédito que se reconoce a una persona o institución por su legitimidad o por su calidad o por su competencia en alguna materia.*² La primera definición correspondería a lo que en latín se define como *Potestas*, poder; la segunda, *Auctoritas*, autoridad en sentido estricto; entonces, el problema de “autoridad” que se analizará en este trabajo compete a las dos definiciones anteriores.

¹ Los tres tipos de dominación están desarrollados en particular en el capítulo titulado “Los tipos de dominación”, en Max Weber, *Economía y sociedad*, 2ª edición, trad. José Medina Echavarría *et al.*, edición preparada por Johannes Winkelmann, México, F.C.E., 2004 (Colección “Economía y sociedad”), pp. 170 – 241. El análisis de Weber es una teoría para comprender las relaciones de dominación en las sociedades, y su objeto de estudio no son en particular las sociedades religiosas; su modelo me ha servido para teorizar sobre el problema de la autoridad.

² *Diccionario de lengua española*, Vigésima segunda edición disponible *on line*.

Aunque no pretendo seguir a Weber en toda su teoría, he analizado y utilizado sus ideas relacionadas con el carisma, es decir, aquel poder que dimana de la santidad, del contacto con algo divino y revelado, cuyo ejemplo sirvió a los primeros cristianos; posteriormente he desarrollado cómo esta autoridad carismática perdió fuerza, por las necesidades organizativas de la iglesia, y se transformó en una autoridad tradicional, en donde las figuras carismáticas no tenían cabida por su falta de capacidad coercitiva en las comunidades cristianas; cuando el cristianismo católico se convirtió en una institución, es decir, una comunidad con una estructura determinada por la jerarquía y una misión evangelizadora, surgieron otras figuras, la del obispo en primer plano, además de los diáconos y presbíteros, que sí tuvieron la capacidad de organizar y sostener a las comunidades cristianas ante los desafíos de su tiempo (heterodoxia, medio hostil y la Parusía anunciada por algunos grupos, aunque ésta no llegaba). La supervivencia del catolicismo sólo puede entenderse, si consideramos que necesitó una estructura que la hiciera capaz de adaptarse al “imperio romano.”

Por el lado de Roma, la autoridad la entiendo como el poder legal que sustentaba la administración burocrática del imperio, es decir, el Emperador y todas las figuras del gobierno romano; la relación entre ambas fue llevadera en tanto los cristianos considerasen que el emperador era una autoridad legal, que

podía salvaguardar “al mundo”, sin embargo; los problemas iniciaron cuando debían jurar o rendirle culto como si fuera un dios; entonces el choque de las dos perspectivas de autoridad fue inexorable, pues los cristianos católicos, especialmente, “aceptaron”, incluso podríamos decir, “teorizaron” que el emperador estaba allí porque Dios lo había designado una especie de papel divino que a él le había sido conferido, mientras que el gobierno de Roma consideró que los cristianos atentaban contra la autoridad no sólo del emperador, sino de la sociedad romana cuando éstos no se sumaron a las prácticas cotidianas y, por el contrario, según fuentes romanas, se apartaron del resto de la sociedad y llevaron a cabo prácticas, alejados de todo. Así, los intelectuales romanos, si bien no comprendían del todo quiénes eran los cristianos, sus prácticas les parecieron abominables, pues no abonaban a la “salud social de Roma.”

El conflicto de autoridad había comenzado, y tendrían que pasar cerca de dos siglos para que los romanos echaran mano de la religión cristiana, de vertiente católica, para sustentar una sociedad que agonizaba en todos los sentidos.

Capítulo I. Sobre el estado de la cuestión.

Prolegómenos al capítulo.

A continuación se presenta al lector el estado de la cuestión referente al paleocristianismo y a sus relaciones con el imperio romano.

En primer lugar aparecen los estudios críticos generados desde el siglo XVII hasta la primera década del siglo que corre, eligiendo los autores fundamentales para entender la evolución de la literatura con sus influjos ideológicos e historiográficos.

Posteriormente hay una división en dos grandes apartados denominados *Las fuentes cristianas* y *Las fuentes no cristianas*; como se podrá percatar el lector dejé fuera los escritos del Nuevo Testamento, puesto que, aunque fueron utilizados, supongo que su presencia es obvia en el desarrollo de este trabajo.

El primer apartado lo subdividí de la siguiente forma: los *Padres apostólicos*, los *apologistas* y un tercer núcleo llamado *los alejandrinos*, aún cuando los autores (Clemente de Alejandría y Orígenes) son considerados también dentro de la apologética cristiana.

En el segundo apartado presenté *Las fuentes no cristianas* y las clasifiqué con el nombre de *Los escritores romanos*, sin embargo, a pesar de que los tres primeros autores efectivamente son romanos, debe entenderse como los

escritores que vivieron bajo el influjo del imperio, ya que el último personaje, Celso, que no fue romano, vivió – repito – bajo la égida del *imperium*.

La revisión historiográfica.

Desde la primera mitad del siglo XVIII, bajo una clara influencia del pensamiento ilustrado, se trató de dilucidar sobre cuáles fueron las causas que llevaron a sucumbir al imperio romano. Uno de los primeros textos que apareció fue *Considérations sur la grandeur et la décadence des Romains*, de Montesquieu; sin embargo, el autor sólo consideró dos razones para la decadencia del imperio: por una parte, el excesivo lujo y, por otra, el poder que había adquirido el ejército.³ Posteriormente, en la segunda mitad del mismo siglo, encontramos los primeros intentos por vincular el tema del cristianismo con la historia del imperio romano; tal es el caso de Edward Gibbon, que en su ya clásica y monumental obra *Historia de la ruina del imperio romano*, dedicó algunos capítulos a la historia de los cristianos dentro de los límites del imperio; particularmente abordó el tema de la “conversión” de Constantino y sus implicaciones políticas;⁴ sin embargo, el ambiente ilustrado se hace patente en el análisis de Gibbon, ya que descalificó constantemente a la figura de Constantino I, tildándolo de cruel, despiadado, falso e interesado sólo en sus propios asuntos del gobierno, y por esta razón pasó por alto muchos detalles estructurales de la iglesia. Aunque el texto tiene

³ El texto apareció exactamente en 1734. Tenemos traducción al español. Montesquieu, *Grandeza y decadencia de los romanos*, Madrid, Editorial Alba, 1999 (Colección “Edivisión de bolsillo”).

⁴ Ver sobre todo el apartado titulado “Motivos, progresos y efectos de la conversión de Constantino. Establecimiento legal y constitución de la iglesia cristiana o católica”, en Edward Gibbon, *Historia de la decadencia y ruina del imperio romano*, Madrid, ediciones Turner, 1946.

esta desventaja, ofrece asimismo valiosa información sobre las fuentes que se pueden seguir para los estudios de este período.

El interés por el estudio del paleocristianismo continuó más en forma en el siglo XIX, cuando el materialismo histórico se cuestionó profundamente acerca de las noticias que se tenían de los primeros siglos de la historia del cristianismo. La lista de estudiosos dedicados a distintas problemáticas del fenómeno es interminable desde ese tiempo hasta nuestros días; sin embargo, con el afán de centrar perfectamente los puntos de interés para mi investigación, a continuación ofrezco al lector un pequeño recorrido historiográfico en torno a la literatura que se ha generado sobre este tema.

Durante la segunda mitad del siglo XIX, el suizo Jacob Burckhardt estudió el proceso de conversión del mundo antiguo al cristianismo. En su libro *Del paganismo al cristianismo* señaló que la importancia de la conversión de Constantino fue por meras razones políticas, ya que había que dotar al imperio de una base ideológica.⁵ Aunque el texto posee una consistencia única, no contempla casi nada sobre el desarrollo del concepto de autoridad dentro de la evolución del pensamiento cristiano; en realidad, la política romana bajo el gobierno de Constantino es la principal preocupación del autor.

⁵ Jacob Burckhardt, *Del paganismo al cristianismo*, trad. Eugenio Imaz, México, F. C. E., 1996 (Colección "Sección de Obras de Historia").

En la primera mitad del siglo XX el francés Charles Guignebert estudió profundamente el proceso de instauración jerárquica dentro de la comunidad cristiana, desde Pablo de Tarso hasta el triunfo de la iglesia cristiana católica. En su libro *El cristianismo antiguo*, publicado en 1921, realizó un interesante seguimiento sobre el proceso de adquisición de poder del obispo, también señaló el proceso de institucionalización de la iglesia cristiana hasta el siglo IV.⁶

Para la segunda mitad del siglo XX, Werner Jaeger, estudioso de la historia de Grecia (especialmente del período clásico griego y del helenismo) incursionó en las investigaciones sobre el desarrollo del pensamiento cristiano. En su obra titulada *Cristianismo primitivo y paideia griega*, estudió el proceso de helenización en la época apostólica y post-apostólica, ubicando los momentos en que la *paideia* griega penetró en el pensamiento cristiano, hasta la época de los padres griegos del siglo IV, a saber, Basilio de Cesarea, Gregorio Nacianceno y Gregorio de Nisa.⁷ Aunque su análisis lo centró en el desarrollo del pensamiento cristiano a la luz de la herencia griega, su texto es indispensable para el estudio de mi tema de investigación.

⁶ Charles Guignebert, *El cristianismo antiguo*, trad. Nélica Orfila Reynal, México, F. C. E., 2001 (Colección “Breviarios 114”).

⁷ Lamentablemente el texto que poseemos es sólo el primer borrador que Jaeger elaboró, ya que murió en 1961, dejando inconclusas sus investigaciones. Werner Jaeger, *Cristianismo primitivo y paideia griega*, trad. Elsa Cecilia Frost, México, F. C. E., 1971 (Colección “Breviarios 182”).

Hacia 1956, el francés Gustave Bardy publicó su famoso texto *La conversión al cristianismo durante los primeros siglos*, en donde se planteó magistralmente la cuestión sobre si antes del cristianismo se podía hablar de conversión, es decir, en las religiosidades grecorromanas. Según el autor, el fenómeno de la “conversión” es propio del cristianismo, punto temático importante para entender las relaciones entre el estado romano y la Iglesia a partir del siglo IV.⁸

Durante la década de los cincuenta, el eminente historiador italiano Arnaldo Momigliano realizó importantes estudios sobre el tema del cristianismo, en particular merece la atención una serie de conferencias que dictó en el *Warburg Institute of London*, entre los años 1958 – 59, y que fueron publicadas por primera vez en 1963 en un texto titulado *Il conflitto fra paganism e cristianismo nel secolo IV*. En estas conferencias abordó – junto con otros reconocidos especialistas – los temas de la decadencia del imperio romano y la inserción política del cristianismo, así como un minucioso examen de las fuentes paganas y cristianas en el siglo IV.⁹

Cabe mencionar el texto del alemán Hugo Rahner, *Iglesia y estructura política en el cristianismo primitivo*, publicado por vez primera en 1961. La

⁸ Gustave Bardy, *La conversión al cristianismo durante los primeros siglos*, trad. Luis Aguirre, Madrid, Ediciones Encuentro, 1990 (Colección “Ensayos 57”).

⁹ Algunos de los especialistas son: A. H. Jones, J. Vogt, E. A. Thompson, A. A. Barb, H. I. Marrou, P. Courcelle y H. Bloch. También tenemos una edición al español. Arnaldo Momigliano *et al.*, *El conflicto entre el paganism e el cristianismo en el siglo IV*, trad. Marta Hernández Iñiguez, pról., Javier Arce, Madrid, Editorial Alianza, 1989 (Colección “Alianza Universidad 614”).

novedad de este texto fue que el autor reunió la documentación más importante del cristianismo primitivo referente a la relación política *Imperium* – iglesia. El arco temporal del texto es muy rico, ya que va desde el siglo I hasta el siglo VIII y cuya selección de fuentes fue realizada con el criterio cronológico. Es importante mencionar que este texto es un óptimo instrumento para ubicar rápidamente las posibles fuentes útiles para una investigación como ésta. El autor ha añadido comentarios importantes a cada capítulo que introducen inmediatamente al lector en las principales problemáticas de la documentación que se presenta.¹⁰

Unos años después apareció el texto *Paganos y cristianos en una época de angustia*, del filólogo inglés E. R. Dodds, quien señaló la inserción psicológica del cristianismo en el ambiente decadente de las instituciones grecorromanas. Este autor sostuvo la tesis de que el cristianismo “triunfó”, debido a su capacidad de sostener instituciones socialmente viables, frente a una época en que el mundo grecorromano sólo vivía una “angustia social”.¹¹

Ya durante la década de los setenta, hacia 1971, el italiano S. Mazzarino dedicó parte de su obra al estudio de los orígenes del trono episcopal durante

¹⁰ Dada la dificultad para ubicar el texto original estoy utilizando la versión italiana. Por otra parte es evidente que el libro me ha sido útil sólo dentro de los límites temporales que me conciernen, sobre todo los dos primeros capítulos: “Chiesa e stato nell’era dei martiri (II e III secolo)” y “La lotta per la libertà nella Chiesa di stato constantiniana (IV secolo)”. Hugo Rahner, *Chiesa e struttura politica nel cristianesimo primitivo*, 2ª edizione, trad. Moreno Morani e Giulia Regoliosi, Editoriale Jaca Book spa, Milano, Milano, 1990.

¹¹ E. R. Dodds, *Paganos y cristianos en una época de angustia. Algunos aspectos de la experiencia religiosa desde Marco Aurelio a Constantino*, trad. J. Valiente Malla, Madrid, Ediciones Cristiandad, S. L., 1975 (Colección “Epifanía 25”).

la segunda y la tercera centuria, atribuyendo el crecimiento del poder del obispo a los escritores del siglo segundo (especialmente a Ignacio de Antioquía y a Ireneo).¹²

También durante la década de los setenta, el español Juan de Churruca, profesor de la Universidad de Deusto, concentró importantes esfuerzos al estudio y análisis de los procesos histórico – jurídicos dentro de la historia del imperio romano en el siglo II, particularmente en su relación con el cristianismo. Este autor es de suma importancia para esta investigación, pues el análisis jurídico que realizó sobre la condición de los cristianos que vivieron en los lindes del imperio no tiene comparación con ninguna investigación que se haya realizado, además de que el profesor Churruca establece sus análisis a partir de las fuentes mismas (en griego y en latín), lo cual hace que el nivel de su investigación sea muy profundo.¹³

Hacia la segunda mitad de los años setenta, el estadounidense Robert M. Grant publicó el texto *Cristianismo primitivo y sociedad*, en donde afrontó problemas como la expansión del cristianismo en el imperio romano, y el significado de esta difusión en términos jurídicos e ideológicos. Para los fines

¹² S. Mazzarino, *Antico – tardo – antico ed era constantiniana I*, Firenze, 1974. Especialmente el capítulo titulado “Prima cattedra: docenza universitaria e trono episcopale nel II – III secolo”, pp. 151 – 170

¹³ De la gama de artículos publicados por el autor recomiendo revisar los siguientes: “Patrística y derecho romano”; “Actitud del cristianismo ante el imperio romano”; “Critique chrétienne aux institutions de l’empire chez Justin (*vers* 150)” y por último, “Das politische Denken des Bischofs Dionysios von Alexandrien”. Todos estos artículos fueron compilados por los alumnos del profesor Churruca, especialmente por Rosa Mentxaka. Ver Juan de Churruca, *Cristianismo y mundo romano*, intr. Rosa Mentxaka, Bilbao, Universidad de Deusto, 1998 (Serie “Derecho 67”).

de esta tesis me interesa particularmente un ensayo titulado “La devoción cristiana a la monarquía”, en donde profundizó en el tema de la relación entre el estado romano y la iglesia, además de señalar algunas directrices en torno a idea de la iglesia “en cuanto estado”.¹⁴

También en la década de los ochentas podemos ubicar a la erudita italiana Marta Sordi; de la múltiple gama de textos publicados en Italia (los trabajos de la autora iniciaron hacia mediados de los sesentas); sólo uno ha sido traducido al español, *Los cristianos y el imperio romano*, que apareció en Italia por 1983 y fue publicado en 1988 en lengua castellana. La tesis que sostiene Sordi en dicho texto es que las confrontaciones entre el gobierno romano y los primeros cristianos tuvieron matices éticos, religiosos e ideológicos, y que es difícil hablar de un conflicto político en un sentido estricto.¹⁵

Unos cuantos años después, la estadounidense Elaine Pagels, en su libro *Los evangelios gnósticos*, estudió las controversias doctrinales entre los gnósticos y la comunidad cristiana católica; en especial, las implicaciones socio – políticas sobre algunas de las ideas que profesaban los cristianos, por ejemplo, el tema de la resurrección y su influencia en el proceso de institucionalización de la iglesia cristiana. Las investigaciones de la profesora

¹⁴ Robert M. Grant, *Cristianesimo primitivo e società*, edizione italiana a cura di Giulio Firpo, Brescia, Paideia Editrice, 1987.

¹⁵ Marta Sordi, *Los cristianos y el imperio romano*, trad. Armanda Rodríguez Fierro, Madrid, Ediciones Encuentro, 1988. Creo que para sustentar la tesis de la autora que he señalado, basta leer las primeras páginas de su libro. pp. 11 – 14.

Pagels resultan de gran interés para mí, ya que – hasta donde conozco el horizonte historiográfico – ella fue una de las primeras estudiosas en otorgar una dimensión socio – política a las investigaciones sobre el cristianismo.¹⁶

El primer año de la década de los noventa, se publicaron una serie de artículos en Italia, todos relacionados con la “intolerancia” del cristianismo primitivo, en su pretensión de ser la única religión “verdadera”, en comparación con la tradición religiosa grecorromana. La edición estuvo a cargo del italiano Pier Franco Beatrice y llevó por título *La intolerancia cristiana con respecto a los paganos*. Sin duda un texto muy útil para entender las directrices del pensamiento “político” de los primeros tres siglos del cristianismo.¹⁷

También a principios de la década de los noventa, el español Narciso Santos Yanguas trabajó sobre la relación entre el estado romano y el cristianismo durante el siglo I, en su libro titulado *Cristianismo e imperio romano durante el siglo I*, desarrolló un profundo análisis en torno a la relación entre la iglesia y el estado, concluyendo que se puede hablar de una relación política entre Roma y el cristianismo en la medida en que el segundo representó una amenaza a la religión estatal romana, que, como institución, estaba dedicada a

¹⁶ Elaine Pagels, *Los evangelios gnósticos*, trad. Jordi Beltrán, Barcelona, Editorial Crítica, 1988 (Colección “Estudios y ensayos 387”).

¹⁷ Particularmente los dos primeros ensayos: “L’intolleranza cristiana nei confronti dei pagani: un problema storiografico” y “L’intolleranza negli apologisti cristiani con speciale riguardo a Firmico Materno”, en Pier Franco Beatrice *et al.*, *L’intolleranza cristiana nei confronti dei pagani*, Bologna, Edizione Dehoniane Bologna, 1993.

salvaguardar el bien común de la comunidad política nacional romana. Me gustaría destacar que el autor hizo una minuciosa selección de textos “paganos” y cristianos pertenecientes al siglo I y a los albores del siglo II, lo cual ayuda mucho más a establecer continuidades históricas en el período.¹⁸

En los últimos años, otro estudioso español, Ramón Teja, ha estudiado el último período del imperio romano y el triunfo de la iglesia cristiana. En su libro *Emperadores, obispos, monjes y mujeres*, publicado en 1999, señaló la importancia de estas personalidades, y cómo la aparición de unas y la decadencia de otras, otorgó nuevas estructuras sociales al mundo cristiano – romano hasta el siglo V. También estudió el problema de la autoridad en la iglesia cristiana en los siglos III y IV, así como su relación con el imperio y las instituciones romanas; en especial, hizo patentes las analogías entre la representación del emperador y el obispo. Su tesis es que los poderes espiritual y terrenal se fundieron en una síntesis para la unificación del poder imperial, y también para culminar el proceso de institucionalización de la iglesia católica. Este autor, puso un énfasis especial en el estudio filológico y semiótico del término de autoridad dentro de los límites del imperio romano en el siglo IV, bajo el gobierno de Constantino.¹⁹

¹⁸ Narciso Santos Yaguas, *Cristianismo e imperio romano durante el siglo I*, 2ª edición, Madrid, Ediciones Clásicas, 1994 (Colección “Series Maior”).

¹⁹ Ramón Teja, *Emperadores, obispos, monjes y mujeres protagonistas del cristianismo antiguo*, Valladolid, Editorial Trotta, 1999 (Colección “Estructuras y procesos: serie religión”).

Como último trabajo de la década de los noventa es importante también la compilación de textos que realizaron Enrico Dal Covolo y Renato Uglione, bajo el título *Cristianismo e instituciones políticas*, importante trabajo en donde se abordan temas como la compleja relación entre el gobierno romano y la iglesia cristiana, desde tiempos de Constantino hasta Justiniano.²⁰

Por último, es de suma importancia el vasto trabajo que ha venido realizando el doctor Roberto Sánchez Valencia (profesor de nuestra Universidad, en el colegio de Letras Clásicas), en el ámbito de los estudios paleocristianos. Particularmente me interesa destacar la importancia de su libro titulado: *De la heterodoxia a la ortodoxia. Hacia una historia hermenéutica de los dogmas nicenos*;²¹ en este texto analizó meticulosamente la formación del dogma de la fe, en la controversia suscitada entre el cristianismo católico y los gnósticos cristianos. Si bien el tema del doctor Sánchez Valencia aporta nuevos elementos a la historia de los dogmas, y no aborda directamente la “noción de autoridad”, tema que nos ocupa en este trabajo, vale la pena seguir el intrincado proceso de su análisis, ya que se ha valido de las fuentes en sus lenguas originales (griego, copto y latín), y ello hace que gran parte del

²⁰ Enrico Dal Covolo e Renato Uglione, *Cristianesimo e istituzioni politiche. Da Costantino a Giustiniano*, Roma, Librería Ateneo Salesiano, 1977 (Colezione “Studi-testi- commenti patristici a cura della Facoltà de Lettere cristiane e classiche”).

²¹ Dado que el libro publicado está agotado y no he tenido acceso a él estaré utilizando directamente la tesis doctoral, Roberto Sánchez Valencia, *De la heterodoxia a la ortodoxia: una aproximación histórica al proceso de formación de los dogmas del Símbolo de la Fe (Credo) como resultado de las polémicas con los movimientos gnósticos*, México, U.N.A.M., 2003.

proceso de la formación de la noción de autoridad se encuentre sugerida entre líneas.

Ahora pasemos a la revisión de las fuentes que se utilizarán en esta investigación.

Las fuentes cristianas. Los padres apostólicos.

Conocemos un *corpus* de textos con la denominación de “padres apostólicos,” de los cuales la tradición eclesiástica nos ha hecho creer que sus autores habían convivido durante algún tiempo con los apóstoles, y por ello, la autoridad que emanaba de estos personajes era apostólica. En realidad, hoy parece más que aceptado que la mayoría de estos *padres...* debieron vivir en las dos últimas décadas del siglo I y en la primera mitad del siglo II.²²

Los nombres de los llamados “padres apostólicos” son los siguientes: Clemente romano, Ignacio de Antioquía, Policarpo, Bernabé, Papías y Hermas, además de otros escritos como la llamada *Doctrina de los apóstoles*, la *Carta segunda de San Clemente a los corintios*; *Carta de Bernabé*, *Discurso a Diogneto*, de los cuales, o bien aún no existe consenso sobre su atribución, o bien, sus autores nos son desconocidos totalmente, como veremos posteriormente.

La primera vez que apareció el término “padre apostólico” fue entre los siglos VII – VIII, bajo la pluma de Anastasio Sinaíta, y lo refería a Dionisio Areopagita;²³ sin embargo, la actual denominación de “padres apostólicos”

²² Johannes Quasten, *Patrología, hasta el concilio de Nicea*, trad. Ignacio Oñatibia, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1961.

²³ Según Juan José Ayán Calvo, Anastasio Sinaíta se refería a Dionisio Areopagita como alguien que había destacado literariamente como discípulo de los apóstoles, y esta cercanía con éstos le confería una “elevada

surgió por primera vez en la segunda mitad del siglo XVII, y se remonta al patrólogo Jean Baptiste Cotelier; aunque su obra sólo contemplaba a Bernabé, Clemente romano, Hermas e Ignacio como padres apostólicos, desde ese tiempo en adelante el término se volvió común para muchos autores para referirse a los hombres de la generación post-apostólica.²⁴

Ahora bien, desde tiempos apostólicos el uso de algunos géneros literarios griegos permitió también a éstos acercarse más fácilmente al mundo helenístico. Ya Pablo había utilizado la “epístola” (ἐπιστολή) y los “hechos” (πράξεις); sin embargo, como bien ha señalado el doctor Sánchez Valencia, los escritos de los padres apostólicos fueron “innovadores y pioneros de formas y recursos literarios posteriormente muy usados.”²⁵ Si bien Clemente romano e Ignacio se valieron del recurso de las epístolas, en la *Doctrina de los apóstoles* encontramos otros géneros no usados con anterioridad; se trata de la enseñanza o instrucción, *didajé* (διδασχία), la exhortación (παραίνεσις) y el catecismo (κατεχισμός); además de las revelaciones (ἀποκάλυψις), convergiendo, muchas veces, unos géneros con otros.²⁶

autoridad” magisterial. Ver *Fuentes patrísticas I*, intr., trad. y notas por Juan José Ayán Calvo, Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 1991, p. 17.

²⁴ Recomiendo leer la obra de Ayán Calvo para el seguimiento de la literatura de la patrística en los siglos posteriores, ahí se hace un minucioso estudio sobre cada una de las ediciones que siguieron a J. B. Cotelier. *Fuentes patrísticas I*, op. cit., pp. 18 – 21.

²⁵ Roberto Sánchez Valencia, op. cit., p. 13.

²⁶ *Ibidem* p. 13. Además puede consultarse la obra de Jaeger, a mi parecer, muy apegada a su tesis de la *Paideia* griega y su legado en el cristianismo, lo cual hace que aparezcan estos géneros menos innovadores, y no propios de una formación del pensamiento cristiano que se estaba desarrollando. Ver Werner Jaeger,

Ahora pasemos a ver algunos datos sobre las obras de los padres apostólicos, de acuerdo al criterio cronológico de Daniel Ruiz Bueno;²⁷ también señalaremos la tradición eclesiástica de los primeros siglos de nuestra era, que los vincula directamente con los apóstoles.

Doctrina de los apóstoles.

El primero de los textos de los padres apostólicos no sabemos por quién fue escrito, la *Doctrina de los apóstoles*, comúnmente llamada *Didajé*. Se trata, quizá, del documento más antiguo del cristianismo no canónico que poseemos;²⁸ aunque no hay muchos elementos para asegurar la posible fecha de su escritura, por su sencillo contenido pastoral, podemos situarlo en las últimas décadas del siglo I. Este texto fue ampliamente difundido y leído por los cristianos en los primeros siglos. Fue seguramente utilizado por Hermas en el siglo II, por Clemente de Alejandría y por Orígenes en el siglo III y por Eusebio de Cesarea en el siglo IV, entre otros.²⁹

Cristianismo y paideia griega, trad. Elsa Cecilia Frost, México, F. C. E., 2001 (Colección “Breviarios 182”) p. 17.

²⁷ El problema sobre el orden cronológico de las fuentes requiere un estudio aparte. Tomo como base el criterio de Daniel Ruiz Bueno y remito al lector a la detallada introducción del autor a cada uno de los textos, en donde se hacen patentes los problemas con respecto a la datación de las fuentes. *Padres apostólicos*, trad., intr. y notas por Daniel Ruiz Bueno, 6ª edición, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1993 (Edición trilingüe).

²⁸ *Padres apostólicos*, *op. cit.*, p. 29. Aunque Werner Jaeger señalaba que el documento más antiguo del cristianismo no canónico es la *Carta primera a los corintios* de Clemente romano, escrita en la última década del siglo I. Ver Werner Jaeger, *op. cit.*, p. 26.

²⁹ En cuanto a Hermas puede compararse la influencia de la *Didajé* con respecto al mandamiento de la limosna, ver “El pastor” de Hermas, en *Padres apostólicos*, p. 972 (Mandamiento II, 4 – 5); comparar con la “Doctrina de los apóstoles”, en *Ibidem*, pp. 78 – 79 (I, 5 – 6). Para Clemente y Orígenes, véanse las múltiples referencias que consigna Daniel Ruiz Bueno, *Ibidem*, p. 30. Ahora, para Eusebio, que escribió su *Historia eclesiástica* en la primera mitad del siglo IV, la *Doctrina de los apóstoles* se considera un escrito espurio, de acuerdo con la clasificación que él hizo en su *Historia*, a saber, los admitidos por unanimidad como

Clemente romano

De Clemente romano poseemos dos textos de género epistolar dirigidos a los corintios, y dos más dirigidos a las vírgenes. Sin embargo, la autenticidad de la *Carta segunda a los corintios* ha sido puesta en duda y, al parecer, se trata de una antigua homilía;³⁰ con respecto a los otros tres, es seguro que son auténticos. Su nombre fue ampliamente conocido por los escritores cristianos de los primeros siglos, ya que – como veremos más adelante – él fue quien señaló por vez primera el problema de la “autoridad apostólica”. De Clemente romano hablan Hermas, Ireneo, Clemente de Alejandría, Orígenes y Eusebio de Cesarea, entre otros.³¹ La *Carta primera de San Clemente a los corintios*, texto que ocuparemos en esta investigación, fue escrito en la última década del siglo I, tal vez en el año 96 d. C.³² Ireneo lo hace discípulo de los apóstoles, el tercero en el episcopado romano:

inspirados (ὁμολογούμενα); los que eran admitidos por unos y rechazados por otros (ἀντιλεγόμενα); y los que por unanimidad eran rechazados por todos como espurios (νόθοι). Eusebio de Cesárea, *Historia eclesiástica*, intr. Luis Aznar, trad. y notas por Luis de Cádiz, Buenos Aires, Editorial Nova, 1967, p. 132 (Libro III, 25, 4).

³⁰ Con respecto a la “Carta segunda a los corintios” ver la exposición de Daniel Ruiz Bueno, *Padres apostólicos*, p. 333; y a las otras tres cartas pp. 101 – 173. Recomendando al lector el interesante capítulo “San Clemente romano” de Jaeger, en donde se hace un meticuloso análisis del estilo de sus escritos, así como de la influencia del pensamiento griego en Clemente. Werner Jaeger, *op. cit.*, pp. 26 – 43.

³¹ Para Hermas, véase “El pastor” en *Padres apostólicos*, p. 947 (Visión II, 4, 3); Ireneo de Lyon, *Contra los herejes*, trad. y notas por Carlos Ignacio González, México, Conferencia del Episcopado Mexicano, 2000 (Colección “Autores Conferencia del Episcopado Mexicano”), p. 265 (Libro III, 3, 3); Clemente de Alejandría y Orígenes, ver *Padres apostólicos*, p. 102; Eusebio de Cesárea, *op. cit.*, pp. 149 – 150 (Libro III, 37, 4 – 38).

³² Estamos seguros de esta fecha, ya que Clemente romano escribió su carta una vez que concluyó la persecución de Domiciano, a la cual hace referencia en las primeras líneas del escrito. Domiciano murió asesinado en el año 96, y en su lugar el Senado nombró a Nerva como su sucesor. Ver Carl Grimberg, *Historia Universal. Roma. Monarquía, república, imperio... caos*, trad. J. J. Llopis, México, Círculo de lectores, 1983 (Colección “Panoramas culturales”), p. 297.

Luego de haber fundado y edificado la iglesia los beatos apóstoles [Pedro y Pablo], entregaron el servicio del episcopado a Lino: a este Lino lo recuerda Pablo en sus cartas a Timoteo (2 Tim 4, 21). Anacleto lo sucedió. Después de él, en *tercer lugar de los apóstoles*, Clemente heredó el episcopado, el cual *vio a los beatos apóstoles y con ellos confirió*, y tuvo ante los ojos la *predicación y tradición de los apóstoles* que todavía resonaba...³³

Por su parte, Eusebio añade lo siguiente:

En el año duodécimo del mismo emperador [Domiciano], Anacleto, después de doce años de episcopado, dejó como sucesor a Clemente. *De él dice el apóstol Pablo en su Epístola a los filipenses*, con las siguientes palabras, *que fue su colaborador*: “Con Clemente y los demás coadjutores míos, cuyos nombres están en el libro de la vida.”³⁴

Ignacio de Antioquía.

Ignacio de Antioquía escribió siete cartas en su viaje hacia el coliseo romano, lugar en donde consumó el martirio hacia el año 107 d. C., en tiempos de Trajano.³⁵ Sus escritos fueron dirigidos a los efesios, magnesios, tralianos, romanos, filadelfos, esmirniotas; además de una carta al Policarpo,

³³ Ireneo de Lyon, *op. cit.*, p. 265 (Libro III, 3, 3), [Nota: las cursivas son mías.]

³⁴ Eusebio de Cesarea, *op. cit.*, p. 120 (Libro III, 15). [Nota: las cursivas son mías]. Eusebio se refiere a un pasaje de la *Carta a los filipenses* que el apóstol Pablo escribió; sin embargo, si hemos de creer a la tradición de que Pablo y Pedro murieron en la “gran persecución” de Nerón en el año 65 d. C., parece difícil de creer que Pablo hubiera conocido a Clemente, pues los separan casi treinta años. Ver *Carta a los filipenses* (4, 3) en *La Biblia*, Madrid, Casa de la Biblia/ Verbo Divino, 1994, p. 1784.

³⁵ *Padres apostólicos*, p. 432. Para el carácter de Ignacio, recomiendo la lectura del capítulo “San Ignacio de Antioquía: el eco de los apóstoles”, de Silvano Cola. Ahí se encontrará una interesante descripción sobre las condiciones en que Ignacio redactó sus cartas. Ver Silvano Cola, *Perfiles de los padres*, trad. Juan Félix Bellido, Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 1991, pp. 7 – 11.

obispo de Esmirna.³⁶ Su nombre debió ser sinónimo de fidelidad a la tradición apostólica. Eusebio lo considera el segundo obispo de Antioquía después de Pedro:

Asimismo Ignacio, celebrado por muchos en nuestra edad, obtuvo el gobierno de la iglesia antioquena, *el segundo después de Pedro*. Se dice que aquél, conducido desde Siria a la ciudad de Roma a causa de su fe, fue arrojado a las bestias. Cuando era llevado a través de Asia, bajo estrechísima vigilancia de guardianes, confirmando no obstante con discursos y exhortaciones a las iglesias de cada una de las ciudades en que entraba, les aconsejaba sobre todo se precaviesen contra las pravas opiniones de los herejes, quienes, habiendo comenzado entonces por primera vez a salir a la luz, pululaban muy copiosamente y les exhortaba a que se adhiriesen a las *tradiciones de los apóstoles*, las que creyó necesarias dar por escrito, confirmadas por su *autoridad*, para conocimiento de la posteridad.³⁷

Policarpo.

De Policarpo poseemos su *Carta a los filipenses*. La tradición también hace que Policarpo fuera discípulo del apóstol Juan. No sabemos a ciencia cierta cuándo fue escrito este documento; sin embargo, es obvio que es posterior a las cartas de Ignacio de Antioquía (primera década del siglo II de nuestra era); así es que creo que podemos situarla dentro de la segunda década del II siglo.

³⁶ He enumerado las cartas de acuerdo al orden en que aparecen en la edición de Daniel Ruiz Bueno. Poseemos también un grupo de cartas interpoladas de Ignacio, que por sus características temáticas no las he añadido a la descripción anterior. Ver “Cartas de San Ignacio Mártir”, en *Padres apostólicos*, pp. 447 – 502.

³⁷ Eusebio de Cesarea, *op. cit.*, p. 146 (Libro III, 36) [Nota: las negritas son mías]. Ahora, Eusebio se refiere a los “herejes que pululaban copiosamente” por aquellos días. Estos “herejes” están perfectamente identificados como docetas, es decir, un grupo de cristianos, cabría decir gnósticos, que expandieron su doctrina docética en Asia entre los años 90 y 110 d. C., según los cálculos del doctor Roberto Sánchez Valencia. Más adelante abordaremos más profundamente el tema; sin embargo, recomiendo la lectura del capítulo “Los padres apostólicos”, en Roberto Sánchez Valencia, *op. cit.*, pp. 11 - 19 [Nota: las cursivas son mías].

Veamos algunos fragmentos que nos ha legado la tradición. Ireneo, en la segunda mitad del mismo siglo, nos dice:

Policarpo no sólo *fue educado por los apóstoles* y trató con muchos de aquellos que vieron a nuestro Señor, sino también por los apóstoles de Asia fue constituido obispo de la iglesia en Esmirna; a él lo vimos en nuestra edad primera, mucho tiempo vivió, y ya muy viejo, sufriendo el martirio de modo muy noble y glorioso salió de esta vida. *Enseñó siempre lo que había aprendido de los apóstoles*, lo mismo que transmite la iglesia, las únicas cosas verdaderas.³⁸

Unos cuantos años después, en los primeros años del siglo III, el africano Tertuliano nos dice que: *las iglesias verdaderamente apostólicas se justifican. Así, la iglesia de Esmirna muestra a Policarpo, a quien Juan hizo obispo; y la iglesia de Roma a Clemente, ordenado por Pedro. Todos nosotros mostramos lo mismo que aquellos a quienes los apóstoles establecieron en sus obispados.*³⁹

Eusebio de Cesarea también añade lo siguiente: *este Policarpo, repito, siempre enseñó las cosas que había aprendido de los apóstoles, y que también ahora enseña la iglesia, las cuales son las únicas verdaderas. Esto lo atestiguan todas las iglesias que han sido establecidas en Asia, y todos los que*

³⁸ Ireneo de Lyon, *op. cit.*, p. 266 (Libro III, 3, 4).

³⁹ Tertullien, “Les prescriptions contre les hérétiques”, en Tertullien, *Oeuvres de Tertullien*, traduites par M. De Genoude, seconde édition, Paris, Chez Louis Vives, Libraire – Editeur, 1852. Tome Troisième, p. 367 [Nota: la traducción y las cursivas son mías].

*hasta nuestra edad se han sucedido en el puesto de Policarpo.*⁴⁰ Hasta aquí con Policarpo, ahora pasemos a ver a Bernabé.

Carta de Bernabé.

Sobre este escrito sólo poseemos el nombre de Bernabé, personaje desconocido para nosotros. Según Daniel Ruiz Bueno, el autor debió ser un alejandrino, por la estructura y el mensaje del texto. Tampoco sabemos la fecha en que fue redactado el documento. Sencillamente no hay forma de rastrearlo; sin embargo, sí sabemos que fue ampliamente conocido durante los primeros siglos. Por paralelismos con la *Carta de Bernabé*, los estudiosos han inferido que lo conocieron Hermas,⁴¹ Justino e Ireneo⁴² en el siglo II; sin embargo, éstos no mencionan el nombre de Bernabé. En el siglo III lo citan Clemente de Alejandría y Orígenes; Eusebio de Cesarea, en el siglo IV lo catalogó entre los escritos espurios.⁴³

⁴⁰ En realidad, la fuente de Eusebio es Ireneo; aunque no añade en este sentido información novedosa, inserto este fragmento para que puedan observarse las constantes en el discurso de la tradición apostólica. Eusebio de Cesarea, *op. cit.*, p. 177 (Libro III, 14) [Las cursivas son mías].

⁴¹ Por analogía entre la *Carta de Bernabé*, la cual dice: *No vacilarás en dar, ni cuando des murmurarás, sino que conocerás quién es el buen pagador de tu galardón. Guardarás lo que recibiste, sin añadir ni quitar cosa. Aborrecerás hasta el cabo al malvado. Juzgarás con justicia*, en *Padres apostólicos...*, p. 808 (XIX, 11). Ahora en “El pastor” de Hermas veamos lo siguiente: *No es que seas tú más digno que nadie que se te revele, porque otros hay primero y mejores que tú a quienes debieran revelárseles estas visiones. Mas, para que sea glorificado el nombre de Dios, se te han revelado a ti, y se te seguirán revelando, por causa de los vacilantes, de los que oscilan en sus discursos consigo mismos sobre si estas cosas son o no son.*, en *Ibidem*, p. 953 (Visión III, 4, 3).

⁴² Nuevamente es una analogía con la visión de la salvación a causa de glorificar el nombre del Padre y el de Jesús. Ver Ireneo de Lyon, *op. cit.*, pp. 400 – 401 (Libro IV, 17, 6) y confróntese con “Carta de Bernabé” en *Padres apostólicos, op. cit.*, p. 774 (II, 10).

⁴³ Eusebio de Cesarea, *op. cit.*, p. 132 (Libro III, 25).

Discurso a Diogneto.

Éste es otro de los escritos de los cuales no sabemos por quién fue redactado, tampoco la fecha exacta de su aparición. Algunos rasgos internos nos permiten suponer que debió escribirse en la primera mitad del siglo II: Diogneto, el personaje al que está dirigido el discurso, es un “pagano” que pretende profundizar en el conocimiento del cristianismo, y al cual un *rhetor* cristiano explica los fundamentos del cristianismo. Otro motivo que nos permite suponer que se trata de un escrito de la segunda centuria es que la pura aparición de un “pagano” en el texto nos permite inferir que se trata efectivamente de un escrito de este tiempo, ya que antes no hay indicios de que los escritores romanos se interesaran por el cristianismo,⁴⁴ al menos para polemizar con él, cosa que cambiará en la segunda mitad del siglo, con la aparición del *Discurso de la Verdad* del filósofo Celso, en donde arremete con todo contra el cristianismo⁴⁵. En fin, aunque el *Discurso a Diogneto* pertenece temporalmente a la segunda centuria, su profundo sentido apostólico del

⁴⁴ Durante el siglo I el único escritor romano que habla de los cristianos es Tácito; Suetonio y Plinio pertenecen a las dos primeras décadas del siglo II. Más adelante profundizaré en estos escritos; por ahora sólo apunto sus nombres.

⁴⁵ La obra de Celso suele fecharse en el año 178, con una datación *in extenso* que va de los años 161 al 211. Ver Celso, *Discurso verdadero*, trad., intr., y notas por Serafín Bodelón, Madrid, Editorial Alianza, 1988 (Sección “Clásicos”) p 10.

cristianismo me hacen incluirlo en esta investigación. No poseemos referencias de él en otros escritores cristianos.⁴⁶

Fragmentos de Papías.

De este autor Eusebio nos refiere lo siguiente: *A Papías se atribuyen cinco libros que llevan por título De interpretatione oraculorum Dominicorum.*⁴⁷

De este texto sólo se han conservado fragmentos de manera indirecta, es decir, a través de otros autores. El fragmento más importante nos ha llegado también por la *Historia eclesiástica* de Eusebio,⁴⁸ además de otros extractos menores muy posteriores. Papías debió escribir también en la primera mitad del siglo II, ya que la mención más antigua que poseemos de él la hizo Ireneo, en su *Adversus Haereses*, escrito aproximadamente entre los años 180 – 190 de nuestra era: *El anciano Papías, que también escuchó a Juan como compañero de Policarpo, ofrece el testimonio siguiente en el cuarto de sus cinco libros...*⁴⁹

⁴⁶ A finales del siglo XVI se pensó que el texto podría haber sido escrito por el apologista Justino; sin embargo, desde el siglo pasado se abandonó esta tesis. Según Daniel Ruiz Bueno, la última hipótesis que se sostiene es que posiblemente se trata de la *Apología* de Cuadrato, un apologista de la primera mitad del siglo II, del cual Eusebio nos da noticia. Personalmente creo que, con el solo apoyo (indirecto) de Eusebio, es difícil apoyar esta tesis. Para más información, ver *Padres apostólicos*, pp. 820 – 827. Además, para el único testimonio de Cuadrato que poseemos, ver Eusebio de Cesarea, *op. cit.*, pp. 159 – 160 (Libro III, 4, 1 – 3).

⁴⁷ Literalmente *Explicación de las sentencias del Señor*, Eusebio de Cesarea, *op. cit.*, p. 151 (Libro III, 39).

⁴⁸ Casi en todo el capítulo 39 Eusebio transcribe a Papías. *Ibidem*, pp. 151 – 154 (Libro III, 39).

⁴⁹ Esta aseveración de Ireneo queda desmentida por el proemio que tenemos de Papías, que dice lo siguiente: *Y no tendré inconveniente en ofrecerte, ordenadas a la par de mis interpretaciones, cuantas noticias un día aprendí muy bien, y muy bien grabé en mi memoria. [...] Y si se daba el caso de venir alguno de los que había seguido a los ancianos (πρεσβυτέρους), yo trataba de discernir los discursos de los mismos ancianos.* Este error ya había sido señalado por Eusebio. Para el proemio, ver *Padres apostólicos...*, p. 873 (II, 4). Para el comentario de Eusebio a este error, ver Eusebio de Cesarea, *op. cit.*, p. 151 (Libro III, 39).

Los apologistas.

El género literario de la “apologética” apareció en el siglo II, cuando los escritores cristianos dedicaron sus esfuerzos a “confrontar” el cristianismo con la civilización helenística, y en donde expusieron de forma sintética la forma “cristiana” de pensamiento y las costumbres de esta religión.

No fue una casualidad que los apologistas aparecieran en el siglo II, pues es justamente en este período cuando el mundo romano comenzó a percatarse de la existencia del cristianismo: durante los años de gobierno de Trajano y Adriano (del 98 al 138 aproximadamente) y también durante el imperio de Antonino Pío (138 – 161), el cristianismo vivió un período de grande dificultad; y, aunque no se puede hablar de “persecución” en un sentido estricto, la orientación del pensamiento del gobierno romano con respecto a la iglesia ya estaba bien cimentado. Con Marco Aurelio presenciamos el momento en que la hostilidad de la opinión pública llegó hasta la corte, y el cristianismo conoció la represión del gobierno romano;⁵⁰ por ello, los apologistas no dirigieron sus escritos a sus “compañeros de fe” como lo habían hecho los padres apostólicos, se dirigieron a las autoridades políticas e intelectuales del tiempo.

⁵⁰ Giorgio Jossa, *Il cristianesimo antico. Dalle origini al concilio di Nicea*, Urbino, Carocci editore, 2002 (Colezione “Università. Studi religiosi” 266) p. 89.

En la tradición apologética cristiana prenicena se pueden distinguir dos grupos perfectamente diferenciados por la lengua en la que escribieron: apologistas griegos y latinos.

En primer lugar los apologistas llamados “griegos” y cuya actividad fue en la segunda mitad del siglo II d. C., a saber, Arístides, Justino, Taciano, Atenágoras y Teófilo, todos ellos con una mediana preparación filosófica, estoica y platónica, y – en términos generales – más preocupados por los aspectos culturales del mundo grecorromano.⁵¹ Para el siglo III podemos situar a Clemente Alejandrino y a Orígenes (los dos representantes más grandes de la escuela exegética alejandrina) así como a Hipólito romano; en el siglo IV, al primer historiador de la iglesia Eusebio de Cesarea.

Posteriormente los apologistas latinos, Tertuliano, Minucio Felix, Cipriano y Lactancio, mucho más atentos a los aspectos jurídicos y políticos del cristianismo dentro de los límites del imperio romano. La actividad de todos estos apologistas latinos sobresale en el siglo III.

Por otra parte, en la medida en que es permitido homogeneizar personalidades y obras donde confluyen elementos no siempre iguales, se pueden diferenciar dos grupos, de acuerdo a la diversa actitud que asumen de frente a la política y cultura del mundo pagano: Arístides, Melitón, Justino y

⁵¹ Giorgio Jossa, *op. cit.*, p. 91.

Atenágoras entre los griegos, y Minucio Félix entre los latinos, buscan trazar un puente de continuidad con las instituciones y la cultura pagana, donde reconocen elementos de la “verdad”, que atribuyen muchas veces a la intervención de la providencia divina. Por otro lado, Taciano, Tertuliano y Arnobio se lanzan violentamente contra el paganismo grecorromano, estableciendo las más serias críticas a la política religiosa del imperio.⁵²

Después de una primera lectura de los textos apologéticos del siglo II, las vertientes generales de los apologistas aparecen muy claramente:

- a) La literatura apologética documenta los trabajos de un grupo de intelectuales cristianos católicos en la defensa de su religión de los ataques que provenían de las personalidades cultas del paganismo, de las acusaciones acreditadas en ciertos grupos de la población y de las persecuciones llevadas a cabo por el imperio o las autoridades locales. Dentro del total de los escritos se percibe una comunidad católica animada y fiel, cuyas personas más preparadas toman la defensa de sus compañeros calumniados.
- b) Exponer los aspectos principales de la nueva religión, en donde se ofrece una imagen del cristianismo católico mucho más comprensible a los ojos del paganismo; con frecuencia se utilizaron términos de la

⁵²*Dizionario patristico e di antichità cristiane*, pres. Angelo Di Berardino, Casale Monferrato, Casa Editrice Marietti, 1983 (Institutum Patristicum Augustinianum Roma) p. 289. Tomo I, A-F.

filosofía griega para presentar determinados aspectos de la doctrina católica.

- c) Confrontar la cultura grecorromana con el cristianismo católico (aunque en este sentido los matices de un autor a otro sean muy evidentes, como ya se señaló con anterioridad).

Ahora revisaremos uno a uno los apologistas que fueron útiles para esta investigación; primero comenzaremos con aquellos pertenecientes al siglo II y finalizaremos con los escritores del siglo III.

Arístides de Atenas.

El primer apologista del que poseemos información más segura es Arístides de Atenas. Su *apología* fue dirigida a Adriano (117 – 138) o a Antonino Pío (138 – 161). La obra, como hoy es posible reconstruirla, se divide en 17 capítulos.⁵³ Arístides presenta a Dios como creador del universo y subdivide a la raza humana en cuatro categorías según su religión: bárbaros, griegos, judíos y cristianos. Critica fuertemente el politeísmo y el fetichismo de los bárbaros; desapruueba el absurdo de la mitología griega; critica la superficialidad del culto de los judíos.⁵⁴

⁵³ La apología se conservó a través de un fragmento armeno (que contiene los dos primeros capítulos), descubierto por los monjes Mechitaristi de Venecia en el 1878; además existe una versión siríaca de todo el texto, descubierta por J. Reñidle Harris en el 1889; dos fragmentos papiráceos publicados en 1922 y 1923. Para más información, ver *Dizionario patristico e di antichità cristiane...*, p. 347. Tomo I, A-F.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 346. Para Arístides estaré utilizando la versión bilingüe, griego-francés, Arístide, *Apologie*, introductions, textes critiques, traductions et commentaire par Bernard Pouderon, Paris, Les éditions du Cerf, 2003 (“Sources Chrétiennes 470”).

La *apología* de Arístides se considera una obra importante, ya que fue la primera vez que un autor cristiano utilizó la crítica filosófica aplicada en el ámbito de la religión.⁵⁵

Justino.

Justino fue un converso pagano⁵⁶ nacido en la ciudad palestina Flavia Neapolis. Vivió en Asia menor y en Roma. Eusebio dice que escribió nueve obras,⁵⁷ de las cuales sólo conocemos tres, las dos *Apologías* y el *Diálogo con Trifón*. A través de sus escritos se puede percibir la relación entre el cristianismo y la cultura grecorromana, en donde el autor trazó un puente de continuidad.

La primera *apología*, escrita hacia el 150 d. C., está dirigida al emperador Antonino Pío y a su hijo Marco Aurelio, además del Senado romano.⁵⁸ Para Justino, el cristianismo católico no es la negación de la filosofía griega, sino su cumplimiento; así estableció una continuidad entre el judaísmo y la filosofía griega, en donde la doctrina católica aparece como la apoteosis, como la cúspide de la historia, y en este sentido también se puede afirmar que es la primera vez que se insinúa al cristianismo como una teología de la historia;

⁵⁵ Giorgio Jossa, *op. cit.*, p. 92.

⁵⁶ Lo testimonia él mismo en prólogo del *Diálogo con Trifón*, en donde señala el camino de la “verdad” que lo ha llevado a la doctrina cristiana, luego de haber pasado por escuelas filosóficas como el estoicismo, pitagorismo, platonismo y peripatetismo.

⁵⁷ Eusebio de Cesarea, *op. cit.*, pp. 194-195 (Libro IV, 18).

⁵⁸ Justino, *Le apologie*, introduzione, traduzione e note a cura di Clara Burini, Roma, Città Nuova Editrice, 2001, p. 27 (*Apología* I, 1).

como una teleología: “*Aquellos que han vivido según el Logos son cristianos, aunque hayan sido considerados ateos, como entre los griegos Sócrates y Heráclito y cuantos fueron similares a ellos.*”⁵⁹

La idea del *Logos* de Justino es imprescindible para entender su pensamiento, ya que presentando así al catolicismo los “intelectuales” paganos no tendrían una razón para despreciarlo porque aparecía como una religión “racional”.

Taciano.

Con este autor asistimos a una óptica radicalmente opuesta. Taciano era sirio de nacimiento, orgulloso de sus orígenes “bárbaros.”⁶⁰ Después de varios viajes y distintas peripecias (*Discurso...* 35), se interesó en las escrituras de los cristianos y se convirtió (*Discurso...* 29). Generalmente se le asocia a Justino como su discípulo, aunque en realidad no es una noticia segura; sin embargo, polemizó al igual que él contra el filósofo cínico Crescente.⁶¹

Su *Discurso a los griegos* (Λόγος πρὸς Ἑλληνας) fue el único documento que se ha conservado. La fecha de su escritura es incierta y, dependiendo de varios puntos de vista, es colocada normalmente entre el 155 (cerca de su conversión) y el 170 (fecha en que se registra el fin de su

⁵⁹ No deja de sorprender el razonamiento de Justino en este sentido y la manera como juega con el argumento de la continuidad histórica del cristianismo. De esa manera la doctrina cristiana adquiriría autoridad al conectarse con el pasado y no parecía una religión que salía de la nada. Justino, *op. cit.*, p. 72 (*Apología* I, 46, 3) [Nota: la traducción del italiano es mía].

⁶⁰ Giorgio Jossa, *op. cit.*, p. 93.

⁶¹ *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, p. 3354. Tomo II, G-Z.

actividad). En este texto Taciano condenó todos los alcances de la cultura griega, ya que los griegos no tenían ninguna razón para estar orgullosos de su cultura, pues las cosas buenas que tenían las habían tomado de los “bárbaros.” Las conquistas de los griegos no derivan del *Lógos* del que habla Justino, sino de demonios y ángeles rebelados contra su creador. De esta forma, todos, absolutamente todos, filósofos, artistas y poetas son inmorales. Taciano representa un ejemplo extremo de intolerancia religiosa, como bien señala Barnard;⁶² sin embargo, es importante su figura, porque también es uno de los primeros escritores en establecer un “diálogo” por parte de la iglesia católica.

Atenágoras.

Atenágoras compuso entre el 176 y el 180 una apología de los cristianos dirigida a los emperadores Marco Aurelio y Cómodo, bajo el título de *Presbeia (embajada, arenga, súplica) de Atenágoras, filósofo cristiano de Atenas a propósito de los cristianos*. Del puro título inferimos que Atenágoras habitaba en Atenas y era filósofo de profesión; es todo lo que se sabe de él. Es posible que la *Presbeia* haya sido redactada con ocasión de la visita de los dos emperadores a Atenas en septiembre del 176. En este escrito refuta las tres

⁶² Leslie W. Barnard, “L’intolleranza negli apologisti cristiani con speciale riguardo a Firmico Materno”, en *L’intolleranza cristiana nei confronti dei pagani*, a cura di Pier Franco Beatrice, traduzione di Server J. Voicu e Sandra Zampa, Bologna, Centro Editoriale Dehoniano, 1990, p. 80.

acusaciones más comunes contra los cristianos: son ateos, en sus asambleas cometen incestos y comen niños.⁶³

Teófilo de Antioquía.

Obispo de Antioquía, que compuso, al final del siglo II, por lo menos cuatro obras. La única conservada es *Ad Autolyicum*, de donde podemos obtener noticias biográficas. Nació cerca del Tigris y del Eufrates (II, 24); se convirtió al cristianismo (I, 24) y vivió entre los cristianos, que eran una minoría muy denigrada (III, 4). Cuando terminó su escrito *Ad Autolyicum*, el emperador Marco Aurelio ya había muerto (III, 28); por tanto debió escribirlo después de marzo del 180 (fecha de la muerte del emperador). Autólico, a quien va dirigida la obra, era un pagano culto que no “podía entender” cómo había gente que se convirtiera al cristianismo. Por último, Eusebio de Cesarea menciona otros dos libros, *Contra Hermógenes* (H.E.IV,24) que probablemente sirvió a Tertuliano como fuente para su escrito; además de uno titulado *Contra Marción*, también mencionado por Eusebio como un “trabajo de gran valor” (H.E. IV, 24). Por último, una obra a la que él mismo se refiere, *Sobre la historia*, de la que poco se sabe.⁶⁴

⁶³ *Dizionario patristico e di antichità cristiane...*, p. 435. Tomo I, A-F.

⁶⁴ *Ibidem*, pp. 3405 – 3406. Tomo II, G-Z.

Tertuliano.

Con Tertuliano comienza la apología a florecer en latín, y quizá se puede decir que también es el inicio de la literatura cristiana en lengua latina; además de que este escritor fue el primero en hacer patente la contradicción de la legislación religiosa del imperio romano.

Tertuliano se formó en derecho romano y ello hace que sus críticas al Imperio sean muy profundas; se puede decir que con él la apologética deja de tener sólo esa perspectiva filosófica, ya que la base crítica de Tertuliano es jurídica. En este sentido representa un avance en consideración a los otros apologistas griegos.

La cantidad de textos que poseemos de Tertuliano es muy grande; sin embargo, sólo en dos escritos se puede rastrear una polémica clara en contra del Imperio romano: el *apologeticum*,⁶⁵ escrito cerca del 197; *ad scapulam*, probablemente del 212.⁶⁶

⁶⁵ Este es uno de los textos más importantes para el desarrollo de esta tesis; por ello utilicé una edición en italiano y otra en latín. Tertuliano, *Apología del cristianesimo e la Carne di Cristo*, intr. Claudio Moreschini, trad. Luigi Rusca, Milano, 1977 (Colezione "I Classici dello spirito"), Tertulliani, *Opera pars I. Apologeticum*, Turnhout, Typographi Brepols Editores Pontificii, MCMLIV ("Corpus Christianorum. Series Latina").

⁶⁶ Para otros textos, a continuación presento una breve síntesis de sus nombres y las posibles fechas de composición: *De Idolatria*, lo podemos situar entre los años 197 y el 211; *Apologeticum*, escrito cerca del año 197; *De Praescriptione haereticum*, calculada su escritura en los albores del siglo III, es decir, también hacia el año 200 aproximadamente; *Adversus Marcionem*, fechado cerca del año 207; *Adversus Hermogenem*, entre los años 202 y 203; *Adversus Valentinianos*, fechado entre los años 206 y 207; *Scorpiace*, en el año 213 aproximadamente; *De carne Christi*, cerca del año 210; *De carnis Resurrectiones*, entre el 210 al 211; *Ad scapulam*, del 212; *De anima*, fechado entre el 210 y el 213. Aunque no son todos los escritos que poseemos de Tertuliano, es claro que fue un escritor muy fructífero.

Es importante señalar que la trascendencia del *Apologeticum* difícilmente tiene paragón dentro de la literatura católica de la época, pues representa verdaderamente un diálogo “jurídico” con el poder de Roma, un intento por entender las relaciones sociopolíticas entre la iglesia y el *imperium*.

Ireneo de Lión.

La actividad de Ireneo estuvo encaminada a la evangelización y a la lucha contra las “herejías”⁶⁷ (en especial contra el gnosticismo);⁶⁸ por ello, no es de extrañar que haya escrito una de las obras de mayor trascendencia para el siglo II, y cuya influencia es segura en los escritores eclesiásticos de los siglos III y IV. El texto al que me refiero lleva el título *Adversus Haereses (Contra los Herejes)* y normalmente se suele situar su aparición hacia el 180 de nuestra era.

En general, la intención del libro fue la de polemizar contra los maestros gnósticos y sus discípulos, pues, al parecer, no sólo tuvo contacto con ellos, sino también con algunos de sus escritos, durante su obispado en Roma.

⁶⁷ Pongo el término “herejía entre comillas”, porque desde la segunda mitad del siglo XX quedó muy claro para los estudiosos que era complejo sostener la existencia de “herejías” en el paleocristianismo, ya que una de las cosas que caracterizan los primeros siglos (probablemente los hasta el siglo IV. d. C) sea la gran heterogeneidad de los primeros grupos cristianos.

⁶⁸ El “gnosticismo” fue un conjunto de sistemas heterodoxos cristianos, y cuyo horizonte temporal se sitúa entre los siglos II y III, aunque de forma estricta el término fue acuñado hasta el siglo VIII. El francés Henri Charles Puech lo define de la siguiente manera: *Se llama o puede llamarse “gnosticismo” y también “gnosis” a toda doctrina o actitud religiosa fundada sobre la teoría de la experiencia de la obtención de la salvación mediante el conocimiento.* Véase Henri Charles Puech, *En torno a la Gnosis*, trad. Federico Pérez Gutiérrez, Madrid, Taurus ediciones, 1982 (Colección “Ensayistas 219”), Vol. I. p. 235. Ahora bien, la bibliografía relacionada con este fenómeno religioso es muy amplia; por ello, recomiendo la lectura del primer capítulo de mi tesis de licenciatura, titulado “El gnosticismo”, en Carlos Alberto Juárez Rosas, *Gnosticismo Valentiniano – Alejandrino: Olvido, Abismo y Libertad, y crisis social del Mundo Antiguo*, UNAM, 2003.

La obra de Ireneo también representa el primer paso a las consideraciones que abordan al gnosticismo como un movimiento proveniente de ideas paganas, relacionando las doctrinas gnósticas con los filósofos griegos como Tales de Mileto, Demócrito, Empédocles, Epicuro y Platón.⁶⁹

Si bien la obra de Ireneo está más enfocada hacia la historia de la heterodoxia cristiana, con mucha frecuencia el autor hace referencia a los “criterios de apostolicidad”, y por eso fue incluida en esta investigación.

Hipólito romano.

Sin duda alguna un personaje extraño para la historia del cristianismo primitivo, pues su actividad como obispo en la comunidad romana del s. III se desarrolló llena de controversias contra los mismos cristianos.⁷⁰ Su obra, escrita en griego, es muy variada y comprende diversos aspectos.

En primer lugar, debemos considerarlo un heresiólogo, pues – al igual que su predecesor Ireneo – intentó combatir a los grupos gnósticos. A él se le atribuye la escritura de la *Refutatio* (obra también conocida por el nombre de *Elenchos* y *Philosophoumena*).⁷¹ En español el título se conoce como

⁶⁹ Ireneo de Lyon, *Contra los herejes. Exposición y refutación de la falsa gnosis*, trad. e intr. Carlos Ignacio González, México, Conferencia del Episcopado mexicano, 2000.

⁷⁰ Hipólito romano fue sin duda un docto sacerdote, vivió conflictos con los papas Ceferino y Calixto, lo cual lo llevó a vivir hacia el año 220 una situación cismática. Murió mártir hacia el 235. Para más información, véase Olivier de la Brosse, *et al.*, *Diccionario del cristianismo*, 2ª edición, trad. Alejandro Esteban Lator, Barcelona, Editorial Herder, 1986 (Colección “Biblioteca Herder. Sección Teología y Filosofía 131”), p. 358

⁷¹ Según José Montserrat Torrents, por tradición, hasta el año de 1859 la obra se le había atribuido a Orígenes, hasta que Duncker y Schneidewin demostraron su paternidad, aunque de nuevo se ha suscitado una polémica

Refutación de todas las herejías. La *Refutatio* debió escribirse hacia el año 222 y es un ejemplo de una obra controversial.

Por otra parte, también posee un texto de carácter exegético importante; me refiero al *Comentario* sobre *Daniel*, en donde expone su gran hostilidad contra el imperio romano. Este libro nos ayudará a comprender las relaciones entre los cristianos y Roma en el seno mismo del Imperio.

Por último, la composición litúrgica conocida como la *Tradición Apostólica*, es de gran valor, pues – junto con la *Didajé* – representa una de los más antiguos textos que nos hablan de la jerarquía eclesiástica. La *Tradición Apostólica* debió haber sido compilada hacia el 215.⁷²

Los Alejandrinos.

El catolicismo del siglo III había tenido que luchar contra distintos “cristianismos” en un conflicto que dimanaba de problemas teológicos, litúrgicos y jerárquicos; por ello, los intelectuales de la iglesia tuvieron la necesidad de establecer polémicas contra el legado griego y judío, así como

sobre la veracidad en esta atribución. José Montserrat Torrents, *Los Gnósticos II*, Madrid, Editorial Gredos, 1983 (Colección “Biblioteca Clásica Gredos 60”), p. 9.

⁷² Al igual que la *Philosophoumena* e Hipólito romano, sobre la *Tradición apostólica* sólo se conocía el nombre hasta mediados del siglo XX, hasta que un grupo de especialistas, entre los cuales destacan E. Schwartz y R.H. Connolly y B. Botte se dedicó a la tarea de comparar y reconstruir el texto, con base en distintos manuscritos latinos, griegos y coptos. Para más información, ver la introducción de Rachele Tateo, especialmente “La tradizione Apostolica. Il problema del testo” en Ippolito di Roma, *La tradizione apostolica*, introduzione, traduzione e note a cura di Rachele Tateo, 2ª edizione, Torino, Paoline Editoriale Libri, 1995 (Colezione “Lecture Cristiane delle origini”), pp. 23 – 26.

contra las “sectas heréticas” que se habían desarrollado con especial virulencia a principios del siglo II.

Uno de los pilares de esta lucha nació en Alejandría, hacia finales del siglo II, me refiero a la llamada “escuela alejandrina”, que se propuso otorgar conocimientos de catequesis, filosóficos y el saber griego en general, además de enseñar a interpretar alegóricamente las Sagradas Escrituras.⁷³

El primer escritor alejandrino de gran trascendencia fue Tito Flavio Clemente (150 – 215), mejor conocido como Clemente Alejandrino, ya que – a pesar de ser ateniense de nacimiento – pasó casi toda su vida en Alejandría.⁷⁴

Dentro de las obras importantes de Clemente de Alejandría, para esta investigación utilizaremos los *Stromata*,⁷⁵ texto probablemente escrito cerca del año 215. Los *Stromata* intentan definir la influencia de la cultura y literatura griega dentro del tema de la fe. Para ello, Clemente nos ofrece frases y fragmentos de otros autores; esto hace que el análisis en la composición y coherencia de la obra resulte muy complejo. En el sentido de las fuentes y su uso, hay quien establece un fuerte lazo de influencia de Filón de Alejandría

⁷³ Santiago Prampolini, *Historia Universal de la Literatura III. Literaturas cristianas occidentales, cristianas orientales, bizantina, latina, medieval y hebraica medieval*, 2ª edición, trad. José Almoína, Carlos Esplá y José López Pérez, intr. Agustín Millares Carlo, Buenos Aires, Unión Tipográfica Editorial Hispano Americana, 1955, p. 30. Además, puede consultarse, para mayor profundidad, el capítulo “L’Alessandria cristiana”, Manlio Simonetti ed Emanuela Prinziuale, *Letteratura cristiana antica. Antologia di testi. I. Dalle Origini al terzo secolo*, Forlì, Edizioe Piemme, 1996, pp. 36 – 44.

⁷⁴ Santiago Prampolini, *op. cit.*, p. 31.

⁷⁵ Clément d’Alexandrie, *Les Stromates*, introduction de Claude Mondésert; traduction et notes de Marcel Casters, Paris, Editions du Cerf, 1951, 2 vols.

sobre Clemente; Filón utilizó un método en donde se incluían pasajes de otros autores para fundamentar sus escritos, cosa que también hizo el alejandrino Clemente.⁷⁶

A Clemente de Alejandría le sucedió Orígenes (185 – 254), quien, a diferencia del maestro, él sí había nacido en Alejandría. De Orígenes sabemos que fue discípulo del filósofo Amonio Sacas, fundador del neoplatonismo, y posteriormente se transformó en una de las máximas autoridades de su época. Orígenes poseía una erudición sin límites y fue muy prolífico (se calcula su producción literaria en unos seis mil escritos).

Orígenes fue, sin duda alguna uno de los escritores más importantes para entender la construcción de la doctrina cristiana como un verdadero sistema filosófico y teológico; Orígenes es verdaderamente un puente entre el pensamiento cristiano y el *genio griego*: la presentación de la doctrina cristiana de tendencia católica ante los ojos de la cultura helenística no era cosa fácil, pues había que argumentar y presentar las creencias de una forma en que la cultura dominante las entendiera; por ello, la aparición de Orígenes dentro de la historia de la iglesia, o más bien, de los dogmas, es fundamental.

⁷⁶ Annewies Van Den Hoek, *Clement of Alexandria and his use of Philo in the Stromateis*, New York, E. J. Brill, 1988 (Colección “Supplements to Vigiliae Christianae. Texts and studies of early christian life and language III”), p. 5. En palabras del propio autor: *The fact that Clement, particularly in the Stromateis, is dependent on Philo, was established in the critical editions of both authors and has been reconfirmed by many modern studies [...] One of the foci of attention has been the concept and description of God, another is the doctrine of the Logos, a traditional meeting point in the relationship between two writers.*

Sus obras destacan por su profunda construcción en el pensamiento cristiano. Al respecto nos dice Charles Guignebert: *Orígenes (siglo III) llega a expresar “verdades apostólicas” en la lengua de Platón, dicho de otro modo, a reiniciar sobre el cristianismo el trabajo de interpretación platónica y – en menor grado – estoica, antaño emprendido por Filón sobre el judaísmo.*⁷⁷ De este modo, la tarea de presentar al cristianismo ante las clases educadas como un sistema intelectualmente respetable, adelantaba un importante paso en el trabajo de exégesis y surcaba el camino a los dogmas venideros. De Orígenes contamos con una gran cantidad de textos en griego que sobrevivieron a la condena, pues durante el quinto Concilio (553 d. C.) se le declaró fuera del dogma. Para los fines específicos de esta investigación nos centraremos en las obras *Contra Celso* y *Comentario a los romanos*.

Contra Celso es uno de los textos más trascendentes que creó la literatura católica de la antigüedad, antes de *La ciudad de Dios*; según Daniel Ruiz Bueno, la obra se destaca como la culminación de todo el movimiento apologético de los siglos II y III.⁷⁸

⁷⁷ Charles Guignebert, *El cristianismo antiguo*, trad. Nélica Orfila Reynal, México. F. C. E., 2001 (Colección “Breviarios 114”), p. 154.

⁷⁸ Orígenes, *Contra Celso*, trad., intr. y notas por Daniel Ruiz Bueno, Madrid, Editorial Católica S. A., 1952 (Colección “Biblioteca de Autores Cristianos”), p. 7.

La obra debió ser escrita hacia el año 248 d. C., ya durante su estancia en Cesarea de Palestina, que comenzó cerca del año 230.⁷⁹ El texto es una refutación a Celso, ya que éste había escrito una obra titulada *Discurso de la verdad*, en donde se consignaban una serie de noticias “blasfemas” sobre Jesús.

En cuanto al *Comentario a los romanos*, Orígenes sostuvo que la relación entre el cristianismo y el imperio romano tuvo un carácter providencial, que uno – por así decirlo – necesitaba del otro para existir; los emperadores ejercían su *imperium* por la gracia de Dios, por derecho divino; por ende, la “monarquía” que ejercía el emperador era la mejor forma de gobierno.⁸⁰

Eusebio de Cesarea.

Eusebio de Cesarea, “el Padre de la Historia eclesiástica”, vivió en los albores del siglo IV (aproximadamente del 265 – 340) y fue obispo de Cesarea, Palestina, y amigo íntimo del emperador Constantino.

Eusebio escribió un par de tratados contra el politeísmo inflamados de orgullo cristiano: la *Proparaskeué* (Preparación) y la *Apódeixis* (Demostración) evangélicas;⁸¹ sin embargo, pasó a la historia por sus obras de carácter histórico; entre éstas figuran los *Cánones cronológicos y epítome de la historia universal de los griegos y bárbaros*. En ella explica, de manera

⁷⁹ Orígenes, *op. cit.*, p. 23.

⁸⁰ Robert Grant, *op. cit.*, p. 48.

⁸¹ Santiago Prampolini, *op. cit.*, p. 35.

cronológica, la evolución de la historia de los principales pueblos de la antigüedad, estableciendo un paralelismo con los aspectos más importantes de la historia religiosa;⁸² fue escrita de manera previa a la *Historia Eclesiástica*, la cual, a su vez, debió de haber visto la luz hacia el año 311, durante su estancia en Cesarea de Palestina.

La narración de los hechos toma como base la larga sucesión de los emperadores romanos a lo largo de poco más de trescientos años, entremezclando siempre la lista de los obispos en los principales episcopados dentro de los límites del imperio. Ello hace que la coherencia del texto sea muy sólida, ya que podemos seguir las noticias sobre las distintas actitudes de los emperadores con respecto al cristianismo, combinado con las acciones de los obispos. Verdaderamente las noticias que se pueden recoger en este autor son impresionantes: edictos, persecuciones, batallas, conflictos al interior del imperio, y tantas otras cosas que, quizá sin proponérselo, el autor nos ha dejado.

Su cercanía con el emperador Constantino lo llevó a escribir su biografía en *Vida de Constantino*, obra de inestimable valor para esta investigación, pues representa la cúspide de un movimiento religioso e ideológico que se fue gestando desde el siglo I, a saber, la unión entre cristianos católicos y Roma.

⁸² Los datos sobre las obras de Eusebio los he tomado del exhaustivo estudio introductorio de Luis Aznar a la *Historia....* Eusebio de Cesarea, *op. cit.*, p. XIII.

Hasta aquí con las fuentes del cristianismo católico, pues esta investigación concluye en tiempos de Constantino el grande, es decir, a mediados del siglo IV. A continuación presentaré la documentación no cristiana que servirá para sustentar la investigación y establecer marcos de comparación y verificación.

Las fuentes no cristianas.

El mundo romano tardó mucho tiempo en percatarse de la existencia de los cristianos; sólo hasta el siglo II – como veremos – comienza a aparecer documentación que se refiere a ellos.

Hay varias explicaciones que pueden dar cuenta del por qué los intelectuales romanos o helénicos no legaron gran cosa en términos documentales.

- I. Creo que el primer aspecto sería la propia estructura del cristianismo primitivo, pues con la desaparición de Jesús, el movimiento se diversificó profundamente; basta leer incluso algunas cartas de Pablo para percatarse que la prédica cristiana distó mucho de ser homogénea; esto ha traído como consecuencia que hoy día se acepte que la heterodoxia precedió a la ortodoxia, o bien, como sugirió el Roberto Sánchez Valencia en un libro reciente, que la ortodoxia no puede entenderse si no es a la luz de las controversias que tuvo el cristianismo en de su seno.

- II. Una segunda causa es que el cristianismo inició siendo un movimiento local del área de Palestina, primero penetrando en las comunidades rurales y, posteriormente, llevando el evangelio a las grandes ciudades helenísticas (obra de San Pablo, en gran medida) como Atenas, Tesalónica, Éfeso, Roma, Antioquía, etc. A pesar de que la tendencia paulina se movió hacia el universalismo, es importante recordar que muchas de las nuevas comunidades fundadas por el Apóstol descasaron sobre la estructura del judaísmo de la Diáspora, y ello hace pensar que los griegos y, posteriormente los romanos, pudieran tener algún interés por esta “nueva religión”.
- III. Otro aspecto íntimamente relacionado con esto sería que para el “mundo pagano” no fue fácil penetrar en la lógica del cristianismo, apartarlo de la idea de ser una religión más de los judíos, mesiánica y por ende nacionalista. Muestra de esto serían las persecuciones contra los cristianos (independiente de si el lector está convencido o no si fueron como las presenta la tradición), que evidencian la falta de estatus jurídico del cristianismo, con un gobierno romano que se caracterizó siempre por tener una gran tolerancia religiosa y acoger diversas manifestaciones religiosas, con excepción de dos casos, la prohibición del culto Dionisos en el 186 a. C., a través de un

senadoconsulto, y la persecución de los druidas en el siglo I d. C. Un último aspecto que quisiera considerar es que el cristianismo no tuvo contacto con el mundo intelectual romano sino hasta el siglo II, cuando la apologética hizo su aparición; por ello, no es difícil pensar que, cuando un romano se refería a los cristianos, probablemente los confundiría con judíos, o bien su conocimiento del cristianismo era muy pobre como para poder emitir juicios sobre él.

Por las razones expuestas con anterioridad, a continuación presentaré a los escritores no cristianos que nos servirán como base y contrapeso.

Los escritores romanos.

Como lo he comentado con anterioridad, los escritores romanos dejaron muy poca información acerca de los cristianos. Fue hasta tiempos del principado de Trajano (98 – 117) cuando encontramos los primeros testimonios de intelectuales romanos en torno al cristianismo. Es curioso pensar que los tres escritores, a saber, Cornelio Tácito, Plinio “el Joven” y Suetonio, también ocuparon cargos públicos, es decir, fueron administradores, lo que me hace pensar que no es una casualidad que las primeras noticias provengan de personas que, repito, se dedican a los asuntos públicos, ya que las primeras “preocupaciones” de los romanos frente al culto cristiano son – en la mayoría

de los casos- la inserción de sus prácticas religiosas (y sociales) con respecto al comportamiento que se debe observar dentro de los marcos de la *res publica*.

De los tres autores mencionados con anterioridad dimana una base testimonial muy débil, como bien lo ha señalado Santos Yaguas,⁸³ pues, ninguno de ellos llega a analizar al cristianismo en toda su profundidad y, por ende, no les interesa o simplemente no comprenden la novedad que representa esta práctica religiosa en Roma.

Cayo Cornelio Tácito (55;? – 120)

Probablemente Tácito es el más grande historiador del siglo I a. C., una de las principales figuras de la literatura latina y creador de los tradicionales pasajes de los emperadores romanos.

Si hay algo que caracteriza a Tácito es la gran incertidumbre que se ciñe sobre su persona: no se sabe con exactitud cuándo nació, aunque se presume que fue hacia los años 54 – 55, cuando iniciaba el imperio de Nerón (58 – 68 d. C.). Tampoco se sabe su lugar de origen e, incluso, no hay certeza sobre si debemos llamarlo Cayo o Publio Cornelio Tácito.⁸⁴ Sabemos que provenía de

⁸³ Narciso Santos Yaguas, *op. cit.*, p. 17.

⁸⁴ A este respecto recomiendo el estudio introductorio de José Tapia Zúñiga a la obra de Tacito. Véase, Tácito, *Anales. I – III*, intr., trad., y notas por José Tapia Zúñiga, México, UNAM, 2002 (Colección “Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana”), T. I. pp. XI – XIV.

una familia de orden ecuestre⁸⁵ y que hacia el año 78 contrajo matrimonio con la hija del celeberrimo Gneo Julio Agrícola, quien fungió como cónsul un año antes.⁸⁶ Su matrimonio fue el primer paso hacia una brillante carrera política, es decir, el *cursus honorum*, pues lo instaló de lleno en el orden senatorial, con todas las ventajas que esto representaba.⁸⁷

De los textos que poseemos de Tácito el *Diálogo de los oradores* es el más antiguo (81 d. C), y su obra historiográfica, *La vida de Agrícola, Germania, Historias y Anales* completan el *corpus* del autor.

El interés por Tácito radica principalmente en su obra *Anales*, compuesta en 16 – 18 libros y cuya escritura y publicación puede situarse en el ocaso del imperio de Trajano (114 – 117).⁸⁸

Los datos que aporta el autor son pocos, pero evidencian la percepción de un romano con respecto a los cristianos; merece especial atención el libro XV,

⁸⁵ Aunque Robert Grant afirma, por el contrario, que pertenecía a la aristocracia senatorial, lo cual, a mi parecer, carece de sustento ya que una buena parte de los datos que se manejan sobre Tácito (sobre todo referente a sus orígenes) son suposiciones. Robert M. Grant., *op. cit.*, p. 18.

⁸⁶ Agustín Millares Carlo, *Historia de la literatura Latina*, 3ª edición, México, F.C.E., 1971 (Colección “Breviarios 33”), p. 132

⁸⁷ Durante el gobierno de los Flavios, Tácito ascendió en la carrera política y el *cursus honorum*: tribuno militar (*tribunus militum*) bajo el gobierno de Vespasiano; cuestor en el gobierno de Tito (79); tribuno de la plebe o edil (84); pretor (88) miembro del colegio sacerdotal (*quindecemvir sacris faciundis*) encargado de organizar los *Ludi Saeculares* durante el gobierno de Domiciano (88); cónsul suplente (*consul suffectus*) y procónsul en Asia (*legatus pro praetore provinciae*). Tácito., *op. cit.*, p. XVI.

⁸⁸ En realidad los años de composición y publicación sólo son aproximados, pues el texto nos ha llegado a través de dos códices, el *Mediceus alter* (carente de título) y el *Mediceus prior*, conocido más tarde bajo el nombre de *Ab excessu divi Augusti libri*. La obra completa fue – posteriormente – bautizada con el nombre de *Historiae*, por el filólogo Filippo Beroaldo en el siglo XVI; después el nombre fue cambiado por Beato Ranano a *Anales*. Hacia el 1569 la división de los manuscritos adquirió su fisonomía actual: en *Anales* sólo se incluyeron las noticias desde Augusto hasta Nerón (68 d. C) y en las *Historias* se trataron las vidas de los emperadores desde Galba (68 – 69) hasta la muerte de Domiciano (96).

que es en donde se trata el incendio de Roma y la inculpación de los cristianos por el emperador.

Plinio el joven (61 – 113 d. C)

Su nombre verdadero fue Cayo Plinio Cecilio Secundo, y el mote de “el joven” fue un distintivo para diferenciarlo de su tío Cayo Plinio Secundo (Plinio “el viejo”), quien fue el autor de la celeberrima obra *Naturalis Historia*.⁸⁹

Plinio estudió retórica nada más que con ¡Quintiliano!, además del orador Nicenas Sacerdote; sin embargo no fueron sus discursos lo que lo hicieron famoso,⁹⁰ sino su cultivo del género epistolar pues, una buena parte de sus cartas sobrevivieron al paso de los siglos.

Las *Cartas*, como se conoce esta colección de epístolas, comprenden 10 libros divididos en dos secciones: los nueve primeros fueron dirigidos a muchas personas y tratan temas muy variados (unas 247 cartas aproximadamente), como asuntos del Senado, juicios, asuntos de administración,⁹¹ muertes de personajes; todas ellas fueron verdaderamente

⁸⁹ Plinio el joven, *Cartas*, selección y notas por Roberto Heredia, México, S.E.P., 1988 (Colección “Cien del Mundo”), p. 27

⁹⁰ De sus discursos forenses desafortunadamente sólo poseemos noticias del *Panegírico de Trajano*, escrito hacia el 100 de nuestra era, que fue pronunciado con motivo de la celebración de su consulado. Agustín Millares Carlo, *op.cit.*, p. 138.

⁹¹ Como lo señalé al inicio de este apartado, Plinio formó parte durante muchos años del cuerpo político y administrativo de Roma; prueba de ello es su brillante carrera política y *cursus honorum*: tribuno militar en la *Legio III Gallica*; Pretor (93); Cónsul (100) prefecto del erario militar; augur (103); gobernador de Bitinia (*Legatus Augusti consulari potestate*) hasta el 113, año en que se termina la comunicación con el emperador. Probablemente murió durante esta misión a los 51 ó 52 años. *Ibidem*, pp. 138 – 139.

enviadas a sus destinatarios y posteriormente recogidas y revisadas para su publicación como obras de arte literario.⁹² El segundo consta de correspondencia con Trajano (unas 122 cartas) y las respectivas respuestas del emperador.

Para el interés de esta investigación son de vital importancia las cartas XCVII y XCVIII, pues se refieren a la conducta que debe seguirse con los cristianos,⁹³ y constituyen uno de los pocos testimonios no cristianos que dieron cuenta de las relaciones entre las comunidades paleocristianas y el imperio romano.

Cayo Suetonio Tranquilo (69 – 160).

Suetonio, indudablemente, es el historiador romano más importante del siglo II de nuestra era; sin embargo, paradójicamente son muy pocos los detalles que sabemos de su vida, a pesar de que él nos dejó un gran arsenal de noticias acerca de Roma: sabemos que debió nacer por el año 69 – 70 de nuestra era, en una familia del orden ecuestre; su tierra natal quizá fue Ostia, una colonia romana en África.

⁹² Las “Cartas” de Plinio el joven no son el único *corpus* de Roma que llegó a nosotros; baste recordar los casos como el del epistolario de Cicerón, que – a diferencia de Plinio – son cartas privadas que no fueron escritas con el objeto de ser públicas, o bien, las *Cartas a Lucilio* del gran filósofo estoico Séneca, cuyo contenido son reflexiones morales y exhortos a la vida virtuosa. Para más información, ver Plinio el joven, *op. cit.*, p. 40.

⁹³ En la edición que yo usé se trata de las cartas 97 y 98; sin embargo, en otros textos aparecen como la 96 y 97. Confróntese Agustín Millares Carlo, *op. cit.*, p. 139, *versus* Plinio el joven, *op. cit.*, pp. 349 – 351.

Suetonio fue amigo de Plinio el joven, mas, a diferencia de éste, no estuvo tan interesado en los asuntos públicos ni en la milicia, a pesar de que desempeñó cargos como bibliotecario y primer secretario de la cancillería imperial, del que fue echado por las intrigas palaciegas;⁹⁴ desde ese momento en adelante (probablemente hacia el 122) se dedicó a la vida literaria.

A pesar de la erudición de Suetonio, el tiempo poco dejó de su obra: sólo los títulos de algunos trabajos y algunos fragmentos del tratado conocido como *De viris illustribus*, que debió de haber contenido noticias biográficas de poetas, oradores, historiadores, filósofos, gramáticos y retóricos,⁹⁵ y que fue – seguramente – un proyecto enciclopédico en torno a los escritores en lengua latina.

Para nuestro beneficio, ha llegado casi íntegra la obra titulada, *De Vita Caesarum* (Vida de los césares), que fue compuesta y publicada entre los años 119 y 121, en los primeros tiempos del gobierno de Adriano (117 – 131).

De Vita Cesarum es una colección de biografías⁹⁶ que comprenden poco más de un siglo de historia romana, desde Julio César (quien inauguró la dinastía Julia) hasta Domiciano (último representante de la los Flavios).

⁹⁴ Suetonio, *Los doce césares*, intr. José Tapia Zúñiga, México, S.E.P., 1985 (Colección “Cien del Mundo”), p. 10.

⁹⁵ Agustín Millares Carlo, *op. cit.*, 153.

⁹⁶ El género biográfico posee un carácter erudito e informativo, más no analítico; dentro de los cánones biográficos la obra de Suetonio presenta todas las características, es decir, posee la estructura formal de la biografía: la familia, el nacimiento, la llegada al trono, la actividad militar y legislativa, la cultura literaria, la vida moral, la muerte y el funeral. Suetonio, *op. cit.*, pp. 12 – 13.

Para los fines que persigo en esta investigación, debo señalar que las biografías que ofrecen información sobre el cristianismo o el carácter de los emperadores en relación (directa o indirecta) a ellos (aunque muy sucinta, cierto) son las siguientes: “Vida de Tiberio”, “Vida de Claudio”, “Vida de Nerón”, “Vida de Vespasiano” y la “Vida de Domiciano”.

Celso (s. II, años ¿?).

Todo lo que sabemos de Celso es que fue un filósofo que vivió en el siglo II d. C. y que escribió un texto conocido como el *Discurso verdadero* (*Aletheés logos*) cuyo horizonte temporal suele situarse entre los 161 al 211, aunque suele ser fechado en el año 178.⁹⁷

El *Discurso verdadero* es una seria afrenta al cristianismo y constituye una fuente de valiosa información para entender cómo era visto éste (y en alguna medida el judaísmo) por los filósofos de la era imperial. Al respecto Claudio Moreschini nos dice lo siguiente:

Celso hablaba en nombre de una tradición filosófica que apelaba a la razón para afirmar un universo armonioso pero no destinado al hombre y menos aún a este o a aquel pueblo; de una sabiduría original que se creía transmitida desde la antigüedad más remota sin que sea prerrogativa exclusiva de una pretendida revelación reservada a un pueblo; de una tradición religiosa que se creía sostenida por la razón y por el equilibrio; de una tradición política que trata de defender las conquistas del orden y de la civilización contra la sedición y la barbarie.⁹⁸

⁹⁷ Celso, *op. cit.*, p. 10.

⁹⁸ Claudio Moreschini y Enrico Norelli, *Historia de la literatura cristiana antigua griega y latina I. Desde San Pablo hasta la edad constantiniana*, trad. Guillermo Martín Rodríguez, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2006 (Colección “BAC Maior” 83), p. 334.

Así, Celso se encargó de fungir como “la voz del helenismo” en contra de los cristianos, fue “el motor inicial de esa reacción anticristiana en el terreno ideológico”⁹⁹ aunque todo parece indicar que su texto no debió de haber tenido mucho eco, pues sólo le conocemos a través de la obra del gran apologista Orígenes,¹⁰⁰ cuya refutación es conocida bajo el nombre de *Contra Celso*, uno de los textos de la apologética cristiana con más autoridad; sin embargo, cuando escribió Orígenes, hacia el 248, lo más probable es que el mismo “alejandrino” sólo tuviera escasas noticias de Celso.¹⁰¹

Hasta aquí finalizo con las fuentes de primera mano, directas e indirectas, ahora pasemos a revisar la forma en que se construyó la noción de de autoridad en el cristianismo católico.

⁹⁹ Celso, *op. cit.*, p. 8.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 10.

¹⁰¹ La distancia que separa al *Discurso de la verdad* del *Contra Celso* es de unos setenta años, si tomamos en consideración la fecha en que los especialistas sitúan la aparición de la obra de Celso, en el año 178, como ya se mencionó, y la publicación del texto de Orígenes alrededor del 248; esto explica la prudencia con la que se mueve Orígenes en su texto, pues ya no lo conoció y, repito, no hay otras referencias hacia él, al menos que nosotros conozcamos.

Capítulo II. La conformación de la autoridad cristiana en el s. I.

Prolegómenos al capítulo.

En este apartado se presenta la forma como se desarrolló la noción de autoridad en el cristianismo primitivo, especialmente en su versión católica; para ello, me he remitido a escritos neotestamentarios, pues considero que el problema de la autoridad dentro del cristianismo inicia desde que se presenta la interrogante sobre si la figura de Jesús, presente en los evangelios canónicos, fundó o no una iglesia. Así, los cortes temáticos incluyen reflexiones sobre el “Jesús histórico”, como bien lo ha llamado Theissen, pasando por los carismáticos itinerantes, las comunidades de Jerusalén y Antioquía; Pablo, a quien se ha dedicado un gran espacio, ya que presumo que él inició toda tendencia en las relaciones entre el cristianismo y el imperio romano; además, están presentes las *Cartas pastorales*, que, si bien pertenecen al siglo II, decidí incluirlas en este capítulo (que tiene como límite temporal el siglo I), entendiendo que la construcción histórica del historiador no está supeditada a fechas, sino a fenómenos y a continuidades temáticas, y en este sentido encajan perfectamente en el hilo conductor de esta historia, es decir, el desarrollo de la noción de la autoridad.

Asimismo incluí otros textos no pertenecientes al Nuevo Testamento, es decir, no canónicos, por su afinidad con la construcción del catolicismo, como

la vertiente que “triunfó” al final sobre otras versiones cristianas, las cuales – cabe señalar – he omitido intencionalmente, pues nos desviarían del objeto de estudio. Los textos a los que hago alusión son la *Doctrina de los apóstoles*, la *Primera carta de Clemente romano a los corintios*, así como a Ignacio de Antioquía, que también escapa a la esfera temporal del siglo I, pero que, como las *Cartas pastorales*, presenta continuidades con la narración histórica planteada. En resumen, el objeto de este capítulo es esclarecer cómo el cristianismo construyó su noción de autoridad desde Jesús hasta la figura del obispo, de las figuras “carismáticas” a las formas “institucionales”, pues sólo así podrá comprenderse cómo es que el cristianismo (católico, repito) se relacionará con el imperio y bajo qué supuestos.

De Jesús a los carismáticos itinerantes.

¿Jesús fundó una iglesia? El problema “fundacional” de la iglesia cristiana fue un tema poco tratado por los círculos de intelectuales y eruditos del cristianismo primitivo; fue hasta el siglo XIX cuando estudiosos como el orientalista francés Alfred Loisy, el exegeta Rudolf Schnackenburg y, posteriormente, el celeberrimo sacerdote suizo Hans Küng (s. XX), cuestionaron severamente la idea que sostenía que Jesús había fundado la iglesia misma,¹⁰² cosa que antes resultaba de lo más natural. Juan José Tamayo

–Acosta resume la tradición fundacional de Jesús de la siguiente forma:

Jesús instituyó la Iglesia durante su vida terrena para que continuase su obra hasta el fin de los tiempos; la dotó de una estructura sacramental, de una organización jerárquica, de una doctrina perfectamente definida y de un código moral; ordenó sacerdotes y obispos y a los doce apóstoles – excluyendo expresamente a las mujeres – ,cuyos sucesores son los sacerdotes y obispos por ellos ordenados; eligió a San Pedro como papa y cabeza visible de la Iglesia.¹⁰³

De esta forma quedaban patentes una serie de principios del cristianismo católico, es decir la idea de que Jesús había fundado la Iglesia y la había dotado de una organización jerárquica; en las siguientes líneas seguiré las líneas de la tesis contrarias a este planteamiento.

¹⁰² Alfred Loisy, quien publicó su texto *El evangelio y la verdad* en la primera mitad del siglo XIX, sostuvo que Jesús había predicado el reino y posteriormente había venido la iglesia, cosa que le valió la condena del Papa Pío X en una encíclica; en cuanto a Schnackenburg, quien escribiera en la segunda mitad del mismo siglo, sugirió – en la misma línea – que no era la iglesia, sino el reino lo que constituía la última manifestación del plan divino. Para más, ver Juan José Tamayo –Acosta, *Hacia la comunidad 2. Iglesia profética, iglesia de los pobres*, Valladolid, Editorial Trotta, 1994 (Colección “Escrituras y Procesos. Serie Religión”), p.18.

¹⁰³ Juan José Tamayo –Acosta, *op cit.*, p.21.

El término iglesia no aparece en los evangelios sinópticos más que dos veces, y en ambos casos se ha discutido si no se trata de una extrapolación o un añadido tardío,¹⁰⁴ en cambio la expresión “reino de Dios” es el centro de los Evangelios Sinópticos, especialmente en Mateo:¹⁰⁵ *Enmendaos, que ya llega el reino de Dios*, lo cual ha hecho pensar a los especialistas que el tema que debió haber dominado en la prédica del “Jesús histórico” fue éste; la intención de Jesús está lejos de fundar una teocracia, sino se trata de que se “habían cumplido los plazos”, y por ende era hora de convertirse y de corregir los errores; es decir, nos encontramos frente a una nueva etapa de la vida de los hombres, en donde la justicia deberá triunfar por encima de sus actos.¹⁰⁶

El evangelio de Mateo está dotado de una gran invitación a la renuncia a toda cosa en el mundo. Jesús fue un profeta que anunció el fin de los tiempos, es decir, la época en que Dios cumpliría sus promesas mesiánicas vertidas a lo largo del Antiguo Testamento.¹⁰⁷

¹⁰⁴ De los dos casos, Mateo (16, 18) presenta el pasaje más discutido: *Yo te digo: tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi iglesia, y el poder de la muerte no podrá con ella.*

¹⁰⁵ Sólo en Mateo aparece unas 33 veces y en Lucas unas 46 veces, además de 23 menciones en los *Hechos de los apóstoles*. Manuel Sotomayor y José Fernández Urbina (coordinadores), *Historia del cristianismo I. El mundo antiguo*, 2ª edición, Granada, Editorial Trotta y Universidad de Granada, 2005 (Colección “Escrituras y Procesos. Serie Religión”) Vol. 1, p.126.

¹⁰⁶ Respecto a la connotación de la voz “Evangelio” en el cristianismo primitivo, el doctor Sánchez Valencia señala lo siguiente: *Este uso en un sentido amplio del término Εὐαγγέλιον desapareció durante los primeros siglos de nuestra era con el advenimiento del cristianismo, que terminó por circunscribir la noción de “buena noticia” al hecho de que la humanidad había sido redimida gracias al sacrificio del Hijo de Dios, Jesucristo, y el reino del Padre era asequible al género humano.* Roberto Sánchez Valencia, *Estudios paleocristianos*, pról. Ernesto de la Peña, México, UNAM, 2008, p. 18.

¹⁰⁷ Hay treinta y ocho referencias en el Antiguo Testamento en torno a la “llegada del Mesías”; de ellas sólo tres hacen alusión al fin de los tiempos. *I Samuel* (2,10) *Salmos*(2,2,) y *Daniel* (9,25 – 27), cuyo texto reproduzco a continuación: *Entérate, pues, y comprende lo que sigue: desde que se dio la orden de reconstruir Jerusalén hasta la llegada del príncipe ungido, pasarán siete semanas; después, durante sesenta*

Así, Jesús encabezó un movimiento de renuncia que – tras su muerte – dio origen a una comunidad de carismáticos itinerantes caracterizados por el rechazo de la familia, de la residencia y de la propiedad;¹⁰⁸ es un tiempo escatológico en donde predomina el carisma de Jesús como principal autoridad moral; como el fin de los tiempos está cercano, es comprensible por qué no interesó al *nazareno* estructurar su movimiento ni dotarlo de cargos, pues el fin de los días estaba cercano, esto explicaría, como bien ha señalado Juan Antonio Estrada, el poco interés por misiones fuera de Israel, aunque sí las había, pues lo *importante era cambiar a las personas y las relaciones personales, ante un reinado divino cada vez más cercano.*¹⁰⁹

La prédica de los carismáticos itinerantes ha quedado marcada en los evangelios, especialmente entre los sinópticos, con expresiones como las siguientes: *Los zorros tienen guaridas y los pájaros del cielo nidos, pero el Hijo del hombre no tiene donde reclinar la cabeza*¹¹⁰; *si alguno quiere venir conmigo y no está dispuesto a renunciar a su padre y a su madre, a su mujer y a sus hijos, hermanos y hermanas, e incluso a sí mismo, no puede ser mi*

y dos semanas, serán reconstruidos fosos y calles en difíciles circunstancias. Pasadas las sesentas y dos semanas, será eliminado el ungido. En cuanto a la ciudad y el templo, vendrá un rey con su ejército y los destruirá; todo terminará con una gran catástrofe y hasta el fin de la guerra no acabarán calamidades. Todavía durante una semana establecerá un sólido pacto con muchos y a mitad de la semana pondrá fin al sacrificio y a la ofrenda, y levantará sobre el altar el idolo detestable. Y así permanecerá hasta que la ruina decretada caiga sobre el destructor.

¹⁰⁸ Juan José Tamayo –Acosta, *op cit.*, p.21.

¹⁰⁹ Juan Antonio Estrada, “Las primeras comunidades cristianas”, en Manuel Sotomayor y José Fernández Urbina, *op. cit.*, p.129.

¹¹⁰ Me parece adecuada la observación de Theissen según la cual este pasaje evidencia la falta de apego a la tierra, Gerd Theissen, *op. cit.*, p.40. Para la cita del evangelio, ver *Lucas* (9,58).

*discípulo;*¹¹¹ *deja que los muertos entierren a sus muertos; tú ve a anunciar el reino de Dios.*¹¹²

Creo que con las citas anteriores queda patente la ética radical de los carismáticos itinerantes: renuncia a un lugar, a la familia, a las personas que se ama; en fin, como lo señalé con anterioridad, los evangelios sinópticos poseen resquicios de esta primitiva forma de “evangelio.”¹¹³

De lo dicho anteriormente podemos señalar que la única autoridad es Jesús y nadie más: nos encontramos frente a la dominación de lo carismático y escatológico frente a la institución.

Posteriormente, se añadieron otras figuras carismáticas como “los Doce”, los apóstoles, Santiago, Pedro, etc. Como señala el profesor Juan Antonio Estada: *Se pasó del Jesús carismático a una comunidad vivencial y entusiasta.*¹¹⁴

Por último, valdría la pena señalar que si Jesús no pensó en fundar una iglesia, ni dotó de estructuras a su movimiento fue porque “el reino de Dios”

¹¹¹ *Lucas* (14,26), La cita evidencia un clara crítica al concepto de familia.

¹¹² *Lucas* (9,60). Nuevamente sorprende la radical postura frente a la familia.

¹¹³ El legado de los carismáticos itinerantes llegó a nosotros cuando se trabajaba sobre la cuestión “sinóptica” de los evangelios, especialmente en la segunda mitad del siglo XIX y la primera del s. XX; en realidad no hay ningún elemento fuera de algunos pasajes identificados perfectamente por los eruditos en que cimenten la ética de los carismáticos. Hoy día parece más aceptado que los tres evangelios sinópticos debieron haber tenido un origen común o una fuente por la cual fueron influidos directa o indirectamente; este texto – repito, es una hipótesis – se le llama “Q” (del alemán *Quelle*, que quiere decir “fuente”) y los pasajes que se supone quedaron en los evangelios han sido denominados *Lógia*, o sentencias que Jesús mismo debió de haber pronunciado. Ahora bien, para mí, la influencia de la “fuente Q” es muy clara en textos como el *Evangelio de Tomás*, identificado como un escrito de orientación gnóstica y que fue encontrado en Nag Hammadi (Egipto) en 1945. El tema de la “fuente Q” es muy vasto; sin embargo, recomiendo la lectura del capítulo “La tradizione su Gesù nella prima generazione: la fonte dei *lógia* e la tradizione orale”, en Gerd Theissen, *op.cit.*, pp.33-45. Para el *Evangelio de Tomás*, ver *I vangeli gnostici*, a cura di Luigi Moraldi, Milano, Fabbri Editori, 1984 (Colezione “I Classici dello Spirito”).

¹¹⁴ Manuel Sotomayor y José Fernández Urbina, *op. cit.*, p.148.

estaba cercano; esto hace que las relaciones con el imperio romano no sean un tema importante en los escritos evangélicos y en la tradición carismática; asimismo se puede pensar que la postura de Jesús de “dar al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios” esté perfectamente justificada, desde el punto de vista que las relaciones entre el imperio y la iglesia eran sólo temporales, mientras llegaba el fin de los tiempos.

Del pluralismo de las primeras comunidades cristianas: Jerusalén y Antioquia.

Cuando Jesús desapareció de entre sus discípulos, el movimiento que le seguía se fragmentó y dio origen a un gran mosaico en torno a las palabras del Maestro; prueba de ello son las diversas interpretaciones del cristianismo primitivo.

La primera “comunidad” en sentido estricto fue la de Jerusalén, y estuvo bajo la dirección de Pedro y Santiago; esta comunidad se dividía entre hebreos y helenistas (es decir, gentiles conversos).

Los *Hechos de los apóstoles* evidencian la forma en que estaba conformada la comunidad de Jerusalén.

Por aquellos días, debido a que aumentaba el número de los discípulos, los creyentes de origen helenista se quejaron contra los de origen judío, porque sus viudas no eran bien atendidas en la distribución diaria de los alimentos. Los Doce convocaron a todos los discípulos y les dijeron: no está bien que nosotros dejemos de anunciar la palabra de Dios para dedicarnos al servicio de las mesas. Por tanto, hermanos

elijan de entre ustedes, siete hombres de buena fama, llenos de Espíritu Santo y sabiduría, a los cuales encomendaremos este servicio, para que nosotros podamos dedicarnos a la oración y al ministerio de la palabra.¹¹⁵

Al frente de la comunidad se encontraban los Doce, cuya autoridad dimanaba de su cercanía con Jesús;¹¹⁶ asimismo se encuentran los siete personajes que fueron elegidos: Esteban, Felipe, Prócoro, Nicanor, Timón, Parmenas y Nicolás, a quienes los apóstoles impusieron las manos; junto a ellos se nomina también a los “ancianos” (*prebytérois*), una figura que tiene nexos con los “ancianos” de la Sinagoga judía.

Cabe señalar que, tras una segunda lectura de los *Hechos de los apóstoles* se puede observar el papel rector que tomaron Santiago, el hermano de Jesús, así como Pedro.¹¹⁷

Todo parece indicar que la organización de la comunidad de Jerusalén responde al modelo judío en el cual se encuentra inmersa, es decir, predomina el consejo de ancianos.¹¹⁸

Las relaciones entre esta comunidad fueron llevaderas hasta el martirio de Esteban, portavoz del grupo helenista, pues se le acusó de pronunciar

¹¹⁵ *Hechos de los apóstoles*, (6, 1- 4)

¹¹⁶ La cercanía de Jesús representará un primer criterio de apostolicidad. Hacia el siglo II fue cuando más se acentuó esta tendencia, especialmente en los escritos de San Ireneo, cuando las autoridades carismáticas habían desaparecido y se construían las bases de la institución católica.

¹¹⁷ En este sentido vale la pena las palabras de Giorgio Tossa: *e molto presto appare Giacomo, il << fratello del Signore >> che, probabilmente proprio in seguito a un apparizione de Gesù, acquista un ruolo sempre più significativo all'interno della comunità. Non soltanto Paolo lo considera, con Pietro e Giovanni, una delle << colonne >> della Chiesa primitiva (Gal. 2,9), ma al concilio de Gerusalemme egli appare l'autorità principale accanto a Pietro e dopo l'alonamento di questi il capo effettivo della comunità di Gerusalemme*, en Giorgio Tossa, *op. cit.*, p.35.

¹¹⁸ Esto puede inferirse de la lectura de los pasajes de los *Hechos de los apóstoles* (11, 30; 15,6).

blasfemias. Así, se desató la persecución en contra de los helenistas, y serán éstos quienes amplíen la práctica del evangelio fuera de los lindes de Israel: predicaron en Samaria y Siria.

Los *Hechos de los apóstoles* señalan cómo Felipe, otro líder de la comunidad de habla griega, proclamó el evangelio en Siria; esto quiere decir que esta facción de la comunidad de Jerusalén será la primera – ¡antes que Pablo! – en ampliar los horizontes hacia los gentiles.

La primera comunidad surgida fuera de Palestina y entre los griegos fue la de Antioquía, donde por primera vez fueron llamados “cristianos”.¹¹⁹

Antioquía contaba con una comunidad muy numerosa de judíos y representaba una importante sede del comercio mediterráneo, así como para la política del Imperio romano.¹²⁰

El hecho de que los helenistas que huyeron de Jerusalén se hayan dirigido hacia esta ciudad en verdad representó un gran paso para el desarrollo del cristianismo, pues a partir de ahí saldrían múltiples misiones de conversión (incluidas las de Pablo y Bernabé); además, se iniciaría la tendencia de no exigir a los conversos la circuncisión.

¹¹⁹ *Hechos de los apóstoles* (11, 19 - 29). La noticia también está consignada por Eusebio de Cesarea, *op. cit.*, p.58.

¹²⁰ Juan José Tamayo –Acosta, *op cit.*, p.47.

Por último, es importante señalar que en esta comunidad no hay ninguna autoridad que sobresalga, puesto que son herederos aún del movimiento de Jesús; sin embargo, el carácter misionero de la comunidad antioquena sugiere un cambio operado respecto del “reino de Dios”, pues, ¿para qué habría que hacer misión en un mundo que tenía los días contados? La orientación del pensamiento de Pablo tendrá mucha influencia a partir de su misión en Antioquía, pues, aunque el apóstol continuó creyendo en la autoridad carismática, el centro no será más Jesús mismo (puesto que ya no está entre ellos), sino su Espíritu.

El siguiente personaje, Pablo de Tarso, en el cual me detendré mucho más, continuó obrando en el aspecto de los carismas; asimismo, fue el primero de los escritores cristianos que tuvo una clara idea sobre la autoridad entre los cristianos y su relación con el Imperio.

Pablo de Tarso.

La historia de Saulo dentro del cristianismo¹²¹ inició, de acuerdo a la tradición católica, con una revelación de Dios en el camino de Damasco:

Mientras iba de viaje, llegando de cerca de Damasco, aconteció de repente que lo rodeó un resplandor de luz desde el cielo. Él cayó en tierra y oyó una voz que le decía:

-Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?

Y él dijo: - ¿Quién eres, Señor?

Y el respondió:

- Yo soy Jesús, a quien tú persigues.

- Pero levántate, entra en la ciudad, y se te dirá lo que es preciso hacer.¹²²

La importancia de este pasaje, haciendo de lado el aspecto de la revelación,¹²³ es fundamental, pues el cristianismo ganó a uno de sus máximos artífices: él fue quien llevó la doctrina del cristianismo más allá de las fronteras del medio sirio palestino.

La generación de los apóstoles de Jerusalén estaba más apegada a las raíces judías, de las que Pablo se alejó consideradamente; tras la persecución que se dio después de la muerte de Esteban, los discípulos de Jesús sólo comunicaban el evangelio a los judíos que se encontraban en las sinagogas. Eusebio es quien nos ha dejado esta noticia:

¹²¹ *Shaul* corresponde al idioma hebreo, mientras que el nombre de Pablo pertenece al horizonte grecorromano.

¹²² *Hechos de los apóstoles* (9, 3 – 6).

¹²³ Muchos autores han tomado este pasaje como “la conversión de Pablo”; sin embargo, estoy de acuerdo con Moreschini, cuando afirma que no se puede hablar de conversión en el sentido del paso de una religión a otra, porque el cristianismo era todavía una línea de expresión religiosa del judaísmo, y Pablo consideró al cristianismo como una continuación del plan de Dios sobre Israel, en donde también tenían cabida los gentiles. Claudio Moreschini y Enrico Norelli, *op. cit.*, p. 7.

Después del martirio de Esteban, como hubiese nacido contra la Iglesia de Jerusalén la primera y esta gravísima persecución, y se hubiesen dispersado por Judea y Samaria todos los discípulos de Cristo, fuera de los doce apóstoles; algunos de ellos marchando hasta Fenicia, Chipre y Antioquia no se atrevían aún a comunicar a los gentiles la palabra de la fe cristiana, sino que únicamente la predicaban a los judíos.¹²⁴

Este dato nos revela cómo la intención de los apóstoles no era la de la evangelización de los paganos, cosa en la que Pablo se mostrará completamente empeñado.

La labor de expansión del cristianismo fuera del medio sirio-palestino, y con ello, el alejamiento también de la comunidad cristiana con respecto al judaísmo fue una labor esencialmente paulina. Es decir, la prédica llevada a cabo por los apóstoles, que observamos en los *Hechos*, tiene un carácter rural, pues en la región de Siria y Palestina, con excepción de Cesarea, Damasco y Antioquía, no encontramos grandes rasgos urbanos, mientras que la misión paulina se orientó hacia ciudades helenísticas: Corinto, Éfeso, Atenas, Tesalónica, Roma, etc., con la intención de predicar en las grandes urbes, herederas de la cultura del helenismo; también la manera de dirigirse de Pablo hacia las comunidades de las ciudades (ya fueran judías, o bien gentiles) hubo de cambiar. Los escritos de Pablo que nos han llegado en el *corpus paulinum* nos muestran claramente el enorme paso por él dado para la evangelización en

¹²⁴ Eusebio de Cesarea, *op. cit.*, p. 54.

las ciudades helenísticas. El uso del griego se convirtió en la llave para ingresar al mundo grecorromano; Pablo no sólo tenía que hablar del evangelio en la lengua de los filósofos estoicos y epicúreos, sino también tenía que presentarse ante ellos de una manera que les resultara conocida y tal es el caso de las cartas o las epístolas, que, aunque no son un género literario griego, su uso era muy común.

Desde la era apostólica observamos uno de los primeros momentos en que el cristianismo se "helenizó"; es decir, que el uso del griego fue común en la literatura cristiana y continuó hasta la época de los llamados padres apostólicos.¹²⁵ El griego era la lengua común que se hablaba en las sinagogas de las ciudades del Mediterráneo, pues muchos judíos no hablaban ya su lengua materna; por esto, no es de extrañarnos que, haciendo de lado los *Logia*, colecciones de los dichos de Jesús, y los evangelios, los escritores cristianos de la edad apostólica usaran formas literarias comunes a los griegos como las epístolas.¹²⁶

¹²⁵ Dice Werner Jaeger: *con el uso del griego penetra en el pensamiento cristiano todo un mundo de conceptos, categorías intelectuales, metáforas heredadas y sutiles connotaciones*. Jaeger dedica un capítulo, titulado "El primer encuentro", a estudiar las características de los géneros literarios griegos utilizados por los escritores cristianos de la primera centuria. Werner Jaeger, *op. cit.*, p. 14.

¹²⁶ *Ibidem*, p. 17. Si se quiere profundizar en el tema, se pueden seguir los lineamientos de esta tradición a través de los escritos como la Carta de Bernabé, Doctrina (*Didaché*) de los apóstoles, *El Pastor de Hermas*, entre otros; puede consultarse la obra *Padres apostólicos*.

La carismas de Pablo.

A partir de la lectura de las Cartas de Pablo se puede observar cómo el apóstol posee una idea de la autoridad basada en los carismas,¹²⁷ la cual será heredada a las comunidades fundadas por el apóstol mismo.

El español Juan José Tamayo - Acosta divide la pluralidad de carismas de la siguiente forma.¹²⁸

a) Los carismas que tienen que ver con la palabra (predicación):

A cada cual se le concede la manifestación del Espíritu para el bien de todos. Porque a uno Dios, a través del Espíritu, le concede hablar con sabiduría, mientras que a otro, gracias al mismo Espíritu, le da un profundo conocimiento. Por el mismo Espíritu concede a uno el don de la fe, a otro el carisma de curar enfermedades, a otro de poder realizar milagros, a otro el hablar de parte de Dios, a otro el distinguir entre espíritus falsos y verdaderos, a otro el hablar un lenguaje misterioso y a otro, en fin, el don de interpretar ese lenguaje.¹²⁹

Los carismas listados por Pablo en este pasaje son los siguientes:

- Sabiduría (σοφία)
- *Gnosis* (γνώσεως)
- Fe (πίστις)
- Curaciones (ἰαμάτων)

¹²⁷ El término "carisma" proviene del sustantivo griego χάρις, que suele traducirse al castellano como "gracia o don", entre otras acepciones; en Pablo significa el don gratuito del Espíritu que se concede a los creyentes.

¹²⁸ Juan José Tamayo Acosta, *op. cit.*, pp. 66 – 68.

¹²⁹ *Primera carta a los corintios* (12, 7 - 10).

- Milagros (δυνάμεων)
- Profecía (προφητεία)
- Lenguas (γέννη γλωσσῶν)
- Interpretación de lenguas (ἐρμηνεία γλωσσῶν)

Después de leer el pasaje, no deja de llamar la atención cuántas veces recurre el apóstol al término Espíritu (Πνεύματος), que es el centro de la autoridad en Pablo, y que legó a las comunidades paulinas.

- b) El segundo grupo está relacionado a los carismas que tienen que ver con la asistencia:

Y Dios ha asignado a cada uno un lugar en la Iglesia: primero están los apóstoles, después los que hablan de parte de Dios, a continuación los encargados de enseñar, luego viene el poder de hacer milagros, el don de curar enfermedades, de asistir a los necesitados, de dirigir a la comunidad, de hablar un lenguaje misterioso. ¿Son todos apóstoles? ¿Hablan todos de parte de Dios? ¿Enseñan todos? ¿Tienen todos el poder de hacer milagros, o el don de curar enfermedades? ¿Hablan todos un lenguaje misterioso, o pueden todos interpretar ese lenguaje?¹³⁰

Ahora veamos el listado de los carismas o de aquellos que los poseen:

- Apóstoles (ἀποστόλους)
- Profetas (προφήτας)
- Maestros (διδασκάλους)

¹³⁰ Primera carta a los corintios (12, 28 - 30).

- Milagros (δυνάμεις)
- Don de curación (χαρίσματα ἰαμάτων)
- Asistencia (ἀντιλήψεις)
- Funciones directivas (κυβερνήσεις)
- Lenguas (γέννη γλωσσῶν)

En este pasaje no debe perderse de vista la tríada carismática: apóstol – profeta – maestro, que conforman los primeros personajes carismáticos después de Jesús; cuando el movimiento cristiano comenzó a institucionalizarse, estas figuras fueron sustituidas por la tríada obispo – presbítero – diácono.

Por otra parte, es importante señalar la presencia del término Iglesia (ἐκκλησία), que según vimos anteriormente, sólo aparece dos veces en los evangelios sinópticos; esto significa que la Parusía en Pablo no es un evento cercano, pues el apóstol – muy probablemente y a diferencia de la comunidad de Jerusalén – abandonó de la idea del Mesías como una figura del futuro, punto en el cual el judaísmo centraba buena parte de su escatología. Mientras que la comunidad encabezada por Santiago aún esperaba la *Parusía* y seguían anclados en las creencias de la comunidad judía, cuyas ideas centraban aún la

venida del Mesías para su salvación;¹³¹ en la obra de Pablo va desapareciendo la noción de espera, puesto que la vida de Cristo se reducía a su pasión y a su muerte, con las cuales había realizado la redención de la humanidad; ese fue el nuevo papel del mesianismo paulino.¹³²

De este modo, Pablo sustituyó la vieja creencia del mesianismo judío, por una idea más "universalista" de la salvación. La ruptura con el judaísmo es muy clara: para el apóstol Pablo, la muerte de Jesús fue un sacrificio por los pecados de los hombres: "Cristo ha muerto por nuestros pecados"; para los Doce, Jesús no podría ser calificado de "hijo de Dios", mientras que para Pablo, "hijo de Dios" es un título común para Jesús.¹³³

c) En esta parte aparecen algunos carismas relacionados con la dirección de la comunidad:

Puesto que tenemos dones diferentes, según la gracia que Dios nos ha confiado, el que habla de parte de Dios, hágalo de acuerdo con la fe; el que sirve, entréguese al servicio, el que enseña a la enseñanza; el que exhorta, a la exhortación; el que ayuda, hágalo con generosidad; el que atiende, con solicitud, el que practica la misericordia, con alegría.¹³⁴

El tercer listado es el siguiente:

- Profecía (Προφητεία)

¹³¹ Marcel Simon y André Benoit, *op. cit.*, p. 195.

¹³² *Primera carta a los corintios* (15, 3-11). Y también en algunos pasajes de la *Carta a los Gálatas* (3, 13-14).

¹³³ Así, la representación que Pablo hace de la persona de Jesús tiende a despojarlo de su carácter judío de "Mesías", por una concepción más elevada que corresponde al título Señor (Κύριος). Para más información, en Charles Guignebert, *op. cit.*, pp. 92 - 93.

¹³⁴ *Carta a los romanos* (12, 6 - 8).

- Servicio (διακονίαν)
- Enseñanza (ὁ διδάσκων)
- Exhortación (ὁ παρακαλῶν)
- Donante (ὁ μεταδιδούς)
- Protector (ὁ προϊστάμενος)
- Bienhechor (ὁ ἐλεῶν)¹³⁵

De los carismas citados con anterioridad hay que hacer énfasis en el "Protector o el que ayuda", pues el término *proïstamenos* sencillamente significa el que está al frente.¹³⁶ Este carisma denominado de gobierno es muy ambiguo y es muy difícil saber a qué se refería el apóstol, pues no hay un término específico para designar a los que ejercían la dirección de las comunidades.

Los líderes de las *Cartas de Pablo* no ejercen cargo dominando, sino sirviendo; por ende, *nada tiene que ver el carisma paulino de gobierno con lo que posteriormente se llamó jerarquía eclesiástica;*¹³⁷ en las comunidades paulinas no hay líderes; todos forman parte de la iglesia, cada uno cumple con las tareas que el Espíritu les ha otorgado; los carismas paulinos buscan el

¹³⁵ Todos los términos griegos de los tres listados los tomé de una versión interlineal. Véase Rafael Gutiérrez Escalante S. J., *Versión interlineal griego - español del Nuevo Testamento*, México, Universidad Iberoamericana, 1991, Vol. III.

¹³⁶ Del verbo griego προ - ἵστημι, que significa "poner enfrente, proteger, ponerse a la cabeza".

¹³⁷ Juan José Tamayo- Acosta, *op. cit.*, p. 70.

servicio, el bien común, y el criterio de reconocimiento es siempre el amor: y *aunque tuviera el don de hablar de parte de Dios y conociera todos los misterios y toda la ciencia; y aunque mi fe fuera tan grande como para mover montañas, si no tengo amor, nada soy.*¹³⁸

Por último, a pesar de que las *Cartas de Pablo* representan el punto de partida para analizar cómo se constituyeron las comunidades surgidas a partir de su actividad, ellas mismas evidencian que no hay un criterio homogéneo para todas las comunidades; hubo momentos en los que el apóstol fundó una comunidad y en poco tiempo ésta se volcó en prácticas ajenas a las sugeridas por Pablo. En el apartado siguiente señalaré un conflicto de autoridad entre el apóstol y los judeocristianos.

Pablo y los judeocristianos.

De las cartas paulinas que llegaron hasta nosotros son dos en las que se puede identificar un conflicto de autoridad, la Carta a *los Gálatas* y la Carta a *los romanos*¹³⁹.

La Carta a *los gálatas* se considera una de las fuentes paulinas más antiguas¹⁴⁰ y, a diferencia de otras, no va dirigida a una iglesia en particular,

¹³⁸ *Primera carta a los corintios* (13, 1 - 3).

¹³⁹ Las cartas denominadas "paulinas" normalmente se dividen en dos grupos: las que ciertamente se cree que escribió el apóstol son siete: I Carta a los tesalonicenses, I Carta a los corintios, II Carta a los tesalonicenses, Carta a los gálatas, Carta a los filipenses, Carta a Filemón y el testamento espiritual de Pablo, la Carta a los romanos. Claudio Moreschini y Enrico Norelli, pp. 3 - 21.

¹⁴⁰ Sobre la datación de la Carta a los gálatas, creo que lo más prudente sería ponerla a mitad de la década de los cincuenta y debió escribirla durante su estancia en Éfeso. Si consideramos que la I Carta a los

sino al conjunto de comunidades de Galacia; el problema es de ámbito teológico, pues Pablo, al ser el "apóstol de los gentiles", con orientación más universalista, polemiza en contra de los misioneros cristianos que exigen a los conversos la observación de la ley judía, es decir, la circuncisión; al hacer esto ponen en duda la autoridad de Pablo, al señalar el desacuerdo entre su praxis y la de la iglesia de Jerusalén.¹⁴¹

No salgo de mi asombro al ver con qué rapidez han abandonado a quien los llamó mediante la gracia de Cristo para pasarse a otro evangelio. Pero no hay otro evangelio. Lo que pasa es que algunos lo están confundiendo e intentan manipular el evangelio de Cristo. Pues maldito sea cualquiera - yo o incluso un ángel del cielo - que les anuncie otro evangelio distinto del que yo les anuncié. Ya les había dicho, y lo repito ahora: si alguno les anuncia un evangelio distinto del que han recibido, ¡caiga sobre él la maldición!¹⁴²

Este pasaje evidencia no sólo la confrontación entre Pablo y los misioneros judeocristianos, sino implica cómo ha de representarse a sí mismo el cristianismo, cómo habría de desarrollarse y a quién sería dirigido. Ahora bien, si la *Carta a los gálatas* fue escrita – como ya se señaló con antelación – entre los años 51 - 53 durante la permanencia del apóstol en Éfeso, no deja de extrañarnos la presencia de estos misioneros a los cuales se refiere Pablo, pues

tesalonicenses es el documento más antiguo del Nuevo Testamento y que fue redactada con toda certeza hacia el año 52, entonces deberemos aceptar que también la *Carta a los gálatas* es uno de los primeros textos para la tradición cristiana católica. *Ibidem*, p. 16.

¹⁴¹*Ibidem*, 16. Ahora bien, estos predicadores cristianos están identificados con los judeocristianos, es decir, aquellos discípulos de Jesús que se quedaron anclados en las prácticas religiosas judías. Habrá que recordar nuevamente que, tras la desaparición de Jesús, el movimiento parece haber quedado dividido en dos grupos: la Comunidad de Jerusalén, los "hebreos", y los "helenistas." Ver *Hechos de los apóstoles*, (6, 1- 7). Además, puede consultarse Gerd Theissen, *op. cit.*, p. 47.

¹⁴²*Carta a los gálatas* (1, 6 - 9).

el tema de la circuncisión ya habría sido tratado con anterioridad en la llamada "Asamblea de los apóstoles", que habría tenido lugar alrededor de los años 46 – 49¹⁴³ y en la cual se acordó (de acuerdo al testimonio de los *Hechos de los apóstoles*) que los gentiles conversos no debían de seguir algunas prácticas judías tales como circuncisión y de ingerir alimentos relacionados con los sacrificios. En resumen, nos encontramos frente a uno de los primeros problemas de autoridad al interior del cristianismo, a saber, el asunto de las fundación y conversión de las comunidades gentiles; la cuestión es a qué autoridad responden, la de Pablo, en cuyo caso no deben seguir las prescripciones de los misioneros identificados como judeocristianos, o bien a éstos; en este caso la autoridad fundacional de Pablo queda relegada a segundo plano; este aspecto tendrá una trascendencia inconmensurable, pues la postura de Pablo, Pedro y Santiago habría de proyectar al cristianismo más allá de los límites sirio-palestinos e iniciaría la compleja carrera de conversión de los gentiles al cristianismo.¹⁴⁴

¹⁴³ Sobre la fecha en que se celebró la "Asamblea de los apóstoles" hay muchas discordancias, pues algunas autores la sitúan entre los años 46 - 48 (Theissen), otros en el año 49 (Giorgio Jossa), sin embargo, parece claro que dicho evento se realizó de manera previa a la escritura de la *Carta a los gálatas*, de otra forma no podría entenderse el discurso del Pablo, pues los temas como la circuncisión y los alimentos "permitidos" para los conversos gentiles habrían sido ya tratados. Ver *Hechos de los apóstoles* (15, 6 - 29).

¹⁴⁴ Mucha razón tiene Guignebert al afirmar que fue precisamente Pablo quien comprendió - por encima de sus compañeros en la fe - que la Ley mosaica no era compatible con la percepción griega de la religión, pues no armonizaba con sus costumbres ni con sus hábitos espirituales; no tardó, pues, en comprender que la enseñanza de Cristo (*Evangelio*, huelga decirlo) sustituía a la vieja Alianza; esto trajo como consecuencia un profundo cambio en torno a la percepción que tenían los apóstoles sobre Jesús, pues dejó de encarnar un ideal mesiánico - para que tampoco los gentiles temieran adherirse a un movimiento de carácter nacional - para después transformar la "Pasión de Jesús" en el centro de la nueva prédica. Ver Charles Guignebert, *op. cit.*, p. 104.

Un segundo aspecto que puede observarse a partir de la lectura de la *Carta a los gálatas* es el referente a la "apostolicidad" de Pablo y la legitimidad de su misión, al tratar de convertir a los gentiles: *Pablo, apóstol no por disposición humana ni por intención de hombre alguno, sino por la voluntad de Jesucristo y de Dios Padre, quien lo resucitó entre los muertos.*¹⁴⁵ Este grado de autoridad le permitirá a Pablo recriminar a los fieles de Galacia el desapego a su evangelio; personalmente pienso que este pasaje refleja que la apostolicidad que dimana de Jesús - Dios - es el símbolo de la autoridad, y no la disposición humana, pues considero que, si no hubiera habido otro grupo que sostuviera una postura diferente, es decir, los judeocristianos, cuyo código normativo al final habría sido impuesto por Moisés, no habría lugar para las palabras de Pablo.

Un tercer aspecto que se desprende de este mismo texto, como bien lo ha señalado el erudito francés Guignebert, se refiere a cómo el mismo apóstol Pablo percibe su ministerio, como el evangelizador de los "paganos".

En cuanto a los que tenían autoridad – no importa la que antes fuera, pues Dios no hace distinción de personas –, ninguna otra cosa me impusieron. Al contrario, vieron que a mí se había confiado la evangelización de los paganos, lo

¹⁴⁵ *Carta a los gálatas* (1, 1). Ahora vale la pena revisar el texto original: Παῦλος ἀπόστολος, οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπων ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ πατρὸς τοῦ ἐγείραντος αὐτόν ἐκ νεκρῶν. Ahora bien, de esta lectura se infieren las siguientes cosas: la apostolicidad de Pablo no deviene de los hombres (οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων), proviene de Jesucristo (ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ) y de Dios Padre (θεοῦ πατρὸς). Es decir, si hiciéramos un esquema de la autoridad sugerida en el pasaje, sería el siguiente: Dios - Jesús - Apóstol. Rafael Gutiérrez Escalante S. J., *op. cit.*, p.271.

mismo que a Pedro la de los judíos, ya que el mismo Dios, que constituyó a Pedro apóstol de los judíos, me constituyó apóstol de los paganos. Reconocidos, pues, la misión que se me había confiado, Santiago. Pedro y Juan, considerados columnas de la iglesia, nos dieron la mano a Bernabé y a mí en señal de comunión: nosotros evangelizaríamos a los paganos y ellos a los judíos.¹⁴⁶

A diferencia del cristianismo que le había precedido, Pablo se presenta como la posibilidad de llevar el "nuevo pacto" más allá de los judíos; para ello establece la nueva época de la siguiente forma: Judaísmo = Alianza = Ley; Cristianismo = Cristo = Fe.¹⁴⁷

Así, el "universalismo de Pablo se superpone al resto de los apóstoles: *Ya no hay distinción entre judío y no judío, entre esclavo o libre, entre varón o mujer, porque todos ustedes son uno en Cristo Jesús. Y si son de Cristo, son también descendencia de Abraham, herederos según la promesa.*¹⁴⁸

Pablo y el imperio romano.

El segundo texto que nos interesa del apóstol Pablo es la *Carta a los romanos*. La importancia de la *Carta a los romanos* radica en dos aspectos

¹⁴⁶ Carta a los gálatas (2, 6 - 9).

¹⁴⁷ Hay varias alusiones en las cartas de Pablo que podrían sustentar esta afirmación; sin embargo, creo que es muy patente en el siguiente pasaje: *Antes de que llegara la fe, éramos prisioneros de la ley y esperábamos encarcelados que se manifestara la fe. La Ley nos sirvió de acompañante para conducirnos a Cristo y así poder recibir la salvación por medio de la fe. Pero al llegar la fe, ya no necesitamos acompañante. Carta a los gálatas (3, 23 - 25).*

¹⁴⁸ *Carta a los gálatas (3, 28 - 29).* Ahora bien, es importante señalar que - aparte del universalismo señalado - la continuidad con el judaísmo es una constante en los escritos cristianos, muy a pesar de que Pablo haya incluido en su "evangelio" a los gentiles. Por otra parte, la metáfora de la iglesia como la unión mística en el cuerpo de Jesús es una constante: *Porque así como en un mismo cuerpo tenemos muchos miembros y no todos los miembros tienen la misma función, así también nosotros, a pesar de que somos muchos, formamos un solo cuerpo al quedar unidos con Cristo, y somos miembros los unos de los otros. Carta a los romanos (12, 4-6);* la misma alusión la encontramos también en la *Primera carta a los corintios (6,13 -14;* en la misma carta en 10,17; y también en 12,12 - 14).

muy trascendentes: el primero de ellos es que la comunidad de Roma no había sido fundada por Pablo,¹⁴⁹ a diferencia de otros destinatarios de su epistolario que conocemos, y esto representa un intento por homogeneizar la prédica evangélica en las comunidades fuera del medio sirio - palestino.

El segundo aspecto - el más importante para nosotros - es que la *Carta a los romanos* es simplemente el documento más antiguo en el que se aborda el tema del cristianismo dentro del marco del poder romano, es decir, es el primer texto en donde se establecen las relaciones de autoridad entre ambas.

Todos deben someterse a las *autoridades constituidas*. No hay *autoridad* que no venga de Dios, y las que hay, por él han sido establecidas. Por tanto, quien se oponga a la *autoridad*, se opone al orden establecido por Dios, y los que se oponen recibirán su merecido.¹⁵⁰

Este pasaje de Pablo evidencia el principio de la teología política del cristianismo, el de la "sumisión", como bien lo llamó el profesor Churruca.¹⁵¹

Detengámonos un poco en este pasaje,

¹⁴⁹ Los orígenes de la iglesia romana nos son desconocidos; sabemos que hacia mediados de la década de los 40 había ya en Roma una pequeña comunidad, cuyo núcleo estaba conformado por judíos, mas a pesar de que en la Carta Pablo dedica mucho espacio al valor de la Ley y al destino de Israel, también se dirige a una comunidad de cristianos de origen gentil. *Carta a los romanos* (1, 1 - 7). Ahora bien, la intención del apóstol es establecer contacto con dicha comunidad, sin embargo, al estar ésta muy unida al judaísmo, se encuentra susceptible de las polémicas existentes contra Pablo. Claudio Morechini y Enrico Norelli, *op. cit.*, pp. 20 - 21.

¹⁵⁰ *Carta a los romanos*, (13, 1 - 3). Para designar a la autoridad o poder público en general se emplean ἔξουσίαι y ἄρχοντες que como bien ha señalado el profesor Churruca, encuentran su paralelismo en los términos latinos *potestas e imperium*. Juan de Churruca, *op. cit.*, p. 84. En cuanto al texto griego creo que vale la pena reproducirlo de forma íntegra: πᾶσα ψυχὴ ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις ὑποτασσέσθω. Οὐ γὰρ ἔστιν ἐξουσία εἰ μὴ ὑπὸ θεοῦ, ἃ δὲ οὖσαι ὑπὸ θεοῦ τεταγμέναι εἰσὶν· ὥστε ὁ ἀντιτασσόμενος τῇ ἐξουσίᾳ τῇ τοῦ θεοῦ διαταγῆ; ἀνθέστηκεν, οἱ δὲ ἀνθέστηκότες ἑαυτοῖς κρίμαλ ἤμψονται. Rafael Gutiérrez Escalante, *op. cit.*, p. 81 [Nota: las cursivas en ambos textos, español y griego son mías].

¹⁵¹ Juan de Churruca, *op. cit.*, p. 124.

Como se desprende de la misma lectura podemos inferir lo siguiente:

1-. Todos deben someterse a las autoridades. En el texto griego literalmente dice que toda persona (πᾶσα ψυχή) se someta (ὑπασσεσθω) a las autoridades superiores (ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις). Ahora bien, se entiende que las "autoridades" a las que se refiere el apóstol son las públicas, es decir, el gobierno de Roma, y no autoridades en el sentido supremo, pues simplemente resalta que estas personas se encuentran por "encima de nosotros."

2-. Toda autoridad deviene de Dios. Literalmente en el original, *porque no hay autoridad* (Οὐ γάρ ἔστιν ἐξουσία) *sino por Dios* (εἰ μὴ ὑπὸ θεοῦ).

3-. Quien se opone a la autoridad se opone al orden establecido de Dios. De nuevo la traducción de la edición en español dista mucho del sentido original: *De modo que el que se insubordina contra la autoridad* (ὥστε ὁ ἀντιτασσόμενος τῇ ἐξουσίᾳ), *se opone a la ordenación de Dios* (τῇ τοῦ διαταγῆ).

4-. Los que se opongan a la autoridad serán castigados. En el texto griego dice *los que se oponen* (a la autoridad, evidentemente) (οἱ δὲ

ἀνθεστηκότες) *su propia condenación recibirán* (ἐαυτοῖς κρίμα λήμψονται).

Es decir ¡la autoridad que detenta el imperio romano está sancionada por Dios!, ya que fue puesta en ese lugar por voluntad de él; esto supone que la existencia del imperio romano forma parte de una especie de economía celestial, o, si se prefiere, de una teleología en donde la presencia de Roma es imprescindible para el desarrollo del cristianismo.

Es evidente que este pasaje no implica ningún desafío contra Roma; por el contrario, se puede percibir cierta sumisión "terrenal."

Ahora bien, la "autoridad terrenal", dimanada por voluntad de Dios, como ya se explicó, es reconocida muy bien por los cristianos como Pablo (clara evidencia filorromana del apóstol). Examinamos detenidamente este otro pasaje de la *Carta a los romanos*:

Los gobernantes, en efecto, no están para infundir temor al que se porta bien, sino al que hace el mal, ¿Quieres no tener miedo a la autoridad? Haz el bien y tendrás su aprobación, pues **la autoridad es un instrumento de Dios para ayudarte a hacer el bien**. Pero si te portas mal teme, pues por algo lleva la espada y está al servicio de Dios para impartir justicia y castigar al que hace mal. Y es necesario que se sometan, no sólo por temor al castigo, sino por convicción personal.¹⁵²

¹⁵² *Carta a los romanos* (13,3 - 5) [Nota: las negritas en el texto son mías].

Parece claro que ahora Pablo se está refiriendo a la autoridad que "actúa" en el mundo, no ya aquella que se encuentra por encima de los hombres, sino que está entre ellos.

1-. Los gobernantes no son una amenaza para el que se porta bien, sino para el que obra mal.¹⁵³ Literalmente dice en griego: *los gobernantes (ἄρχοντες) no son una amenaza (φόβος) para la buena acción (τῷ ἀγαθῷ ἔργῳ) sino para la mala (ἀλλὰ τῷ κακῷ).*

2-. La autoridad es un instrumento de Dios para ayudarte a hacer el bien.¹⁵⁴ En el texto original no aparece el término autoridad como tal (ἐξουσίαν), sin embargo, se infiere por un sujeto anterior. Literalmente dice: *porque de Dios es agente (θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστιν); el sujeto anterior es "la autoridad" (τὴν ἐξουσίαν).*

3-. La autoridad actúa en el campo humano como ejecutora de la ira de Dios.¹⁵⁵ La siguiente frase podría sustentar esta afirmación: *Pero si te portas mal, teme (Ἐὰν δὲ τὸ κακὸν ποιῆς φοβοῦ), pues por algo lleva la espada (μάχαιραν) y está al servicio de Dios para impartir justicia y estar al servicio de Dios y castigar al que hace el mal.*

¹⁵³ Rafael Gutiérrez Escalante, *op. cit.*, pp. 81 - 82.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 82.

¹⁵⁵ *Ibidem*, p. 82.

4-. Hay que someterse a la autoridad no sólo por temor sino por convicción personal. Nuevamente llama la atención el verbo griego ὑποτάσσεσθαι, someterse.

Creo que hasta ahora son muy patentes las orientaciones del pensamiento paulino respecto a la autoridad en términos políticos, en su relación con los gobernantes romanos, es decir, reconociéndoles su potestad sobre los hombres, como ya se explicó; por otra parte, habrá que señalar en último término cómo deben actuar los cristianos, a sugerencia de Pablo, en todo lo que toca al campo fiscal.

Por eso ustedes deben pagar impuestos, porque quienes los cobran son como representantes de Dios, ocupados en ese oficio. Den, pues, a cada cual lo que le corresponda; al que tributo, tributo; al que impuesto, impuesto; al que respeto, respeto, y al que honor, honor.¹⁵⁶

Nuevamente valdría la pena señalar que los funcionarios desempeñan también un papel de acuerdo a los planes de Dios en la tierra; en cuanto a la exhortación a cumplir con sus obligaciones como ciudadanos, se verá en las páginas siguientes que es una característica en la cual los pensadores cristianos hicieron mucho énfasis, aún antes de que apareciera la apologética cristiana (s. II), cuando ya existían diversas acusaciones en contra de los cristianos.

¹⁵⁶ *Carta a los romanos* (13, 6, 7).

Resumiendo, podríamos decir que Pablo será el encargado de promover una idea de que el cristianismo y el imperio romano forman parte de un mismo plan, que no son contradictorios, apoyándose en la idea del respeto por el poder de los gobernantes romanos, pues están ahí por obra divina.¹⁵⁷

Pablo subraya tres cosas que no hay que perder de vista: a) el origen de la autoridad en Dios; b) la función de la autoridad en el ámbito ministerial y social; c) a pesar del sometimiento a la autoridad las personas no se deben someter de conciencia, ya que el poder de los romanos es sólo temporal.

No hay ningún dato en el epistolario de Pablo que nos haga pensar en algún conflicto contra las autoridades romanas, tampoco en las mismas *fuentes* latinas, pues el cristianismo es apenas una doctrina "recién nacida", que dedicará sus primeros esfuerzos a esclarecer su proceso de institucionalización interna, como se verá en el siguiente apartado.

¹⁵⁷ Aunque se debe tener en cuenta que estas ideas no son originales de Pablo y tenemos antecedentes en escritos de corte judaico como en el *Libro de los Proverbios: Por mí reinan los reyes y los príncipes dan sentencias justas; por mí gobiernan los gobernantes y los grandes juzgan la tierra. Libro de los Proverbios* (8, 15 - 16). Ahora bien, para un estudio en donde se hagan patentes los antecedentes de las ideas paulinas en este sentido, ver, Juan de Churruca, *op. cit.*, pp. 88 - 93.

Del carisma a la institución: las cartas pastorales.

Hacia la década de los setenta del siglo I a. C., los discípulos directos de Jesús - en su mayoría - habían muerto; esto representaba que la autoridad directa del mundo "cristiano", es decir, los apóstoles, había desaparecido; entonces, ¿quiénes ocuparían su lugar? Como ya lo señalé con anterioridad, en las cartas paulinas el elemento principal de autoridad son los carismas, que todos, absolutamente todos tienen; la diferencia es que algunos participan de unos carismas y otros no, cumpliendo con la idea de Pablo (en realidad, parece de origen estoico) de que la iglesia es como una gran cuerpo en donde cada quien cumple una función.

El vacío de autoridad generado por la desaparición de los apóstoles, aunado a la erosión de figuras como los maestros y los profetas, es decir, de la tríada Apóstol - profeta - maestro, hizo que comenzara a aparecer una literatura denominada pseudoepigráfica que es contemporánea de la creación de los evangelios (al menos de los canónicos, Marco, Mateo, Lucas y Juan).¹⁵⁸

La literatura pseudoepigráfica, es decir, aquella que está firmada bajo un falso nombre y cuya personalidad es conocida por todos, no es un fenómeno

¹⁵⁸ Al respecto nos comenta Theissen: *Le opere pseudoepigrafiche del cristianesimo primitivo, quindi, si spiegano attraverso l'autoscienza dei collaboratori di Paolo di fungere da rappresentanti dell'apostolo, fatto che mise questi ultimo nella condizione di stendere e diffondere lettere non autentiche senza maturare la consapevolezza di operare delle falsificazioni. L'aumento della produzione di lettere non autentiche si spiega anche considerando il vuoto di autorità verificandosi dopo la scomparsa dei rappresentanti della prima generazione cristiana: di fatto, se ne sentiva la necessità.* Gerd Theissen, *op. cit.*, pp.112 - 113.

privativo del cristianismo, pues tenemos referencias en el mundo judío e incluso en el mundo helenístico.¹⁵⁹

Para continuar con el desarrollo de la noción de autoridad sugerida en los textos neotestamentarios, ahora nos interesan tres cartas atribuidas al apóstol Pablo: las cartas pastorales, I y II a Timoteo y una a Tito, las tres ubicadas en los albores del siglo II d. C.

Se les denomina cartas pastorales, porque van dirigidas a estos dos personajes en particular (a diferencia de las cartas verdaderamente paulinas, que van dirigidas a comunidades) y cuya presencia da cuenta de un modelo de autoridad y jefe de la comunidad cristiana.¹⁶⁰

De las cartas pastorales me interesa subrayar los siguientes aspectos:

1) La sumisión y lealtad a las autoridades, tema que evidencia una huella innegablemente paulina, como ya se mencionó con anterioridad. En la *Carta a Tito* encontramos lo siguiente:

Recuérdales que se sometan a los gobernantes y a las autoridades, que obedezcan y que estén dispuestos para toda buena obra; que no hablen mal de nadie, que no sean contenciosos sino amables, demostrando toda consideración por todos los hombres.¹⁶¹

¹⁵⁹ En el mundo judío la literatura pseudoepigráfica siempre escogió personajes como Abraham, Moisés y Enoc, por citar sólo algunos; en cambio, en el mundo helenístico no era extraño encontrar cartas o documentos atribuidos a Platón, Pitágoras, etc.

¹⁶⁰ Ambos personajes son mencionado por Pablo y por Lucas: la presencia de Timoteo se encuentra atestada en la *Primera carta a los corintios* (4, 17; 16, 10 - 11); además de la *Primera carta a los tesalonicenses* (3, 2 - 3) y los *Hechos de los apóstoles* (16, 1); en cuanto a Tito, su mención se encuentra en la *Carta a los gálatas* (2, 3 y 3, 14). Para las diferencias terminológicas entre las cartas pastorales y las cartas auténticas escritas por el apóstol, ver Claudio Morechini y Enrico Norelli, *op. cit.*, pp. 30 - 33.

¹⁶¹ *Carta a Tito* (3, 1 - 2).

Esta mención no es tan extrema como la sujeción y el origen de la autoridad de los gobernantes en Pablo, es decir, Dios; sencillamente se plantea una ética de continuidad con respecto al apóstol.¹⁶²

2) La polémica en contra de los falsos profetas, cuyas líneas son pobres, pero evidencian la heterodoxia que continúa privando en las comunidades cristianas hasta los albores del siglo II: *Porque hay aún muchos rebeldes, habladores y engañadores, especialmente los de la circuncisión. A ellos es preciso tapar la boca, pues por ganancias deshonestas trastornan casas enteras, enseñando lo que no es debido.*¹⁶³

Todo parece indicar que nuevamente las "Cartas pastorales" continúan confrontándose con los judeocristianos, tal y como lo había hecho Pablo, como se señaló arriba.

Por otra parte vale la pena señalar las siguientes menciones, pues evidencian la concreción de una sola doctrina:

- Doctrina de la auténtica palabra (τὴν διδαχὴν πιστοῦ λόγου).
- Exhortar con la sana enseñanza (παρακαλεῖν ἐν τῇ διδασκαλίᾳ τῇ ὑγιαίνουσῃ).¹⁶⁴

¹⁶² Las variaciones terminológicas en este pasaje son mínimas respecto al lenguaje utilizado por el propio Pablo: para referirse a las autoridades utiliza el mismo término (ἐξουσία); para gobernantes (ἀρχαίς); para someterse de nuevo utiliza el mismo verbo (ὑποτάσσεσθαι).

¹⁶³ *Carta a Tito* (1, 10 - 11).

¹⁶⁴ *Carta a Tito* (1, 9) para las dos citas anteriores.

- *Pero habla tú lo que está de acuerdo con la sana doctrina (λάλει ἃ πρέπει τῇ ὑγιαίνουσῃ διδασκαλίᾳ).*¹⁶⁵

3) La consolidación de la segunda tríada de autoridad conformada por el obispo, presbítero y diácono. Primero hay que señalar que las cartas pastorales utilizan indistintamente los términos obispo y presbítero como se observa a continuación: *Por esta causa te dejé en Creta para que pusieras en orden lo que faltara y establecieras **ancianos** en cada ciudad, como te mande, que sean irreprochables, que se hayan casado sólo una vez, que sus hijos sean creyentes y no se les pueda acusar de mala conducta o de rebeldes.*¹⁶⁶

Aunque la terminología es ambigua y sugiere el uso de ambas palabras para referirse a esta figura de autoridad, es importante señalar que en las *Cartas pastorales* ya encontramos ciertas prescripciones para ocupar el cargo.

La primera lista de "requisitos" para ser obispo se encuentre en la *Primera Carta a Timoteo*:

Fiel a esta palabra: Si alguien anhela el obispado, desea buena obra. Entonces, es necesario que el obispo sea irreprochable, marido de una sola mujer, sobrio, prudente, decoroso, hospitalario, apto para enseñar, no dado al vino; no violento, sino amable; no contencioso no amante del dinero. Que

¹⁶⁵ *Carta a Tito* (2, 1).

¹⁶⁶ Cito el pasaje completo: *Τούτου χάριν ἀπέλιπόν σε ἐν Κρήτῃ, ἵνα ἐπιδιορθώσῃ τὰ λείποντα καὶ καταστήσῃς κατὰ πόλιν πρεσβυτέρους, ὡς ἐγὼ σοι διαταξάμην, εἴ τις ἐστὶν ἀνέγκλητος, μιᾶς γυναικὸς ἀνὴρ, τέκνα ἔχων πιστά, μὴ ἐν κατηγορίᾳ ἀσωτίας ἢ ἀνυπότακτα. Δεῖ, γάρ, τὸν ἐπίσκοπον εἶναι.* Como puede verse en esta cita la primera mención hace referencia al *presbyterous* y la segunda al *episcopon*, ambas refiriéndose a la misma persona. *Carta a Tito* (1,5 - 6). Este planteamiento también se encuentra en Juan José Tamayo– Acosta, *op. cit.*, p. 75 [Nota: las negritas, tanto en el texto en español como en griego, son mías].

gobierne bien su casa y tenga a sus hijos en sujeción con toda dignidad.¹⁶⁷

La segunda lista la encontramos en la *Carta a Tito*.

Porque es necesario que el obispo sea irreprochable como mayordomo de Dios; que no sea arrogante, ni de mal genio, ni dado al vino, ni pendenciero, ni ávido de ganancias deshonestas. Antes bien, debe ser hospitalario, amante de lo bueno, prudente, justo, santo y dueño de sí mismo.

Asimismo encontramos en la *Primera carta a Timoteo* las prescripciones para los diáconos.

Asimismo, los diáconos deben ser dignos de respeto, sin doblez de lengua, no dados mucho al vino ni amantes de ganancias deshonestas; que mantengan el misterio de la fe con limpia conciencia. Que éstos sean probados primero y que después sirvan como diáconos, si es que son hallados irreprochables [...] Los diáconos sean maridos de una sola mujer; que gobiernen bien a sus hijos y a sus propias casas. Porque los que sirven bien como diáconos ganan para sí buena reputación y mucha confianza en la fe que es en Cristo Jesús.¹⁶⁸

Tanto en el caso de los "requisitos" para ser obispo-presbítero, como para llegar a ser diácono quedan patentes las necesidades del nuevo liderazgo cristiano; estos aspectos evidencian "normas" que empezaron a existir en algunas de las comunidades cristianas (particularmente de orientación paulina).

¹⁶⁷ *Primera carta a Timoteo* (3, 1,4).

¹⁶⁸ *Primera carta a Timoteo* (2,8 - 13).

Por último, si las *Cartas pastorales* pertenecen a los primeros años del siglo II, el proceso de institucionalización - a mi parecer - se encuentra ya cristalizado en el pensamiento de San Ignacio de Antioquia, como se demostrará más adelante.

4) La imposición de manos, como símbolo de autoridad, es un tema que va ligado con la aparición de la tríada obispo- presbítero-diácono. El carisma que se presenta en las *Cartas pastorales* es la imposición de manos, es decir, la ordenación, y esto es una diferencia importante respecto a Pablo: *No descuides el don que está en ti, que te ha sido dado por medio de la profecía, con la imposición de las manos en el concilio de ancianos.*¹⁶⁹

¡Qué lejos nos encontramos de las cartas que suponemos auténticas de Pablo, donde el carisma procedía del Espíritu!; ahora es la imposición de manos la que otorga la profecía, es decir, el profeta se encuentra bajo la égida de obispo-presbítero, ¿acaso puede haber prueba más fehaciente del proceso de decadencia de las formas carismáticas?

José Antonio Estrada ha visto, y con razón, que a partir del siglo II se puede percibir una fuerte influencia del Antiguo Testamento, sobre todo en el ámbito de la organización de la comunidad; se "sacerdotalizan" los cargos; esto trajo que la comunidad como tal perdiera el protagonismo que la caracterizó

¹⁶⁹ *Primera carta a Timoteo* (4, 14). En el texto griego dice que el don (χαρίσματος) dado por medio de la profecía (προφητείας) con la imposición de las manos (μετά ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν) del colegio de ancianos (τοῦ πρεσβυτερίου).

durante la era apostólica: *cuanto más se sacerdotalizaba a la jerarquía, más laica se volvía la comunidad.*¹⁷⁰

Huelga decir que la noción de "espera" del Reino de Dios se prorrogó, pues la escatología del pensamiento primigenio de Jesús se percibe poco en las *Cartas pastorales*. Así, las relaciones con el imperio romano han hecho que el cristianismo siembre a la "institución" cristiana, sustentada por la "jerarquía eclesiástica", aunque este proceso duró un par de siglos más, probablemente hasta el IV d. C., cuando el cristianismo se erigió como la religión triunfante.

La autoridad se basa en la imposición de las manos y en adelante así fue, al menos en las comunidades relacionadas al catolicismo; el obispo-presbítero tendrá que cuidar bien a quién imponer las manos, pues no basta ya "estar inspirado." Las alusiones al buen comportamiento que debe guardar el obispo, a tener una sola mujer e hijos contrastan grandemente con lo que predicaban los carismáticos itinerantes. La autoridad se encuentra en el mundo real, ahí donde hay desgaste en las relaciones sociales; en cambio, la prédica de los carismáticos apostaba al fin de los tiempos; de ahí su poco interés por la familia y las propiedades. La autoridad no pertenece ya a los misioneros que van de comunidad en comunidad, la tienen aquellos a quienes se les han

¹⁷⁰ Juan Antonio Estrada, "Las primeras comunidades cristianas", en Manuel Sotomayor y José Fernández Urbina, *op. cit.*, p. 144.

impuesto las manos; la responsabilidad no pertenece más a los apóstoles y profetas, sino a los obispos locales y al colegio de ancianos.¹⁷¹

Por último, debemos preguntarnos lo siguiente, ¿Por qué, a grandes rasgos, comunidades cristianas tendieron a la institucionalización?

– La primera respuesta sería la desaparición de los discípulos directos de Jesús; esto habría provocado que la tradición oral (recordemos que los primeros cristianos se mueven en el ámbito de la oralidad) tendió a cristalizarse en escritos, para que no se fragmentara el movimiento.

– El segundo argumento tiene que ver con la expansión del cristianismo en el Mediterráneo y los sincretismos con las corrientes religiosas y filosóficas existentes. Nuevamente la autoridad basada en la institución evitaría que la iglesia se fragmentara, aún cuando el cristianismo mismo estaba lejos de la ortodoxia, pues lo que privaba eran múltiples interpretaciones de él, como el docetismo, desde el siglo I, y el gnosticismo y montanismo en el siglo II. Me refiero a la fragmentación de este cristianismo que se está configurando y que será el católico.

¹⁷¹ Juan José Tamayo- Acosta, *op. cit.*, p. 76.

De profetas y maestros: presbíteros, diáconos y obispos en fuentes no canónicas.

A continuación presentaré otros ejemplos de autoridad en textos del siglo I que no pertenecen al Canon pero sí identificados con el catolicismo; me refiero a la *Doctrina de los apóstoles* y a la *Carta primera de Clemente romano a los corintios*, los cuales evidencian el pluralismo existente en las comunidades cristianas.

El final de este apartado corresponde a Ignacio de Antioquía, quien murió como mártir hacia el año 117 en Roma; sus textos evidencian el final del proceso de institucionalización con respecto a la autoridad del obispo.

La autoridad profética.

Lo primero que salta a la vista, al leer la *Didajé* es el preponderante lugar que ocupan los apóstoles y los profetas; sin embargo, hay que tener en cuenta que, para el autor de la *Doctrina de los apóstoles*, el término “apóstol” no se circunscribe sólo a los Doce, sino que es aplicable también a hombres que no pertenecían a este grupo. Al inicio del escrito aparece la siguiente alusión a los doce apóstoles: *Doctrina del Señor las naciones por medio de los Doce apóstoles*,¹⁷² mientras que más adelante se dice: *Respecto a apóstoles y*

¹⁷² En griego, Διδαχὴ κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν, “Doctrina de los Doce Apóstoles”, en Daniel Ruíz Bueno, *Padres Apostólicos*, p. 77 [Nota: las cursivas en el texto griego son mías].

*profetas, obrad conforme a la doctrina del evangelio.*¹⁷³ De este par de locuciones podemos inferir que, después del apóstol, el profeta era el personaje más importante. De hecho, “profeta” es el término que sobresale sobre los otros, aparece en el texto al menos diez veces.

La profecía fue una de las formas más primitivas de predicación, junto con la homilía; como bien ha señalado Ruíz Bueno, la diferencia entre ambas es que la homilía supone que se comenta una lectura después de haberse leído, mientras que la profecía era una forma de alocución inflamada y espontánea, como movida por el Espíritu Santo.¹⁷⁴

Hemos de suponer que debió existir una buena cantidad de falsos profetas que llegaban a las comunidades cristianas. La *Doctrina de los apóstoles* refiere cómo deben comportarse los verdaderos profetas, idea que más tarde, como veremos, abordará de nuevo Hermas en el siglo II.

Ahora bien, todo *apóstol* que venga a vosotros, sea recibido como el Señor. Sin embargo, no se detendrá más que un solo día. Si hubiera necesidad, otro más. Mas si se queda dos o tres días, es un *falso profeta*. Al salir el *apóstol*, nada lleva consigo, si no fuere pan, hasta nuevo alojamiento. Si pide dinero es un *falso profeta*.¹⁷⁵

¹⁷³ Περὶ δὲ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν, κατὰ τὸ δόγμα τοῦ εὐαγγελίου οὕτω ποιήσατε. *Ibidem*, p. 89 (XI, 3) [Nota: las cursivas son mías].

¹⁷⁴ *Ibidem*, p. 58.

¹⁷⁵ Πᾶς δὲ ἀπόστολος ἐρχόμενος πρὸς ὑμᾶς δεχθήτω ὡς κύριος· Οὐ μενεὶ δὲ, εἰ μὴ, ἡμέραν μίαν· Εἴαν δὲ ἦ χρεία, καὶ τὴν ἄλλην· τρεῖς δὲ εἴαν μείνη, *ψευδοπροφήτης* ἐστίν, ἐξερχόμενος δὲ ὁ ἀπόστολος μηδὲν λαμβανέτω εἰ μὴ ἄρτον, ἕως οὗ αὐλισθη· Εἴαν δὲ ἀργύριον αἰτῆ, *ψευδοπροφήτης* ἐστίν. *Ibidem*, p. 89 (XI, 4 – 6) He añadido el fragmento completo con el objeto de que se observe el uso distinto de los términos “profeta” y “apóstol”, poniéndolos en cursivas en el texto griego y español.

Así, aunque parece que el autor de la *Doctrina* pone en un lugar importante la labor del profeta, no es clara la terminología que usa: a veces será “apóstol” otras tantas “profeta”; incluso aparece también el “maestro”, cumpliendo las mismas funciones.

En cuanto al gobierno de la iglesia, el autor tampoco distingue entre el “obispo” y el “diácono;” sin embargo, por un breve pasaje podemos inferir que la iglesia, en la cual se encuentra el autor del texto debió de estar gobernada por un obispo y por un diácono. No hay preponderancia en el gobierno por parte del obispo: *Elegíos, pues, inspectores y ministros dignos del Señor, que sean hombres mansos, desinteresados, verdaderos y probados, porque también ellos os administran el ministerio de los profetas y maestros.*¹⁷⁶ Así, nos encontramos frente a una noción de “autoridad profética” en la *Doctrina de los apóstoles*; por ello, es difícil de creer que el texto escape al siglo I, ya que evidentemente se trata de una noción mucho más primitiva de la autoridad.

Por último, no hay en el escrito una sola alusión al imperio romano que nos permita establecer un análisis en la relación entre la iglesia y el imperio, ni implícita ni explícitamente, bajo ninguna forma y ningún recurso literario. Nos

¹⁷⁶ Para “inspector” (u obispo, infiero que se trata de la misma figura de autoridad) el autor utiliza ἑπισκόπους y para “ministros” διακόνους; son las dos únicas alusiones a los términos. *Ibidem*, p. 92 (XV, 1) [Nota: las cursivas en la cita son mías].

encontramos frente a un escrito dirigido sólo a los fieles, con motivos pastorales.

Clemente romano y la unidad de la iglesia.

De los escritos de Clemente romano hemos de seguir sólo uno, que es en donde se concentra el problema de la autoridad. La *Carta primera de Clemente romano a los corintios*. Clemente escribió la epístola a los corintios con el objeto de poner fin a las disputas que había en la comunidad. Una parte de los corintios se negaba a reconocer a la autoridad apostólica, y a ellos se dirige Clemente; éste es el sentido principal de la carta: la autoridad apostólica y la existencia de la jerarquía.

Aunque sabemos que Clemente era el obispo de Roma, y ello le confería la autoridad para dirigirse a los corintios, no se menciona a ningún obispo ahí. Al parecer, la iglesia de Corinto se encontraba gobernada por el colegio de ancianos. Refiriéndose a los corintios como una comunidad apegada a la tradición, les dice lo siguiente: *Todo, en efecto, lo hacíais sin miramientos a personas, y caminabais en las ordenaciones de Dios, sometidos a vuestros dirigentes y tributando el debido honor a los ancianos constituidos entre vosotros.*¹⁷⁷

¹⁷⁷ Clemente romano introdujo dos términos para referirse a la autoridad, mismos que no están presentes en la *Didajé*, los “dirigentes” *ἡγουμένους*, a los cuales se referirá como líderes de la iglesia o, incluso, como jefes del gobierno romano; el segundo término, “ancianos” *πρεσβυτέρους*. En adelante este vocabulario fue

La carta de Clemente romano es una clara llamada a la unidad; por eso, la jerarquía es el centro de la epístola. Clemente expresa la legitimidad de la jerarquía en un hermoso pasaje de la carta: *Los apóstoles nos predicaron el evangelio de parte del Señor Jesucristo; Jesucristo fue enviado por Dios. En resumen, Cristo de parte de Dios, y los apóstoles de parte de Cristo: una y otra cosa, por ende, sucedieron ordenadamente por voluntad de Dios.*¹⁷⁸ Esto equivale a decir que, para que exista la unidad de la iglesia, cada uno debe realizar la tarea que le ha sido asignada; de este modo, será “agradable a Dios.”¹⁷⁹

Incluso, Clemente no deja de admirar la obediencia del ejército romano y mira en ella la disciplina que la iglesia necesita:

Militemos, pues, hermanos, con todo fervor bajo sus órdenes intachables. Consideremos a los que se enlistan bajo las banderas de nuestros emperadores [ἡγουμένους]. ¡Con qué disciplina, con qué prontitud, con que sumisión ejecutan cuanto se les ordena! No todos son prefectos, ni todos tribunos ni centuriones ni quincuagenarios y así de los demás grados, sino que cada uno en su propio orden ejecuta lo mandado por el emperador y por los jefes superiores. Los grandes no pueden subsistir sin los pequeños, ni lo pequeños

muy común para designar a la autoridad dentro de las filas de la comunidad cristiana. Ver “Carta primera de San Clemente a los corintios”, *Ibidem*, p. 178. (1, 3) Nota: las negritas en el texto son mías].

¹⁷⁸ La sencillez del griego en la descripción de la autoridad no da pie a ninguna duda: Οἱ ἀπόστολοι ἡμῖν εὐηγγελίσθησαν ἀπὸ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, Ἰησοῦς ὁ χριστὸς ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἐξεπέμθη, ὁ χριστὸς οὖν ἀπὸ τοῦ θεοῦ καὶ οἱ ἀπόστολοι ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ Ἐγένοντο οὖν ἀμφοτέρα εὐτάκτως ἐκ θελήματος θεοῦ. *Ibidem*, p. 216 (XLII, 1 – 3).

¹⁷⁹ En otro pasaje nos dice Clemente: *Procuremos, hermanos, cada uno agradar a Dios en nuestro propio puesto, conservándonos en buena conciencia, procurando, con espíritu de reverencia, no transgredir la regla de su propio ministerio.* *Ibidem*, p. 215 (XLI, 1).

sin los grandes. En todo hay cierta templanza y en ello radica la utilidad.¹⁸⁰

Concuerdo con Jaeger cuando señala que las *largas y fuertes declaraciones sobre la concordia y unidad que encontramos en la carta de la iglesia romana, revelan la convicción fundamental de que la religión cristiana – si quiere formar una verdadera comunidad – requiere una disciplina semejante a la de los ciudadanos de un estado bien organizado, penetrados por un espíritu común a todos.*¹⁸¹ Bajo esta perspectiva encontramos en Clemente la primera referencia al gobierno romano, dentro de los escritos de los Padres Apostólicos; se trata de un fragmento de las oraciones que Clemente añadió al final de su escrito.

Danos ser obedientes a tu omnipotencia y su santísimo nombre y a *nuestros príncipes y gobernantes* sobre la tierra. Tú, Señor, *les diste la potestad regia*, por tu fuerza magnífica e inefable, para que, conociendo nosotros el honor y la gloria que por ti les fue dada, *nos sometamos a ellos*, sin oponernos en nada a tu voluntad. Dales, Señor, salud, paz, concordia y constancia, para que sin tropiezo ejerzan la potestad que por ti les fue dada.¹⁸²

Vamos a detenernos un poco a profundizar algo más en algunos términos que utiliza Clemente. El término griego al cual alude la “potestad” es

¹⁸⁰ *Ibidem*, p. 212 (XXXVII, 1 – 4). Esta misma imagen ya había sido utilizada con anterioridad por el historiador judío Flavio Josefo para convencer a sus compatriotas de que, frente a la disciplina del ejército romano, no tenían ninguna oportunidad de ganar la guerra. Así, el ejército romano era motivo de inspiración para llamar a la unidad. Ver Flavio Josefo, *La guerra de los judíos*, 4ª edición, pról. Salvador Marichalar, México, Editorial Porrúa, 1999 (Colección “Sepan cuantos 374”) pp. 129 – 131 (Libro III, V, 1 – 8).

¹⁸¹ Werner Jaeger, *Cristianismo primitivo y paideia griega*, trad. Elsa Cecilia Frost, México, F.C.E., 2001 (Colección “Breviarios el Fondo de Cultura Económica 182”), p. 32.

¹⁸² Obsérvese este principio de aceptación al poder del gobierno romano, a los príncipes (ἄρχουσιν) y a los gobernantes (ἡγουμένους), término también utilizado por Clemente para referirse a los dirigentes de la iglesia (ver nota 37). Ver “Carta primera de San Clemente a los corintios”, en Daniel Ruiz Bueno, *Padres Apostólicos*, p. 234. (LXI, 1) [Nota: las cursivas en el texto son mías].

ἐξουσίαν,¹⁸³ y en la antigua versión al latín que poseemos de la misma carta se ha traducido como *Potestas*,¹⁸⁴ lo cual nos conecta con un problema semiótico que hay que hacer patente. Como bien ha hecho notar el español Ramón Teja, en la época en que vivió Clemente (segunda mitad del siglo I, hasta su muerte en la última década) estaban vigentes una serie de valores que proporcionaban prestigio e influencia en la sociedad, y que no se basaban exclusivamente en el poder político o económico. El vocabulario romano distinguía claramente entre *potestas* y *auctoritas*: el primero se refiere al poder económico y político; el segundo a la autoridad que emanaba de la dirección espiritual.

Hacia la monarquía del obispo.

San Ignacio de Antioquía representa un hito para la historia del cristianismo primitivo, ya que él fue el encargado de configurar en su forma definitiva una de las principales figuras del cristianismo, cuyo sello ha trascendido los tiempos: el obispo.

No es que no existieran los obispos antes de Ignacio, pues anteriormente se mencionó ya que en las *Cartas pastorales* se puede precisar su aparición por encima de las autoridades carismáticas; asimismo poseemos algunos otros

¹⁸³ En su traducción al español la palabra tiene las siguientes connotaciones: poder, facultad, posibilidad, libertad, licencia, desenfreno, arbitrariedad, poder, potestad, magistratura y tribunal; en todos hay un sesgo político, propio de los gobernantes a quien alude Clemente romano. José M. Pabón de Urbina, *Diccionario manual griego*, 18ª edición, Barcelona, VOX, 2002, p. 219.

¹⁸⁴ Ver “*Antiqua versio latina epistolae Clementis ad corintios*,” en Daniel Ruíz Bueno, *Padres Apostólicos*, p. 263 (LXI, 1).

ejemplo del uso del término en el siglo I de nuestra era (Pablo y Clemente romano), pero sencillamente no existe grado de comparación con la precisión con que revestirán el cargo las cartas del mártir de Antioquía.

Como ya se mencionó en el capítulo I, Ignacio fue el sucesor de Pedro al frente de la comunidad antioquena, ubicada en el Asia Menor; todo lo que sabemos de él es que fue llevado desde Siria hasta Roma y en el trascurso del viaje se dio a la tarea de escribir siete hermosas cartas que quedaron como un testamento a favor de la unidad de la iglesia y la preeminencia del obispo.

Es indudable que la unidad de la iglesia es el primer tema que preocupa a Ignacio, pues por aquellos días comenzaba a florecer en el Asia menor una versión del cristianismo que sugería que Jesucristo no había muerto en la cruz y que sólo había sido una apariencia; a este fenómeno se la ha denominado “docetismo.”¹⁸⁵

Porque todo eso lo sufrió el Señor por nosotros a fin de que nos salvemos; y sufrió verdaderamente, así como verdaderamente se resucitó a sí mismo, no según dicen algunos infieles, que sólo sufrió en apariencia. ¡Ellos sí que son la pura apariencia! Y, según como piensan, así les sucederá, que se queden en entes incorpóreos y fantasmales.¹⁸⁶

¹⁸⁵ La voz docetismo proviene del verbo griego δοκέω, que significa “yo me figuro”, y en su forma sustantiva “apariencia.” Muy probablemente es de origen judeocristiano y surgió desde la era apostólica. En términos teológicos es un primer intento por “salvar” la divinidad de Jesucristo, pues es seguro que para los judíos que se adhirieron a la doctrina de Jesús resultaría escandaloso – como sugiere Ruíz Bueno – imaginar cómo un Dios – Hombre, nacido de una virgen, pudo haberse sacrificado en nuestro beneficio, o en el último de los casos sería difícil concebir que el “Mesías” hubiera muerto. Daniel Ruíz Bueno, *Padres Apostólicos*, p. 418.

¹⁸⁶ *Ignacio a los esmirnitas (II)* en *Ibidem*, p. 489.

Ante la presencia del docetismo las palabras de Ignacio son en verdad una *regula fidei*: llama la atención el tono que imprime a la Pasión y Resurrección de Jesucristo.¹⁸⁷

Ahora bien, frente a la amenaza de dispersión de la iglesia, Ignacio antepuso una estructura cimbrada sobre la figura del obispo, denominada por la tradición “Episcopado monárquico.”

Según se desprende de la lectura de múltiples pasajes de las Cartas de Ignacio, el obispo es el máximo representante de Cristo, guardián y garantía de la ortodoxia.

A continuación se examinarán las frases más importantes en torno a la figura e importancia del obispo:

I. Carta a los efesios.

- 1-. Síguese de ahí que os conviene correr a una con el sentir de vuestro obispo.
- 2-. Porque si la oración de uno o dos tiene tanta fuerza. ¡Cuánto más la del obispo juntamente con toda la iglesia!
- 3-. Y cuanto uno ve más callado a su obispo mayor reverencia ha de tributársele.
- 4-. Luego cosa evidente es que hemos de mirar al obispo como al Señor mismo.¹⁸⁸

¹⁸⁷ Ésta es una de las partes más importantes del discurso de Ignacio, y no sólo está presente en la cita anterior donde dice que “sufrió verdaderamente” y “se resucitó a sí mismo”; en otra carta dice lo siguiente: *Tapaos, pues, los oídos cuando alguien venga a hablaros fuera de Jesucristo, que descende del linaje de David y es hijo de María; que nació verdaderamente y comió y bebió; fue verdaderamente perseguido bajo Poncio Pilato, fue verdaderamente crucificado y murió a la vista de los moradores de cielo, de la tierra y del infierno*. Nótese cómo en ambos ejemplos domina los temas de la Pasión y la Resurrección, pues aquí se encuentra en disputa contra los Docetas. *Ignacio a los tralianos* (IX) en *Ibíd*em, p. 471.

¹⁸⁸ *Ignacio a los efesios* (IV; V, 2; VI) Ignacio alude al término griego ἐπίσκοπον, obispo, por lo menos once veces a lo largo de toda la carta.

II. Carta a los magnesios.

- 1-. Mas también a vosotros os conviene no abusar de la poca edad de vuestro obispo, sino, mirando en él la virtud de Dios Padre, tributarle toda reverencia.
- 2-. Porque no es a este obispo que vemos a quien se quiere engañar, sino que se pretende burlar al obispo invisible.
- 3-. Yo os exhorto a que pongáis empeño por hacerlo todo en la concordia de Dios, presidiendo el obispo, que ocupa el lugar de Dios, y los ancianos, que representan al colegio de los Apóstoles, y teniendo los diáconos, para mí dulcísimos, el ministerio de Jesucristo.
- 4-. Que nada haya en vosotros que pueda dividiros, sino formad, antes bien, una sola cosa con nuestro obispo...
- 5-. Por consiguiente, a la manera que el Señor nada hizo con sin contar con su Padre, hecho como estaba una cosa con Él – nada, digo, ni por sí mismo ni por sus apóstoles -; así vosotros nada hagáis tampoco sin contar con vuestro obispo y los ancianos.
- 6-. Someteos a vuestro obispo, y también los unos a los otros, al modo que Jesucristo está sometido, según la carne, a su Padre, y los Apóstoles a Cristo y al Padre y al Espíritu, a fin de que haya unidad tanto corporal como espiritual.¹⁸⁹

III. Carta a los Tralianos.

- 1-. Necesario es, por tanto, como ya lo practicáis, que no hagáis cosa alguna sin contar con el obispo; antes someteos también al consejo de ancianos como los Apóstoles de Jesucristo.
- 2-. Lo mismo digo del obispo, que es figura del Padre, y de los ancianos, que representan el Senado de Dios y la alianza o colegio de los Apóstoles.
- 3-. ¡Alerta, pues, contra tales! Y así será a condición de que no os engriáis y os mantengáis inseparables de Jesucristo Dios, de vuestro obispo y de las ordenaciones de los Apóstoles.
- 4-. Mi adiós en Jesucristo. Someteos a vuestro obispo como al mandamiento de Dios, y del mismo modo al colegio de los ancianos.¹⁹⁰

IV. Carta a los filadelfios.

- 1-. Iglesia que es regocijo eterno y permanente, mayormente cuando son una sola cosa con su obispo, con los ancianos que le rodean y con los diáconos, que fueron constituidos según el sentir de Jesucristo.
- 2-. Y es así que, cuantos son de Dios y de Jesucristo, éstos son los que están al lado del obispo.
- 3-. Así como no hay más que un solo obispo, juntamente con el colegio de ancianos y con los diáconos, consiervos míos. De esta manera, todo cuanto hicieris, lo haréis según Dios.

¹⁸⁹ *Ignacio a los magnesios* (III; III, 2; VI; VI, 2; VII; XIII, 2) *Ibidem*, pp. 460 – 466. El término “obispo” está presente once veces en la carta.

¹⁹⁰ *Ignacio a los tralianos* (II, 2; III; VII, XIII, 2) *Ibidem*, pp. 467 – 473. En esta carta sólo aparece nueve veces el término obispo.

4-. ¡Atención a vuestro obispo, al colegio de ancianos y a los diáconos!¹⁹¹

V. Carta a los esmirniotas.

- 1-. Seguid todos al obispo, como Jesucristo al Padre, y al colegio de ancianos como a los Apóstoles; en cuanto a los diáconos, reverenciarlos como al mandamiento de Dios.
- 2-. Que nadie, sin contar con el obispo, haga nada de cuanto atañe a la Iglesia.
- 3-. Sin contar con el obispo, no es lícito bautizar ni celebrar la eucaristía.
- 4-. El que honra al obispo, es honrado de Dios. El que a ocultas del obispo hace algo, rinde culto al diablo.¹⁹²

VI. Carta a Policarpo.

- 1-. Que no te amedrenten los que se dan aires de hombres dignos de todo crédito y enseñan doctrinas extrañas a la fe. Por tu parte mantente firme, como un yunque golpeado por el martillo.
- 2-. Nada se haga sin tu consentimiento, ni tú tampoco hagas nada sin contar con Dios, como efectivamente no lo haces. Mantente firme. Celébrense reuniones con más frecuencia. Búscalos por su nombre.
- 3-. Atended al obispo, a fin de que Dios os atienda a vosotros.
- 4-. Quedaos – así lo suplico – adiós para siempre en nuestro Dios Jesucristo; permaneced en Él, en la unidad, y bajo vigilancia de Dios.¹⁹³

La “teoría del episcopado monárquico” de Ignacio fue extendiendo su influencia primero a las regiones de Siria y Asia, y posteriormente se fue implantado en toda la cristiandad entre los años 130 – 150.¹⁹⁴

Ahora bien, es de llamar la atención que – a pesar de que haya habido otros ejemplos de obispos previos a Ignacio – sea el mártir de Roma quien ponga el tema de la “unidad de la iglesia” en el centro de su discurso, esto responde a las múltiples manifestaciones heterodoxas del cristianismo que

¹⁹¹ *Carta a los filadelfios* (III, 2; IV; VII), *Ibidem*, pp. 481 – 488. Sólo siete veces se hace mención de la figura del obispo.

¹⁹² *Carta a los esmirniotas* (VII; VIII, 2; IX), *Ibidem*, pp. 488 – 496. Nueve veces aparece “obispo.”

¹⁹³ *Ignacio a Policarpo* (III; IV; VI; VIII, 3), *Ibidem*, pp. 496 – 502. Sólo aparece el término obispo cinco veces; sin embargo, esto puede entenderse, porque la carta va dirigida al obispo de Esmirna, Policarpo, y es muy notorio el tono de prescripción, una especie de legado del mártir antioqueno.

¹⁹⁴ Marcel Simon y André Benoit, *op. cit.*, p. 114. En cuanto a la fecha de la expansión y triunfo del “episcopado monárquico”, ver Charles Guignebert, *op. cit.*, p. 137.

se habían venido desarrollando en los últimos tiempos.¹⁹⁵ Finalmente, esta organización fue la que afrontó los problemas con relación a la fe, a la unidad de la Iglesia y, por supuesto, llegó a convertirse en el brazo derecho de la política del emperador Constantino.

Con Ignacio terminamos este capítulo; el mártir representa la configuración del cristianismo católico (término inaugurado por él) hacia el siglo II, aunque la iglesia continuó sufriendo modificaciones, con esto basta para saber cómo se conciben a sí mismos los cristianos, y cómo entablaron relaciones con el imperio romano.

¹⁹⁵ Me refiero nuevamente al gnosticismo; aunque Ignacio no lo menciona, sabemos de su difusión en las dos primeras décadas del siglo I de nuestra era; asimismo, valdría la pena recordar el nacimiento del montanismo, también registrado en las postrimerías del mismo siglo; por último, las cartas de Ignacio evidencian que los docetas cristianos habrían tomado fuerza – al menos en las comunidades del Asia Menor –, aún cuando sus antecedentes se encuentran hacia los mismo días de Jesús.

Capítulo III. Roma *versus* cristianos.

Prolegómenos al capítulo.

En el capítulo anterior hemos hablado de la formación de la noción de autoridad dentro del cristianismo a través de las fuentes documentales de los siglos I y II de nuestra era; ahora toca el turno a las voces de los gentiles, pues es importante saber qué es lo que los romanos pensaban acerca de los cristianos, para entender a profundidad el tema de la confrontación entre Roma y la iglesia cristiana católica.

El problema de autoridad entre cristianos y gentiles es muy complejo – como se verá a lo largo de este capítulo –, si se considera que los escritores o intelectuales gentiles no estaban muy interesados en saber quiénes eran los cristianos y qué creían con exactitud; muchas veces pueden encontrarse graves confusiones entre cristianos y judíos a través de la mirada de los autores romanos.

Lo que me propongo en este capítulo es marcar detalladamente los puntos sobre los cuales los romanos hicieron frente al cristianismo; por ello, me he valido de fuentes pertenecientes a los siglos I y II de nuestra era, primero explorando dentro de la literatura historiográfica romana en autores como Tácito, Plinio el Joven, Suetonio; posteriormente en un texto filosófico cuyo autor fue Celso (al menos como lo sostiene la tradición).

Tácito: *odio humani generis*.

En el verano del año 64 d. C., Roma sufrió un grave incendio que destruyó una buena parte de la ciudad; una de las principales consecuencias de este incendio fue la reconstrucción de Roma que el emperador Nerón llevó a cabo; otra fue la incursión de los cristianos en la vida pública de Roma, pues, de acuerdo con algunos autores de la historiografía cristiana, el “incendio de Roma” marcó un hito importante dentro de las relaciones entre cristianos y romanos, toda vez que los primeros fueron acusados de haber causado el percance y por ello fueron severamente castigados.

Respecto al pasaje mismo del incendio de Roma hay una gran discusión en torno a la historicidad o consecuencias que éste generó;¹⁹⁶ sin embargo, a nosotros nos interesa seguir de cerca a uno de los autores que habló más sobre el incendio, Tácito, ya que este escritor también representa la primera mención histórica de los cristianos en fuentes gentiles. El texto que habla expresamente de este episodio son los *Anales*, especialmente en el libro XV; después de narrar el incendio mismo y la forma en que tuvieron que aplacar el fuego, el autor señala lo siguiente:

¹⁹⁶ Las fuentes cristianas coinciden en afirmar que Nerón fue el primer gran perseguidor, pero no mencionan nada acerca del incendio, por tanto; esta versión pertenece a la literatura romana, especialmente a partir del texto de Tácito, quien es el único en relacionar a los cristianos con el incendio de Roma. Para más información, ver Marta Sordi, *op. cit.*, pp. 36 – 37.

Mas ni con socorros humanos, donativos y liberalidades del príncipe, ni con las diligencias que se hacían para aplacar la ira de los dioses era posible borrar la infamia de la opinión que se tenía de que el incendio había sido voluntario. Y así, Nerón, para divertir esta voz y descargarse, dio por culpados de él, y comenzó a castigar con exquisitos géneros de tormentos a **unos hombres aborrecidos por el vulgo por sus excesos, llamados comúnmente cristianos**. El autor de este nombre fue Cristo, el cual, imperando Tiberio, había sido ajusticiado por orden de Poncio Pilatos, procurador de Judea.¹⁹⁷

Lo importante de este pasaje sin duda es que Tácito mismo sugiere que los mismos romanos veían a Nerón como el culpable del desastre que había sucedido en la ciudad; sin embargo, los cristianos – según el texto – habrían sido usados por el emperador como “chivos expiatorios” para calmar a las multitudes; lo que llama verdaderamente la atención es que Tácito señala que los cristianos eran aborrecidos por todos, por “sus excesos” (*flagitia*), aunque la traducción más justa de este término, como lo señalé antes sería “infamias o delitos”;¹⁹⁸ esto evidencia un primer enfrentamiento entre el cristianismo y la sociedad romana, al menos en el discurso. Ahora, la aversión de las multitudes no era sólo contra el cristianismo, pues también hubo en Roma fuertes tendencias contra los judíos, dependiendo de la época y el gobernante,¹⁹⁹ pues

¹⁹⁷ Tácito, *op. cit.*, p. 198 (*An, 15, 44, 2 – 3*) [Nota: las negritas son mías]. En realidad el texto original no habla de “exceso sino de delitos o infamias (*flagitia*): ergo, abolendo rumori Nero subdidit reos et quaesitissimis poenis adfecit, quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabant... Cornelii Taciti, *Annales*, tertium recognovit Carolus Halm, Lipsiae, MDCCCLXXVII, p. 301.

¹⁹⁸ Por *flagitia* debemos entender una serie de hechos ilícitos con que lo romanos acusaban a los cristianos, como bien ha señalado la profesora Sordi; se trata de infanticidio, incesto, misantropía y la lesa majestad, es decir, negarse a rendir culto al emperador. Marta Sordi, *op. cit.*, pp. 38 – 39.

¹⁹⁹ En tiempos de Julio César había una importante colonia de judíos en Roma, que fueron cobijados por él y posteriormente por Octavio Augusto; sin embargo, también conocemos algunas medidas en contra de los judíos; por ejemplo, en tiempos de Tiberio (hacia el 19 d. C.) el Senado prohibió los cultos egipcios y judíos y

sólo hasta el siglo II de nuestra era empieza a haber una conciencia clara de la diferencia entre judíos y cristianos.

En el caso de Tácito no sabemos hasta qué punto los diferencia, al menos es importante que este autor reconozca que se llaman cristianos, debido a un hombre llamado Cristo, y que fue ajusticiado bajo el gobierno de Tiberio, de igual forma que la tradición cristiana lo sostenía. Tácito considera a los cristianos como enemigos no sólo de Roma, sino del género humano: *fueron, pues, castigados al principio los que profesaban públicamente esta religión, y después, por indicios de aquellos, una multitud infinita, no tanto por el delito del incendio que se les imputaba como por haberles convencido del general aborrecimiento a la humana generación*²⁰⁰ (*odio humanis generis*).

Ahora bien, la acusación de misantropía, por llamarle de alguna forma, va a ser una constante en todas las fuentes que estudiaremos, y lo importante es la confrontación social entre las prácticas cristianas y la noción de coerción en la sociedad romana, a la cual no se suman los cristianos; de otra forma no podría entenderse la aclaración que hace Tácito, según la cual los cristianos eran castigados por su “odio al género humano” y no por el delito del incendio de

muchos hombres fueron expulsados de Roma; hacia el 49, en tiempos de Claudio también hubo expulsiones de judíos y cristianos. Para más información, ver Concetto Marchesi, *Tacito*, 4ª edición riveduta, Milano, Casa editrice Guiseppe Principato, 1955 (Colezione “Biblioteca Storica Principato 1”), pp. 165 – 166.

²⁰⁰ Tácito, *op. cit.*, p. 198. Véase además Cornelii Taciti, *op. cit.*, p. 301 (*An*, 15, 44, 4) *Deinde indicio eorum multitudo ingens haud proinde in crimine incendii quam odio humani generis convicti sunt*.

Roma. Los castigos descritos por Tácito evidencia una tendencia punible, cuyo principal objetivo era satisfacer a las masas: *Añadióse a la justicia que se hizo de éstos, la burla y escarnio con que se les daba muerte. A unos vestían de pellejos de fieras, para que de esta manera los despedazaran los perros; a otros los ponían en cruces; a otros echaban sobre grandes rimeros de leña, a los que faltando el día, pegaban fuego, para que ardiendo con ellos sirviesen de alumbrar las tinieblas de la noche.*²⁰¹

Mas ¿por qué las masas estaban interesadas en castigar a los cristianos? Para los romanos había dos formas de entender la religión: la primera, la *religio*, pertenece a las prácticas religiosas sancionadas por el gobierno (Estado, como lo llamaríamos hoy), que siempre actúan en beneficio de toda la sociedad y de su gobierno en conjunto²⁰²; la segunda, la *superstitio*, consiste en prácticas religiosas que no están sancionadas por el gobierno y la sociedad, porque su carácter (reuniones en secreto, no rendir culto al emperador, apartarse del resto de la sociedad, etc.) la opone al resto de los ciudadanos, y en este sentido fue considerado el cristianismo, como un “cuerpo extraño en el engranaje del Imperio.”²⁰³

²⁰¹ Tácito, *op. cit.*, pp. 198 – 199 (*An.*, 15, 44, 4).

²⁰² Así la religión en Roma es un aspecto que concierne también a la *utilitas publica*, que, como bien ha señalado Santos Yaguas, se trata de una serie de medidas, acompañadas de sanciones que se inscribían en la tradición jurídica romana y que tenían por objetivo observar las tradiciones político - religiosas en Roma. Narciso Santos Yaguas, *op. cit.*, p. 90.

²⁰³ *Ibidem*, p. 49.

Si nos ceñimos únicamente a la fuente de Tácito es imposible no concluir que para este autor romano la práctica del cristianismo es algo ilegal, fuera del marco moral y religioso común al pueblo romano; algo que desafiaba la autoridad del gobierno y la sociedad romana: *Y así, aunque culpables éstos y merecedores del último suplicio, movían con todo a esa compasión y lástima grande, como personas a quienes se quitaba tan miserablemente la vida, no por provecho público, sino por satisfacer a la crueldad de uno solo.*²⁰⁴ Para Tácito, los cristianos son merecedores del último suplicio en pos del provecho público por los delitos (*flagitia*) de ser una superstición destructiva (*exiliabilis superstitio*) y por odiar al género humano (*odio humani generis*).²⁰⁵

A partir del año del incendio de Roma, el castigo contra los cristianos (omitamos la discusión de persecución o no, pues no viene al caso discutir ese punto) marcó un hito importante en las relaciones entre Roma y la iglesia cristiana, pues la segunda sería considerada ilegal.

Plinio el Joven. Cristianismo: *superstitionem pravam, inmodicam.*

La carta de Plinio el Joven al emperador Trajano (XCVII) y respuesta de éste (XCVIII) constituyen sin duda documentos de valor inestimable para el estudio de las relaciones entre los cristianos y el imperio romano.

²⁰⁴ Tácito, *op. cit.*, p. 198 (*An*, 15, 44, 5). Ahora, es muy claro que el término al que aduce el autor es “culpable” (*sontes*): *unde, quamquam adversus sontes et novissima exempla meritos miseratio oriebatur, tamquam non utilitate publica sed in saevitiam unius absumerentur.* Cornelii Taciti, *op. cit.*, p. 301.

²⁰⁵ Marta Sordi, *op. cit.*, p. 37.

La datación de las *Cartas* es un problema muy serio; sin embargo, creo que es prudente decir que la mayoría de ellas fueron publicadas entre los años 103 al 111, es decir, una vez que había concluido el gobierno del emperador Domiciano (81 – 96 d. C.), muy probablemente en tiempos del imperio de Trajano (98 – 117 d. C.).

La carta que nos interesa, en donde se plantea qué trato se debía dar a los cristianos, se inscribe dentro de la experiencia política de Plinio Joven en Bitinia como *Legatus Augusti Consulari potestate*, si consideramos que Plinio el Joven recibió este encargo del emperador Trajano hacia el año 111 d. C., con el objetivo de encargarse del gobierno de la provincia y reorganizar la administración imperial; por esto no es pues aventurado decir que la carta XCVII debió ser de las últimas escritas por Plinio, al menos de los materiales que han llegado hasta nosotros.²⁰⁶

Con el objeto de hacer un análisis minucioso de las cosas planteadas por Plinio, me permitiré reproducir íntegramente la epístola, para posteriormente retomar los puntos centrales uno a uno.

C. Plinio al emperador Trajano. Salud.

Cosa solemne es para mí, señor, exponerte todas mis dudas; porque ¿quién puede decidirme o instruirme mejor? Nunca he asistido al proceso y sentencia de ningún cristiano. Así es que ignoro sobre qué recae la información que se hace contra ellos, y hasta dónde puede llevarse el castigo. Vacilo mucho acerca de la diferencia de edades. ¿Deben ser castigados todos

²⁰⁶ Plinio el Joven, *op. cit.*, p. 29.

sin distinción de jóvenes y ancianos? ¿Debe perdonarse al que se arrepiente? ¿O es inútil renunciar al cristianismo una vez abrazado? ¿Es el nombre sólo lo que se castiga en ellos? ¿Qué crímenes hay unidos a este nombre? He aquí las reglas que he seguido en las acusaciones presentadas ante mí contra los cristianos. A los que lo han confesado, les he interrogado por segunda y tercera vez, y les he amenazado con el suplicio, y a él les he enviado si han persistido. Porque, fuera lo que quisiera que confesasen, he creído que debía castigarse su desobediencia e invencible obstinación. Otros hay dominados por la misma locura, que he reservado para enviarlos a Roma, porque son ciudadanos romanos. Habiéndose propagado poco ha, este delito, como sucede ordinariamente, se ha presentado bajo diferentes aspectos. Hanme presentado una Memoria sin nombre de autor, en la que se acusa de ser cristianas a diferentes personas que niegan serlo y haberlo sido nunca. En presencia mía y según los términos que les he dictado, han invocado a los dioses y ofrecido vino e incienso a tu imagen, que había hecho llevar expresamente con las estatuas de nuestras divinidades, y hasta han lanzado imprecaciones contra Cristo, a lo que, según dicen, no es posible obligar jamás a los que son verdaderamente cristianos. He creído, pues, que debía absolverlos. Otros, delatados por un denunciador, han declarado primeramente que eran cristianos; y en seguida que lo habían sido, pero que habían dejado de serlo, unos, hacía ya más de tres años, y otros desde tiempo más remoto, y algunos desde veinte años atrás. Todos estos han adorado tu imagen y las estatuas de los dioses y lanzado maldiciones contra Cristo. Decían que todo su error o falta se limitaba a esos puntos: que en determinado día se reunían antes de salir el sol y cantaban sucesivamente himnos en honor de Cristo, como si fuese Dios; que se obligaban bajo juramento, no para crímenes, sino a no cometer robo ni adulterio; a no faltar a la promesa, a no negar el depósito: que después de esto, acostumbran separarse, y que después se reunían para comer en común manjares inocentes; que habían dejado de hacerlo después de mi edicto, por el cual, según tus órdenes, prohibí toda clase de reuniones. Esto me ha hecho considerar tanto más necesario arrancar la verdad por la fuerza de los tormentos a dos esclavas, cuanto que decían estaban enteradas de los misterios del culto; pero solamente he encontrado una deplorable superstición llevada hasta el exceso; y por esta razón lo he suspendido todo para pedirte órdenes. El asunto me parece digno de tus reflexiones, por la multitud de los que se han puesto en peligro, porque diariamente se verán envueltas en estas acusaciones multitud de personas de toda edad, clase y sexo. Este mal contagioso

no solamente ha infestado las ciudades, sino que también las aldeas y los campos. Creo, sin embargo, que puede ponerse remedio y detenerlo. Lo cierto es que los templos, que estaban desiertos, son frecuentados y que comienzan de nuevo los sacrificios que se olvidaban. Por todas partes se venden víctimas, que antes tenían pocos compradores; comprendiéndose por esto a cuántos se les puede separar de su extravío si se perdona a los arrepentidos.²⁰⁷

Como primer punto, quisiera hacer énfasis en que casi nadie duda hoy día de la autenticidad de este documento, ya que poseemos información que testimonia, además de Plinio, la presencia de cristianos en Bitinia.²⁰⁸

Por otra parte, es muy sintomático el que Plinio afirme no haber asistido nunca al proceso o sentencia contra ningún cristiano, lo cual, a mi entender, puede explicarse por dos cosas: la primera de ellas sería la inexperiencia del autor en asuntos relacionados a éstos, desde el punto de vista de comandar un gobierno provincial y la manera de resolver los conflictos; el segundo aspecto llama más la atención, pues, si nos atenemos a las palabras del autor, al declarar “no haber asistido jamás al proceso o sentencia de ningún cristiano”,

²⁰⁷ Plinio el Joven, *op. cit.*, pp. 349 - 350 (*Ep.*, Libro 10, Carta XCVII). Para mayor información sobre el estado de la cuestión, recomiendo al lector la lectura del capítulo “Lettre sur les Chrétiens”, en Ladislav Vidman, *Etude sur la correspondance de Pline le Jeune avec Trajan*, Roma, L’Erma di Bretschneider, 1972 (Colección “Studia Historica 109”), pp. 87 - 106.

²⁰⁸ Entre los testimonios podría citar la “Primera Carta de San Pedro”, que está dirigida de la siguiente forma: “Pedro, apóstol de Jesucristo, a los elegidos que viven como extranjeros dispersos por el Ponto, Galacia, Capadocia, Asia y Bitinia” (1, 1); Marción, quien vivió en la primera mitad del siglo II d. C., y Luciano de Samóstata, quien habla de una gran cantidad de cristianos en el Ponto. Para más información, remito al lector a una obra que he encontrado sistemáticamente citada en los distintos estudios críticos que he consultado, A. Harnack, *Mission und Ausbreitung d. Christentums II*, Leipzig, 1924, pp. 623 - 762, *apud* Ladislav Vidman, *op. cit.*, p. 88.

sólo hace patente que desconoce la práctica habitual, pero no la punibilidad de “ser cristiano.”²⁰⁹

Todo parece indicar que, en efecto, existía un criterio legal que condenaba la práctica del cristianismo, como más adelante lo hace patente, cuando dice que

*A los que lo han confesado, les he interrogado por segunda y tercera vez, y les he amenazado con el suplicio, y a él les he enviado si han persistido; a mi parecer, esto evidencia que el punto que consulta Plinio a Trajano no es la culpabilidad de los cristianos en sí misma, sino la práctica que ha de seguirse cuando se sabe que participan de esta superstición o, como bien señala Ramón Teja, después de haber sometido a juicio y condenado algunos cristianos se le planteó la duda de si su política era la correcta.*²¹⁰

Dado lo anterior, son muy entendibles las preguntas que le hace Plinio el Joven al emperador; *¿Deben ser castigados todos sin distinción de jóvenes y ancianos? ¿Debe perdonarse al que se arrepiente? ¿O es inútil renunciar al cristianismo una vez abrazado? ¿Es el nombre sólo lo que se castiga en ellos? ¿Qué crímenes hay unidos a este nombre?*

Aquí nos encontramos en el centro de este importante documento, es decir, si los cristianos deben ser castigados por su nombre (*nomen ipsum*) o por los

²⁰⁹ Marta Sordi, *op. cit.*, p. 63.

²¹⁰ Ramón Teja, “El Cristianismo y el imperio romano”, en Manuel Sotomayor y José Fernández Urbina, *op. cit.*, p. 296.

delitos que se les imputan (*flagitia cohaerentia*).²¹¹ La cuestión del *nomen ipsum* es un problema jurídico romano; es decir, si no es lícito ser cristiano, entonces esto supone que existía una ley previa a Trajano, un *non licet esse cristianos*,²¹² que la tradición eclesiástica normalmente refiere a los tiempos del emperador Tiberio, hacia el año 35, según la cual el emperador propuso ante el Senado el reconocimiento de la divinidad de Cristo y de la legitimidad de su culto; la propuesta del emperador fue rechazada y entonces hablamos del primer senado – consulto, y no edicto imperial, que consideraba al cristianismo como una religión ilícita; para muchos esta disposición del año 35 sería el fundamento jurídico más antiguo en contra de la práctica del cristianismo y sería la base por la cual Nerón habría perseguido a los cristianos.²¹³ Es claro que en los argumentos de Plinio no hay ninguna alusión a leyes anteriores a él, lo cual es curioso, pues aunque no tenía experiencia como gobernador, había fungido ya como consejero imperial, además de otros cargos.

²¹¹ Literalmente el texto latino dice lo siguiente: *Nec mediocriter haesitavi, sitne aliquod discrimen aetatum, an quamlibet teneri a robustioribus differant; deturme paenitentia venia, an ei, qui omnino Christianus fuit, desisse non prosit; nomen ipsum, si flagitiis careat, an flagitia cohaerentia nomini puniantur*. Plinio Cecilio Secondo, *Opere*, a cura di Francesco Trisoglio, Torino, Unionen tipografico – Editrice Torinese, 1973, Volume Secondo, pp. 1091 – 1092 [Nota: las negritas en el texto latino son mías].

²¹² Marta Sordi, *op. cit.*, p. 66.

²¹³ Para los detalles de senado – consulto del año 35, véase Narciso Santos Yaguas, *op. cit.*, pp. 17 – 22. Ahora bien, la tradición eclesiástica está atestada en varios autores, entre los cuales se encuentran Eusebio de Cesarea, *op. cit.*, pp. 55 – 57 (Libro II, 2, 1 – 6); Tertuliano, *op. cit.*, pp. 84 – 86 (Libro V); Orosio, *Historias. Libro V – VII*, trad. y notas por Eustaquio Sánchez Salor, Madrid, Editorial Gredos, 1982 (Colección “Biblioteca Clásica Gredos 54”), pp. 176 – 178.

Ahora bien, si no deben ser castigados por su nombre sino por los delitos que se les imputan (*flagitia*) entonces la discusión toma otros rumbos.

Veamos:

- A las acusaciones presentadas contra los cristianos Plinio señala que ha procedido a interrogarlos varias veces, amenazándolos incluso con el suplicio, al que ha enviado a algunos por persistir, mas me pregunto ¿por persistir en el nombre? Lamentablemente sólo puedo conjeturar que sí; al llamarse cristianos, era suficiente para ser castigados.
- Por otra parte, es muy importante señalar que Plinio habla de castigos por desobediencia y obstinación, pero es evidente que aquí el cariz es distinto, pues se refiere a sus obligaciones civiles, es decir, las reverencias al emperador, o sencillamente no rendir culto a la religión lícita romana; esto implica una falta conocida como “ateísmo” (*impietas*); en este aspecto toman sentido las acusaciones atestadas en otros autores como Tácito y Suetonio, en torno a la misantropía de los cristianos y a su falta de inserción en las prácticas romanas (fueran ciudadanos romanos o no), bajo lo cual podrían ser acusados (como sucedió) de los delitos de ateísmo y lesa majestad; que eran severamente castigados, pues atentaban contra el principio romano de la

coërcitio, es decir, la actitud que debe cumplir todo ciudadano romano en pos de la unidad de Roma.

- Si lo anterior tiene sentido entonces cabría seguir al estudioso alemán Theodor Mommsen, quien planteó que, en realidad no existía una ley especial en contra de los cristianos, sino que se trataba de la *ius coërcitionis*, es decir, la capacidad que tenían los magistrados romanos de hacer valer el poder romano, el *imperium* por medio de castigos o suplicios.²¹⁴ Entonces los conflictos de autoridad serían locales, es decir, en las provincias o lugares lejanos a Roma, donde sería necesario hacer valer el uso de la *ius coërcitionis* para afrontar los problemas locales.
- Parece claro que para Plinio el cristianismo no plantea un conflicto de autoridad en sentido político, siempre y cuando honraran la imagen del emperador (cosa que a Trajano no importaba al parecer mucho) y fueran fieles a las prácticas religiosas romanas. En resumen, a mi entender, no por ser cristianos debían ser castigados, sino sólo si no cumplían con sus obligaciones con el gobierno. El conflicto de autoridad se ubica a nivel social.

²¹⁴ Theodor Mommsen, *Der Religionsfrevel nach römischem Recht*, apud Ladislav Vidman, *op. cit.*, p. 92.

- Plinio plantea *solamente he encontrado una deplorable superstición llevada hasta el exceso (Nihil aliud inveni quam superstitionem pravam, immodicam)*,²¹⁵ que se ha contagiado por todas partes, y por lo cual muchas personas de todas clases y sexos son acusadas todos los días, lo cual secunda más la afirmación que el conflicto de autoridad es a nivel social, o religioso, pero nunca político.
- Más ¿quiénes acusaban a las personas de ser cristianos? Por la afirmación que Plinio hace hasta el final de la carta: *Lo cierto es que los templos, que estaban desiertos, son frecuentados y que comienzan de nuevo los sacrificios que se olvidaban. Por todas partes se venden víctimas, que antes tenían pocos compradores.* Algunos estudiosos se han planteado la posibilidad de que los denunciadores, antes que por motivos de corte religioso, lo hacían por asuntos materiales, es decir, los que acusaban a los cristianos lo hacían porque sus intereses se veían comprometidos con la conversión de muchas personas a la prédica cristiana: probablemente judíos, o sencillamente los vendedores de animales para sacrificios.²¹⁶ Así, la razón para intervenir nuevamente

²¹⁵ Plinio Cecilio Secondo, *op. cit.*, p. 1096.

²¹⁶ Al respecto Vidman dice: *Mais il est possible que les auteurs de ces dénonciations ceux qui voyaient leurs intérêts matériels directement compromis par la diffusion du christianisme, c'est-à dire les prêtres, ou ceux qui avaient à faire avec les animaux de sacrifice.* Ladislav Vidman, *op. cit.*, p. 97.

sería para satisfacer la psicosis de la sociedad, ya que, si el gobierno no intervenía, entonces tendría un conflicto fuera de control.

Hasta aquí espero haber agotado algunos puntos de análisis; pasemos ahora a ver la respuesta del emperador Trajano a Plinio el Joven.

Trajano a Plinio. Salud.

Has hecho, querido Secundo, lo que debías hacer en las causas que te han presentado de los cristianos; porque no es posible establecer regla fija en esa clase de asuntos. No deben hacerse pesquisas; si se les acusa y quedan convictos, se les debe castigar. Sin embargo, si el acusado niega que es cristiano y lo demuestra con su conducta, es decir, invocando a los dioses, es necesario perdonarle por su arrepentimiento, cualquiera que sea la sospecha que pesase sobre él. Por lo demás, por ninguna clase de delito deben recibirse denuncias anónimas, porque esto daría pernicioso ejemplo, muy contrario a nuestra época.²¹⁷

La primera cosa que llama la atención de la respuesta de Trajano es su simpleza y al mismo tiempo su ambigüedad. A simple vista parece que el emperador centra su discurso en cuatro aspectos:

- 1) No es posible establecer regla fija para esa clase de asuntos. Lo cual es entendible, si pensamos que la consulta de Plinio el Joven parte de un caso específico en Bitinia, y el emperador no desea establecer una norma jurídica que pueda afectar a todo el imperio. En este sentido la respuesta de Trajano es una muestra de prudencia.

²¹⁷ Plinio el Joven, *op. cit.*, p. 351 (*Ep.*, Libro 10, Carta XCVIII).

- No deben hacerse pesquisas; si se les acusa y quedan convictos deben ser castigados. Entiendo que la autoridad del imperio no existe para mediar los intereses particulares de los ciudadanos o habitantes de las provincias, pues se encuentra por encima de ellos; en este caso, la respuesta de Trajano evidencia una profunda conciencia de que las acusaciones pueden poseer tintes personales, venganza o sencillamente eliminación de enemigos, o bien causas “reales”, es decir, denuncia de conducta cristiana (*flagitia*) que afecta a la armonía social. Pero la respuesta es en sí ambigua, ya que el emperador no fija una postura respecto de si es el nombre de cristianos o su conducta lo que debe ser castigado.
- *Si el acusado niega que es cristiano y lo demuestra con su conducta, es decir, invocando a los dioses, es necesario perdonarle por su arrepentimiento.* Continúa el tono ambiguo, ya que pienso en el siguiente caso hipotético (aún cuando es un lujo que la Historia no se permite, lo sé): Una persona se confiesa cristiana, pero cumple con todas las obligaciones de un ciudadano romano (venerar al emperador y rendir culto a los dioses, participar de la vida pública, etc.), ¿entonces no habría razón para el castigo! Tiene razón Sordi al afirmar que la ambigüedad del Trajano tiene por objetivo *evitar puntualizaciones que*

*agravarían la prohibición de la ley anticristiana y que le dejarían sin espacio de maniobra, e intenta reducir al máximo, dentro de lo posible, las ocasiones para la aplicación de dicha ley.*²¹⁸

- Por último, no deben aceptarse denuncias anónimas, por el pernicioso ejemplo que podría resultar de ello, contrario a la época del emperador. No debe perderse de vista que tras el ascenso de la dinastía de los Antoninos se registró en la historia romana un período de prosperidad y paz; *filosofía y razón nunca fueron tan respetadas como en la época de los ilustres Antoninos*,²¹⁹ por ejemplo, la filosofía estoica, otrora perseguida por los Flavios (especialmente por Domiciano), se convertiría en el centro del régimen imperial; por ello, no es de extrañar el tono con el que Trajano cierra la epístola.

Finalmente, el “rescripto de Trajano” inauguró una tendencia política entre el Imperio y el cristianismo católico, y fue un intento de solución a conflictos, a mi parecer, de orden social que podían poner en peligro la “armonía” del Imperio; el documento como tal representa la primera postura segura del imperio respecto de su relación con los cristianos y marca los límites de la autoridad. La tendencia inaugurada por Trajano continuó existiendo fielmente

²¹⁸ Marta Sordi, *op. cit.*, p. 67.

²¹⁹ *Ibidem*, p. 59.

hasta la época del emperador Valeriano, hacia el 257, cuando la iglesia fue duramente perseguida.

Suetonio: *Christiani, superstitionis novae e maleficae.*

La información que ofrece Suetonio, como biógrafo de los “césares”, es muy sucinta; sin embargo, vale la pena señalar algunas continuidades con respecto a Tácito y algunas nuevas aportaciones. Las biografías en donde encontramos información directa sobre los cristianos es en la *Vida de Claudio (Tiberio Claudio Druso)* y la *Vida de Nerón*.

El contexto en el cual Suetonio cita a los cristianos es casi siempre en el ámbito de las disposiciones oficiales para salvaguardar el orden público (*instituta*) que llevaron a cabo esto dos emperadores; por ejemplo, en la *Vida de Claudio* dice lo siguiente: *Expulsó de Roma a los judíos, que, a excitación de un tal Cresto, provocaban turbulencia.*²²⁰ Este episodio, debió de suceder hacia el año 49 d. C., ya que Claudio gobernó entre los años 41 al 54. Ahora bien, es de llamar la atención que Suetonio llame judíos a los cristianos, pues parece poco probable que hacia el tiempo que escribió el biógrafo de los césares no hubiera ya una conciencia moderada sobre quiénes eran unos u otros; por otra parte, la continuidad con el discurso de Tácito es evidente, pues

²²⁰ “Vida de Tiberio Claudio Druso” en Suetonio, *op. cit.*, p. 207 (*Claud.*, XXV, 4).

las turbulencias a las que aduce serían las acusaciones (*flagitia*) de los gentiles hacia las prácticas cristianas.

Por otra parte, en la *Vida de Nerón*, Suetonio también retoma el episodio del incendio de Roma, pero éste acusa directamente al emperador y no a los cristianos de haberlo causado. Asimismo señala de nueva cuenta las disposiciones para salvaguardar el orden público y la moral.

Bajo su reinado se reprimieron y castigaron muchos abusos, y se dictaron reglamentos muy severos. Puso límites al lujo; las comidas que se daban al pueblo quedaron convertidas en distribuciones llamadas *sportula*; prohibió que se vendiese nada cocido en las tabernas, exceptuando legumbres, cuando antes se vendía en ellas toda clase de manjares. Los cristianos, clase de hombres llenos de **supersticiones nuevas y peligrosas**, fueron entregados al suplicio.²²¹

Suetonio señala claramente que los cristianos son culpables de practicar una superstición “nueva y peligrosa” (*superstitionis novae et maleficae*), pero ¿por qué peligrosa?, ¿a qué se refiere Suetonio, peligrosa políticamente o en sentido religioso? A mi parecer, no hay elementos para responder satisfactoriamente a ninguna de estas dos preguntas eje, porque, al menos en este pasaje peligrosa no es una traducción del todo exacta, ya que el término *maleficae* habitualmente alude a algo relacionado con la magia, con los hechizos y no con el peligro relacionado a esta práctica; en todo caso el

²²¹ “Vida de Nerón Claudio” en Suetonio, *op. cit.*, pp. 226 – 227 (*Ner.*, XVI, 2) [Nota: las negritas son mías]. Literalmente en el texto latino dice lo siguiente: *afflicti supplicii Christiani, genus hominum superstitionis novae et maleficae*. Para el texto latino ver Suetonius, *Nero*, text with introduction and notes by B.H. Warmington, Bristol, Bristol Classical Press, 1977, p. 25 (16, 2).

peligro sería en términos religiosos, ya que esta superstición alejaría a los ciudadanos conversos de sus obligaciones con los dioses romanos y alteraría la *pax deorum*; es decir, los cristianos podrían ser acusados de “ateísmo” (*impietas*), como efectivamente sucedió más adelante bajo el gobierno de Domiciano; estrictamente la acusación de “ateísmo” pudo obedecer a dos cosas: la primera es la negativa a rendir culto a los dioses de Roma, ello alteraría – como ya lo señalé – la *pax deorum*, es decir, el equilibrio en las relaciones entre los romanos y sus divinidades; recordemos que el pueblo romano era profundamente religioso y susceptible de los pactos entre las divinidades y los hombres, y así puede entenderse la gravedad de una acusación como ésta; la segunda causa de ateísmo sería la negativa a rendir culto al emperador (*adoratio*), quien es llamado según Casio Dion y Suetonio, *Dominus et deus*²²² y cuya práctica fue instituida por Calígula (37 – 41 d. C.) Así, quien se niega a la *adoratio* puede ser condenado por ateísmo (*impetas*) o lesa majestad (*laesae maiestatis*); sin embargo, repito que los pocos datos ofrecidos por Suetonio hacen imposible afirmar algo con total certeza.

Lo único que debemos sostener es que para Suetonio ser cristiano implica una culpa por participar de una superstición; en este sentido la confrontación

²²² “Vida de Dominciano” en Suetonio, *op. cit.*, p. 316 (*Dom.*, XIII, 2) y en Dion Casio, *Historia romana*, intr.. y trad. Domingo Plácido Suárez, Madrid, Editorial Gredos, 2004 (Colección “Biblioteca Clásica Gredos 325”) (67, 13, 4). Para el desarrollo de los términos *impietas*, *asebeia* y *adoratio*, ver Marta Sordi, *op. cit.*, p. 51.

con la autoridad romana aún no es clara, y repito que debemos proceder con cautela y afirmar solamente que la confrontación – a mi parecer – es sólo social, en tanto que no hay elementos que sustenten lo contrario y, además la “superstición nueva” lleva a cabo actos (*flagitia*) que no son bien vistos por la sociedad gentil.

Celso: *sophía versus pistis*.

El filósofo Celso representa el primer momento en que la cultura de los intelectuales gentiles comenzó a percatarse de la existencia del cristianismo y a criticarlo; por la documentación que nos ha llegado, definitivamente, Celso debe ser puesto en primer plano, cuando se escribe cómo los paganos percibieron al cristianismo.

Es de suma importancia advertir que el texto de Celso, *La Doctrina de la Verdad* (Ἰσθθθθς λόγος) ha llegado a nosotros de forma indirecta; es decir, el texto que poseemos procede de una selección que Orígenes, el exegeta de la escuela alejandrina, hizo para refutar las ideas del filósofo platónico. Ahora bien, es de llamar la atención que ningún autor de finales del siglo II y las primeras décadas del siglo III cite a Celso y sea hasta el año 248, año en que Orígenes inició la composición de *Contra Celso*, cuando poseemos noticias de *Discurso de la Verdad*, lo cual evidencia – a mi parecer – dos

cosas: la primera es que el texto de Celso no tuvo gran difusión y, aunque la crítica al cristianismo fue dura, pasó desapercibida; la segunda posibilidad, más viable, es que la doctrina católica aún no alcanzaba la madurez para contrariar un texto con un sesgo tan filosófico. De hecho, en la refutación de Orígenes no hay indicios de que el mismo exegeta de la escuela alejandrina conociera el *Discurso de la Verdad* con anterioridad.

¿Qué implica entonces trabajar con un texto que los especialistas han reconstruido por la vía indirecta?²²³ Lo primero que debemos tener en cuenta es la gran subjetividad que implica revisar una fuente que ha sido seleccionada por otro autor, Orígenes, quien debió poseer el manuscrito íntegro; entonces ¿cómo darle la dimensión adecuada a las palabras de Celso? Desconocemos, como muchas veces sucede, si algunas de las afirmaciones que podemos leer en el *Contra Celso* no están fuera de contexto o manipuladas, lo cual nos coloca en un callejón sin salida, ya que no disponemos del texto original de Celso para hacer una interpretación directa.

Dado lo anterior se debe proceder con cautela, y es importante señalar que las reflexiones que se harán sobre Celso, no pueden ser más que parciales, en

²²³ Daniel Ruíz Bueno señala que gracias a Orígenes podemos leer tres cuartas partes del *Discurso de la Verdad*; sin embargo, no hay elementos que nos permitan secundar dicha afirmación, ya que – repito – carecemos del original o restos del mismo que puedan ser contrapuestos. Para más información, ver *Padres apologetas griegos*, 2ª edición, introducción, texto griego, versión española y notas de Daniel Ruíz Bueno, Madrid, La Editorial Católica, MCMLXXIX (Colección “Biblioteca de Autores Cristianos 116”), p. 51.

tanto no dispongamos de una fuente primaria; mientras no tengamos el *Discurso de la Verdad*, la sensatez me obliga a decir que al hablar de Celso sólo lo podemos hacer a través de los ojos del exegeta Orígenes, ¿Qué abona entonces la revisión del filósofo platónico? Supongo que la pura reconstrucción del conflicto intelectual entre Orígenes y Celso evidencia el imaginario con el cual los cristianos católicos pensaban su pasado de diatribas contra los filósofos del Imperio romano: lo importante es rescatar las acusaciones de las que los mismos cristianos católicos querían defenderse, a pesar de que el interlocutor de Celso, en este caso Orígenes, escribió décadas (probablemente cinco o seis) posteriores a la redacción del *Discurso de la Verdad*.

Ahora procedamos al análisis del *Discurso de la Verdad*; para facilitar la lectura de Celso dividiré el análisis en pequeños apartados.

Cristianismo y conocimiento.

La obra de Celso está destinada a los hombres que “sean capaces” de distinguir entre la razón y las alegorías o falsedades

Es preciso incluso que las creencias profesadas se fundamenten también en la razón. Los que creen sin examen todo lo que se les dice, se parecen a esos infelices, presas de los charlatanes, que corren tras los Metragirtos, los sacerdotes de Mitra, o de los Sabacios y los devotos de

Hécate o de otras divinidades semejantes, con las cabezas impregnadas de sus extravagancias y fraudes.²²⁴

Me parece claro que la intención del filósofo fue señalar al conocimiento, *sophia* (arriba traducido como razón), como una forma de acercarse a la religión y sustento de las creencias que no habían sido aún sistematizadas por los escritores cristianos; de hecho, fue a partir del texto de Celso, entre otras cosas, que los intelectuales cristianos católicos se preocuparon por presentar sus doctrinas de una forma sistemática, lógica y comprensible para los espíritus ilustrados. De esta forma – con base en la polémica y refutación de ideas contra los cristianos, se preparó el terreno de la apologética cristiana.²²⁵

El acercamiento a la religión debe realizarse con base en la razón (entiéndase, *sophia*) y no por la creencia solamente (es decir, *pistis*), lo cual subraya muy bien Celso, pues asimismo critica algunas formas de culto o religiosidad griegas: *Las viejas leyendas que narran el nacimiento divino de Perseo, de Anfión, de Minos hoy ya nadie cree en ellas.*²²⁶ Lo importante de estos personajes para Celso son las enseñanzas que puedan proveer a los hombres, su utilidad en el sentido humano, y no su horizonte divino.

²²⁴ Celso, *op. cit.*, p. 21.

²²⁵ Sólo me gustaría anotar que los apologistas se preocuparon sobremanera por señalar que, después de una búsqueda incesante de una filosofía que les convenciera, encontraron en el cristianismo el lugar perfecto. No puedo dudar de la franqueza de tales afirmaciones; sin embargo, cuando leo esto, no dejo de pensar en el impacto que pudieron causar las ideas del filósofo Celso.

²²⁶ *Ibidem*, p. 29.

Por otra parte, Celso critica al cristianismo porque los orígenes de sus conocimientos, según él, son judíos, y no puede dimanar autoridad alguna de los conocimientos de un pueblo que no está contemplado dentro de la “civilización”. Esta dura crítica del filósofo platónico legitima al verdadero conocimiento, es decir, el que surgió en los pueblos “civilizados”, los egipcios, caldeos, indios, odrisos, persas, samotracios y griegos, lo cual evidencia una clara orientación “helenocentrista” del filósofo; la cultura que no pertenece a la esfera helenística no posee autoridad.

Para sustentar la crítica al cristianismo, Celso primero tuvo que atacar la antigüedad del judaísmo mismo: *Lino, Orfeo, Museo, Zoroastro y otros, son los más antiguos fundadores e intérpretes de estas tradiciones y ellos con los verdaderos patronos de la cultura toda. Nadie piensa en contar a los judíos entre los países de la civilización, ni en conceder a Moisés honras semejantes a las concedidas a los antiguos sabios.*²²⁷ Por las líneas anteriores infiero que uno de los pilares para hablar de la autoridad de una cultura es su antigüedad, y Celso enfatiza la idea de que el judaísmo no puede equipararse con los otros pueblos en este aspecto; por tanto, si el cristianismo ha devenido del anterior, entonces no posee tampoco ninguna autoridad ante los ojos de los pensadores gentiles: *Tal es el linaje de donde salieron los cristianos. La rusticidad de los*

²²⁷ *Ibíd.*, p. 22.

*judíos ignorantes los dejó caer en los sortilegios de Moisés. Y, en estos últimos tiempos, los cristianos encontraron entre los judíos un nuevo Moisés que los sedujo de una forma aún mayor.*²²⁸

La crítica al judaísmo, a su antigüedad y a la autoridad que deviene de ella es un punto que llamó mucho la atención de los intelectuales cristianos, también en especial a partir de la apologética, y dedicaron grandes esfuerzos a contravenir la idea de que el judaísmo no poseía la antigüedad de los otros pueblos; incluso algunos autores llegaron a afirmar que, al contrario, los judíos eran el pueblo más antiguo de todas las culturas conocidas; por ende, no debemos perder de vista el tema del conocimiento y que la autoridad de él depende de la antigüedad del pueblo que lo genera, de otra forma no podrían entenderse tantos textos de los apologistas dedicados justo a combatir esta idea.

Jesús no es un dios, es sólo un hombre.

Las palabras que dedica Celso a la vida de Jesús son realmente fuertes y violentas; para minar la idea de que Jesús posee un hálito de divinidad el filósofo platónico escribió lo siguiente:

²²⁸ *Ibidem*, p. 23

Comenzaste por fabricar una filiación fabulosa, pretendiendo que debías tu nacimiento a una virgen. En realidad, eres originario de un lugarejo de Judea, hijo de una pobre campesina que vivía de su trabajo. Ésta, culpada de adulterio con un soldado llamado Pantero, fue rechazada por su marido, carpintero de profesión. Expulsada así y errando de acá para allá ignominiosamente, ella dio a luz en secreto. Más tarde, impelida por la miseria de emigrar, fué a Egipto, allí alquiló sus brazos por un salario; mientras tanto tú aprendiste alguno de esos poderes mágicos de los que se ufanan los egipcios; volviste después a tu país e, inflado por los efectos que sabías provocar, te proclamaste dios.

Los pensamientos de Celso le valieron nada más y nada menos que la respuesta de Orígenes en su *Contra Celso*, donde nuevamente, ante un comentario “sacrílego” (como lo veían los cristianos), se construyó toda una teología en torno a la divinidad de Jesús; nuevamente ante las críticas del pensamiento a alguno pilares en la constitución de autoridad del cristianismo (concepción divina, nacimiento de una virgen, milagros, etc.), la respuesta de los intelectuales fue la construcción de una religión cada vez más elaborada, sistematizada y lógica a los ojos de todos.

En cuanto al episodio de la Pasión de Jesús, aun cuando Celso no lo cita como tal pero queda claro que lo conoce, el filósofo encuentra ilógico el “sacrificio” del hijo de Dios (construcción paulina), pues dice *¿Sería propio de un Dios dejarse atar y conducir como un criminal?*²²⁹

²²⁹ *Ibidem*, p. 32. Muchos autores sostienen que la Pasión de Jesús debe constituir si no el núcleo, sí una de las partes más antiguas de la documentación neotestamentaria; desconocemos si la tradición de la Pasión llegó a Celso a través de documentos escritos; sin embargo, es obvio que conoce el pasaje y como evidencia quedan las palabras que cité con anterioridad.

Celso conoce la literatura profética del Antiguo Testamento; cuánto, lo ignoramos, pero sabe que la literatura judía habla de un personaje que cambiaría todo: *Un profeta, es verdad, dijo en otro tiempo en Jerusalén que un hijo de Dios vendría para hacer justicia a los fieles y a castigar a los malos,*²³⁰ sin embargo, para el filósofo este personaje no puede ser Jesús, no es lógico para Celso, no tiene razón (*sophía*), *No, fue solamente un hombre. La experiencia nos obliga a verlo así y la razón nos convence de ello.*²³¹

Cristianos sin tierra.

Mientras que para los escritores paganos el cristianismo no pasaba de ser una superstición ilícita, con pocos tintes de peligrosidad, para Celso es todo lo contrario, los cristianos sí representan un peligro y así son presentados en el texto por el filósofo:

Hay una raza de hombres nacidos ayer, sin patria ni tradiciones, asociados entre sí contra todas las instituciones religiosas y civiles, perseguidos por la justicia, universalmente cubiertos de infamia, pero autoglorificándose con la común execración: son los Cristianos. Mientras que las sociedades autorizadas y organizaciones tradicionales se reúnen abiertamente y a la luz del día, ellos mantienen reuniones ilícitas para enseñar y practicar sus doctrinas.

²³⁰ *Ibidem*, p. 28.

²³¹ *Ibidem*, p. 41. En otro pasaje, mucho más inflamado de coraje en contra de las ideas cristianas Celso escribió: *Tu nacimiento, tus acciones, tu vida no son las propias de un dios, sino las de un hombre, odiado por los dioses...*, *Ibidem*, p. 30.

Los puntos centrales de toda la “denuncia política” de Celso es que los cristianos no tienen patria, ni tradiciones, entonces, los pueblos o los grupos religiosos que sí las tienen disponen de autoridad; otra cosa que llama la atención es que Celso los considere una “asociación” en contra de la religión y de los ciudadanos, pues esto sí es una acusación muy grave en contra de las costumbres romanas especialmente, pues los ciudadanos tienen “un pacto” entre sí, incluso con los dioses y cuyo objetivo es el bien común.

Así, los cristianos presentados por Celso son en verdad unos conspiradores, y no sólo contra los que no lo son, sino incluso entre ellos: *Se aíslan de nuevo de la gran mayoría, se anatimizan los unos a los otros, teniendo sólo en común, propiamente, el nombre de cristianos, por el que todos luchan.*²³²

Así, los cristianos no sólo son un peligro para los “hombres”, sino también para ellos mismos; desde el punto de vista del pensamiento romano la iglesia cristiana católica no pondera el sentimiento de unidad y de bienestar común, y esto es en verdad muy grave; por ello, los apologistas defendieron a los cristianos con tanto ahínco.

²³² *Ibidem*, p. 46. Incluso añade Celso que su principio de sedición es tal que, si todos los hombres quisieran volverse cristianos, ¡no lo tolerarían! El lenguaje del filósofo es muy convincente; esto explica por qué la apologética respondió a tantas de sus críticas.

Cristianos, pobres de espíritu.

Celso considera que el cristianismo sólo puede ser concebido por espíritus pobres e ignorantes, necios y esclavos; es aquí en donde el sentimiento aristocrático del filósofo alcanza su paroxismo: *Lo que hay de notable en su sociedad es que se les puede culpar de no haberla fundado en ningún principio serio.*²³³

La crítica al cristianismo de Celso parte de una simple concepción teológica, ya que para él Dios no necesita, para su contento personal, ser conocido por los hombres, ya que él es bueno, hermoso, feliz; es el supremo bien y la belleza perfecta; como podrá verse, esta concepción de Dios es muy neoplatónica y totalmente contraria a la idea cristiana, ya que ésta, heredera del legado judío, concebía la creación como un acto divino, donde el hombre se halla en el centro, y es esta posición antropocéntrica lo que critica Celso: *No ha sido ordenado el mundo visible para el hombre. Todas las cosas nacen y perecen para el bien común del todo, por una incesante transformación de*

²³³ *Ibidem*, p. 46. Yo personalmente creo que estas palabras denotan una gran posición aristocrática de frente al conocimiento humano; ya que los cristianos son incapaces – para Celso – de sostener una doctrina lógica y coherente, no son dignos de ser considerados una “sociedad” seria; lo repito una vez más, los intelectuales de la iglesia dedicarán numerosos espacios en sus textos en contra de estas ideas, ya que presentar una doctrina “lógica” representaba legitimar las ideas cristianas dentro del marco del conocimiento helenístico.

*los elementos. Siendo en el mundo constante la suma de los males, no hay motivo para que Dios intervenga para corregir su obra.*²³⁴

La obediencia a la autoridad romana.

El *Discurso de la verdad* finaliza con una reflexión del filósofo sobre las autoridades civiles que devienen de Dios mismo. Para Celso, todas las cosas están confiadas a las manos de algún poder; por ello, invita a los lectores (huelga decirlo, a los cristianos indirectamente) a obedecer a las autoridades: *¿Qué mal hay en procurar atraer la benevolencia de los que de Dios recibieron su poder y, en especial, de los reyes y los poderosos en la tierra? Pues no fueron elevados al lugar que ocupan, sin la intervención de la voluntad divina.*²³⁵ Estas palabras aparentemente no poseen ninguna contradicción con las ideas cristianas, pues antes vimos que el mismo Pablo de Tarso sostenía esta idea de la obediencia a las autoridades, pues ellas habían sido puestas por Dios mismo; sin embargo, a pesar de que Celso parece ignorar esto (no hay elementos para afirmar lo contrario), me aventuro a decir que en realidad el filósofo hace énfasis en este punto, para atacar a los cristianos que se negaban a adorar la imagen del emperador; al menos eso me

²³⁴ *Ibidem*, p. 62. Es claro que Celso detesta la idea de que el mundo haya sido modelado para el hombre. Más adelante apunta el autor del *Discurso de la verdad* lo siguiente: *Es preciso rechazar esa idea de que el mundo ha sido hecho para el hombre: no fue más hecho para el hombre que para el león, el águila o el delfín.*

²³⁵ *Ibidem*, p. 120.

sugieren las siguientes palabras: *Suponed que os ordenen jurar por el Jefe del Imperio. No hay ningún mal en hacer tal cosa. Porque es entre sus manos en donde fueron colocadas las cosas de la tierra, y es él de quien recibís todos los bienes de la existencia.*²³⁶

Los autores gentiles previos a Celso, como los historiadores que estudiamos con anterioridad, apenas eran capaces en momentos de percibir al cristianismo por sus rasgos propios; sin embargo, con el filósofo, a pesar de algunos yerros,²³⁷ hay toda una confrontación en el plano ideológico, un conflicto de autoridad “cultural” y “civil”, si se me permiten las expresiones; en el caso de la primera, porque la cultura helenística, de la que bebió sin duda Celso, nos sirve para conocer al cristianismo de los tiempos del filósofo, es decir, previo a la construcción sistemática de la religión cristiana que se dio con los apologistas hacia la segunda mitad del siglo II; por el lado civil, porque las ideas que profesa el cristianismo impiden el juramento en pos del emperador, representante máximo del poder en Roma.

²³⁶ *Ibidem*, p. 122.

²³⁷ Yo personalmente encuentro dos graves inconsistencias en el escrito de Celso, aunque me conformo con señalar sólo una, que surge de las siguientes palabras: *Si el demiurgo era un Dios maldito, enemigo del gran Dios, si hacía el mundo con el consentimiento de éste ¿cómo estuvo de acuerdo el gran Dios en darle la luz?* Es evidente que Celso está aludiendo a ideas del gnosticismo cristiano, y no católico, pues éste nunca hace alusión a ningún demiurgo y menos a un “gran Dios”; a pesar de que los gnósticos cristianos tuvieron mucha importancia en los comienzos del siglo II, especialmente los discípulos de Basílides y Valentino, la crítica que hace Celso en el *Discurso de la verdad* es en contra de los católicos. Para más información, ver Eugene de Faye, *Gnostiques et gnosticisme*, 2e édition augmentée, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1925.

Los gentiles, en los albores del siglo II, aún no habían introyectado la teología política del cristianismo, construida especialmente con la pluma de Eusebio de Cesarea (finales del siglo III y principios del IV); por ello, Celso invita a los lectores a tomar partido por el poder en Roma.

Apoyad al Emperador con todas vuestras fuerzas, compartid con él la defensa del Derecho; combatid por él, si lo exigen las circunstancias; ayudadlo en el control de sus ejércitos. Por ello, cesad de hurtaros a los deberes civiles y de impugnar el servicio militar; tomad vuestra parte en las funciones públicas, si fuere preciso, para que salvación de las leyes y de la causa de la piedad.²³⁸

Las palabras de filósofo también fueron secundadas por los autores apologistas para demostrar que los fieles cristianos son “buenos” ciudadanos y se preocupaban por el cumplimiento de las leyes, de sus deberes civiles y de “rezar” por el emperador.

²³⁸ *Ibidem*, p. 123.

A manera de conclusión.

Llegamos por fin a las últimas palabras, *A manera de conclusión*, y pienso que el lector podrá formularse junto conmigo conclusiones, que, aunque parciales, responden a toda la información vertida en estas páginas.

Como quedó patente en mi primer capítulo, *Sobre el estado de la cuestión*, los estudios críticos referentes a mi tema son muy pobres; aun cuando la bibliografía sobre el cristianismo primitivo y el imperio romano es muy vasta, sin embargo, muy pocos textos abordan la cuestión de la “autoridad” en el sentido estricto. La mayoría de los libros que consulté abordan temas relacionados a la política y a la religión, pero no al conflicto entre las dos autoridades.

Entre los pocos textos que se pueden valorar dentro de mis límites temáticos son los del profesor Churruca, de la Universidad de Deusto, España, mas la mayor parte de las conclusiones del autor corresponden a una etapa posterior al siglo II de nuestra era, límite temporal expuesto en este trabajo de investigación; por otra parte, los estudios de la italiana Marta Sordi han sido de gran ayuda para ponderar la cuestión sobre si el conflicto de autoridad entre la iglesia y el imperio se operó en los ámbitos sociales, políticos o religiosos; La tesis de Sordi es que el conflicto se llevó a cabo en el área de lo social, mas nunca en la política, tesis que a mi modo de ver responde parcialmente a lo

que muestran las fuentes; sin embargo, en el caso de los escritores romanos, parece que el sesgo supera lo social y se instaura en la política. Más adelante reforzaré esta idea.

En cuanto a las fuentes primarias, ha quedado patente la gran vastedad de recursos literarios que deben ser tomados en cuenta al hablar del problema de autoridad dentro de las filas del cristianismo; si se leen los manuscritos con atención, queda de manifiesto que – fuera de los escritos canónicos – las fuentes cristianas no canónicas, especialmente las de los Padres apostólicos, la iglesia se encontraba en un proceso de formación de “identidad”, si se me permite la expresión; por tanto, es difícil encontrar un pensamiento uniforme en ellas, ya que lo que precisamente intentan los llamados Padres apostólicos es construir al cristianismo como una religión autónoma y separada del judaísmo; no hay sesgo en estas fuentes de diálogo con el “mundo exterior” a la iglesia cristiana. Los textos de los Padres apostólicos son muy dispares; quizá por ello no fueron incluidos en el Canon posteriormente.

Por otra parte, aunque las fuentes de la apologética cristiana fueron presentadas, y no fueron incluidas en el *corpus* de esta investigación, sí me ayudaron a entender por qué el cristianismo construyó, o intentó al menos, un sistema de creencias más ordenadas y lógicas a los ojos de los intelectuales romanos.

En conclusión, yo personalmente observo tres vertientes en que pueden ser catalogadas las fuentes: 1) Las fuentes neotestamentarias canónicas, que dan cuenta del evangelio según la vertiente católica (por una construcción posterior); en este mismo grupo están también los textos no canónicos, como los Padres apostólicos, que muestran a un cristianismo que se está formando o, como dije arriba, una iglesia que está fortaleciendo el sentido de ser “cristiano” a través de sus escritos. En estos textos no hay grandes alusiones a la relación entre cristianos e imperio, pero sí encontramos prescripciones sobre el comportamiento de los apóstoles, maestros, profetas, diáconos y obispos.

2) Las fuentes de los intelectuales romanos, me refiero a los tres historiadores romanos y al filósofo Celso, que son los primeros testimonios que poseemos sobre cómo se percibe al cristianismo; en estos textos hay numerosas alusiones al comportamiento de los cristianos; en la mayoría de los casos las noticias no son positivas.

3) Las fuentes de la apologética cristiana, donde observamos que, una vez que se ha construido la identidad de la iglesia, los apologistas derrocharon mucho trabajo para defender a la iglesia de las ideas provenientes del mundo gentil (infanticidio, orgías, mal comportamiento, etc.); este es el momento en que los cristianos tuvieron ya una voz que se alzara por encima de su comunidad de

fieles y dirigiera su discurso al gobierno de Roma (especialmente a los emperadores, a quien están dirigidas las apologías).

El hecho de haber presentado todas las fuentes no indica tampoco que todas hayan sido incluidas en el texto final, ya que en la labor del historiador hay un gran trabajo de fondo (lectura y selección de fuentes), que pocas veces queda de manifiesto en la redacción final, pero por ello no dejan de ser importantes a la hora de elaborar los hilos conductores del *corpus* definitivo.

En el capítulo segundo, *La conformación de la autoridad cristiana en el s. I*, he presentado el problema fundamental del cristianismo desde el punto de vista de la autoridad; me refiero a si Jesús puede ser considerado fundador de la iglesia, y aunque ésta es una vieja tesis seguí las líneas de los estudiosos respecto al tema, para concluir que el primer sentido de “autoridad” dentro del cristianismo se cimentó sobre la personalidad y carisma de Jesús; asimismo continué con los carismáticos itinerantes, estos personajes que, suponemos, siguieron con la ética radical de Jesús; con ellos remarqué la idea de que la prédica cristiana más primitiva hablaba del “fin de los tiempos” y no de la iglesia, en el sentido institucional.

Hasta este punto queda claro que el lenguaje de los evangelios y de los carismáticos itinerantes (de forma indirecta) no existía la idea de la “jerarquía

eclesiástica”, a saber, el obispo como cabeza de comunidad, ayudado por el colegio de ancianos y los diáconos.

En las líneas referentes a Pablo de Tarso quedó de manifiesto cómo el apóstol entendía la autoridad, es decir, como una figura que normaba a los cristianos y les ayudaba a llevar adelante a sus comunidades de fieles; con Pablo observamos cómo la autoridad dependía de los carismas y no de la imposición de manos o la jerarquía.

La división de carismas que hice para el estudio de los textos paulinos fue la siguiente: los carismas que están relacionados con la palabra; la asistencia, en donde aparece la tríada “apóstol – profeta – maestro”; la dirección de la comunidad, en donde es muy claro que en los textos paulinos no hay líderes naturales o por tradición, sino que cada quien cumple una función al interior de la comunidad; la autoridad entonces es un asunto colegiado que ha sido impuesto por Dios mismo a través de los dones que le otorga a los hombres o, dicho de otro modo, a través de los carismas que posee cada uno.

Por otra parte, se presentaron al lector los primeros conflictos entre Pablo y algunos evangelistas (judeocristianos, tal vez) en las comunidades fundadas por el apóstol; este conflicto obedece a cómo se han de convertir los gentiles al cristianismo, y denota un clara confrontación entre la misión de la iglesia antioquena y las misiones de la comunidad de Jerusalén, a saber, obligaciones

que se contraían al volverse cristiano, por ejemplo, la circuncisión, cosa que para Pablo no era importante; lo que intenté señalar es que el conflicto es a todas luces teológico.

En cuanto a la relación de Roma con lo cristianos describí cómo Pablo adoptó una tendencia filorromana, toda vez que el apóstol consideraba que las autoridades debían observar el buen comportamiento de los hombres y eso las hacía agradables a Dios; Pablo les reconoció potestad, es decir, poder en sentido estricto, y su gobierno formaba parte de un plan divino en donde Roma y la iglesia cristiana se hallaban inmersas por igual; una no podía existir sin la otra. Resumiendo, la postura de Pablo es de sumisión frente a las autoridades romanas; así pues, no hay confrontación.

Asimismo planteé cómo, tras la desaparición de los apóstoles, se generó un vacío de autoridad en la comunidad cristiana; para ello me valí de las múltiples prescripciones al comportamiento de los profetas en las *Cartas pastorales*, en donde la tríada “apóstol – profeta – maestro” desapareció y, en cambio, surgió el grupo “obispo – presbítero – diácono”; a mi gusto es muy sintomático que en las *Cartas pastorales* se haga alusión a los “requisitos” para ser obispo y diácono, pues independientemente de la función que cumplan ambos, resulta importante considerar que estos cargos aparecieron y muy rápidamente se institucionalizaron; prueba de ello es que entonces el

origen de autoridad ya se cimentaba sobre los carismas de Pablo y no por la imposición de manos, lo cual evidencia que la iglesia construyó figuras de autoridad a la par de liturgias que sancionen su posición frente a otros fieles.

La heterogeneidad del cristianismo es tal que, cuando seguí los textos de los Padres apostólicos, específicamente la *Doctrina de los apóstoles*, la autoridad manifiesta nuevamente fueron los apóstoles y profetas; de nueva cuenta nos encontramos frente a autoridades carismáticas y no institucionales, a pesar de que el texto posee una datación que lo coloca en las últimas décadas del siglo I, lejos de la generación apostólica, lo cual evidencia que la autoridad cristiana no se conformó por igual en todas las comunidades.

Lo mismo ocurre con Clemente romano, otro “padre apostólico”, cuya preocupación principal, según escribí, fue la unidad de la iglesia y la utilidad que fungen los dirigentes y los presbíteros.

Al final del apartado, me detuve en Ignacio de Antioquia, máximo precursor del llamado “episcopado monárquico”, y donde aparece innumerables veces el término “apóstol”. Si pensamos que Ignacio escribió hacia el 117 de nuestra era, no deja de sorprender con qué velocidad se afianzó la figura del obispo; esto puede explicarse por los peligros que atravesaba la comunidad cristiana, tales como la prédica del docetismo cristiano, o el gnosticismo en sus distintas

variantes, por la época, primordialmente el valentiniano y los seguidores de Basílides.

En el tercer capítulo, *Roma versus cristianos*, exploré cómo fueron percibidos los cristianos, como un extraño engranaje dentro de la sociedad imperial y forma habitual, aborrecidos por el vulgo a causa de sus excesos.

La crítica de los historiadores romanos fue a las prácticas cristianas y no la forma en que se estructuraba la iglesia; de esto infiero que los romanos no veían a la iglesia como un peligro en sí mismo, como una institución que podía minar a la organización romana en tanto iglesia.

Tácito fue el primer autor que traté, y el conflicto de los cristianos con la sociedad romana a partir de su texto no se concibe a nivel institucional, repito, de la autoridad cristiana contra la autoridad romana; ese tipo de conflicto no existe nunca en las fuentes, sencillamente el autor recalca que los cristianos no eran acusados por el incendio, sino por misantropía, por su “odio al género humano”, y lo importante de este dato es que, a partir del capítulo del incendio de Roma, la iglesia fue considerada ilegal, es decir, no estaba sancionada como religión ni como superstición lícita; es importante cuando Tácito señala que los cristianos no era castigados en pos del provecho público, sino para satisfacer a uno solo; entonces ¿el castigo de los cristianos, según infiero, sería justificado, si se aplicara para salvaguardar el orden y la armonía pública?

Todo parece indicar que Tácito, a pesar de considerar a los cristianos como misántropos, no creyó que fueran los culpables del incendio de Roma, pero sí los vio como un cuerpo extraño a la sociedad romana; el conflicto es social y político, a mi entender, si partimos que por conflicto social debe entenderse la crítica a las prácticas cristianas, por ejemplo, el no sumarse en las manifestaciones públicas; y en este mismo sentido es político, si consideramos que las relaciones entre los hombres en sociedad siempre son políticas, ya que forman parte de un código normativo que las une y las identifica.

Plinio, por otra parte, afirmó desconocer cómo se debía castigar a los cristianos, mas no dijo que desconociera el que debían ser castigados por serlo; entonces ¿son culpables por ser cristianos o por sus prácticas? La respuesta que yo ofrezco es que, si bien Plinio ignoraba el proceder de punición, no ve con malos ojos el trato hacia los cristianos, ya que éstos causaban disturbios en Bitinia; muchas personas se convertían al evangelio, pero otras tantas los acusaban y el resultado final siempre es el mismo: conflicto de prácticas sociales. El autor de las *Cartas* no esgrime argumentos claros, a mi parecer, para afirmar que era culpable quien practicaba la superstición cristiana, y hay toda una bibliografía especializada al respecto que ya he señalado con antelación; sin embargo, sí hay elementos para afirmar

que al menos la preocupación de Plinio son los disturbios; entonces el conflicto de autoridad nuevamente es social y político.

La respuesta del emperador Trajano es muy ambigua, pues no se sabe si es el nombre o la conducta lo que se castiga, pero lo cierto es que la disposición del emperador, “rescripto de Trajano” intentó frenar los conflictos generados en Bitinia. De lo anterior me queda claro que no había una norma para el trato judicial a los cristianos, y la respuesta del emperador es cautelosa, porque no quiso establecer una base jurídica que afectara a todo el imperio; así el rescripto es una medida local, y el conflicto que dimana de este pasaje es social y político, de nueva cuenta.

De los autores romanos, Suetonio es el que menos evidencias legó para el estudio del conflicto de autoridad; según mi lectura de las *Vidas*, los cristianos podrían ser acusados de ateísmo por no participar de la *adoratio* al emperador; entonces aquí nos situamos en otro nivel, pues una cosa es que las masas acusaran a los cristianos de misantropía, pero el ateísmo sí es un criterio punible muy claro en las normas romanas; se trata del delito de *lesa majestad*, es decir, todo aquel que no sustente a las instituciones romanas (incluyendo la adoración al emperador) está atentando contra la existencia de Roma misma; esto sí es un conflicto directo entre la iglesia y la autoridad constituida, y supera el ámbito de lo social.

De los tres autores citados con anterioridad queda de manifiesto que el nivel de conflicto es social y político, y sólo en el caso de Suetonio estamos hablando de un choque en el nivel de las prácticas cristianas contra la máxima autoridad romana, el emperador.

Por último, el filósofo Celso es a todas luces, quien estableció la más severa crítica a los cristianos. El conflicto de autoridad descrito en mi texto abarca aspectos culturales, sociales, políticos y religiosos:

- 1) La autoridad dimana de los conocimientos de la cultura; aquí el filósofo descalificó a los cristianos por sus raíces judías; para Celso todo conocimiento válido y serio proviene de la cultura helenística.
- 2) La autoridad de la cultura depende de la antigüedad, y es descabellado para el autor que los judíos tengan mayor antigüedad que los pueblos que precedieron a los griegos y de los cuales bebieron culturalmente.
- 3) Si la autoridad del cristianismo depende de Jesús, ya que Celso no habla de la organización de la iglesia, entonces los cristianos adoran a un charlatán, a un mago que aprendió su oficio en Egipto y cuyo nacimiento no fue prodigioso ni virginal, sino fruto del engaño de María con un soldado de nombre Pantero. La crítica de Celso supera todo lo que hemos visto, pues está pulverizando uno de los pilares del cristianismo: la concepción.

4) Los cristianos son un peligro, puesto que atentan contra todas las instituciones religiosas, civiles y culturales del mundo romano; aunque Celso no llama “sediciosos” a los cristianos, es obvio que los considera así.

Celso representa la cúspide de las críticas de los intelectuales de la era romana a la religión cristiana y, aunque las fuentes del autor no son muy confiables, ya que, como he señalado, incurrió en algunos errores, pues no diferenciaba a cristianos “católicos” de “gnósticos,” el legado de sus palabras, que representan, repito, todas las críticas hacia la iglesia, preparó el terreno de defensa de los intelectuales cristianos: los apologistas.

Bibliografía.

Fuentes primarias.

- Arístide, *Apologie*, introductions, textes critiques, traductions et commentaire par Bernard Pouderon, Paris, Les éditions du Cerf, 2003 (“Sources Chrétiennes 470”).
- Celso, *Discurso verdadero*, trad., intr. y notas por Serafín Bodelón, Madrid, Editorial Alianza, 1988 (Sección “Clásicos”), p 10.
- Cesarea, Eusebio de, *Historia eclesiástica*, intr. Luis Aznar, trad. y notas por Luis de Cádiz, Buenos Aires, Editorial Nova, 1967.
- Cornelii Taciti, *Annales*, tertium recognovit Carolus Halm, Lipsiae, MDCCCLXXVII.
- D’Alexandrie, Clément, *Les Stromates*, introduction de Claude Mondésert; traduction et notes de Marcel Casters, Paris, Editions du Cerf, 1951.
- Dión Casio, *Historia romana*, intr. y trad. Domingo Plácido Suárez, Madrid, Editorial Gredos, 2004 (Colección “Biblioteca Clásica Gredos 325”).
- *Fuentes patristicas 1*, intr., trad. y notas por Juan José Ayán Calvo, Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 1991.

- Ippolito di Roma, *La tradizione apostolica*, introduzione, traduzione e note a cura di Rachele Tateo, 2ª edizione, Torino, Paoline Editoriale Libri, 1995 (Colezione “Letture Cristiane delle origini”).
- Ireneo de Lyon, *Contra los herejes*, trad. y notas por Carlos Ignacio González, México, Conferencia del Episcopado Mexicano, 2000 (Colección “Autores Conferencia del Episcopado Mexicano”).
- Justino, *Le apologie*, introduzione, traduzione e note a cura di Clara Burini, Roma, Città Nuova Editrice, 2001.
- *La Biblia*, Madrid, Casa de la Biblia/ Verbo Divino, 1994.
- Orígenes, *Contra Celso*, trad., intr. y notas por Daniel Ruiz Bueno, Madrid, Editorial Católica S. A., 1952 (Colección “Biblioteca de Autores Cristianos”).
- Orosio, *Historias. Libro V – VII*, trad. y notas por Eustaquio Sánchez Salor, Madrid, Editorial Gredos, 1982 (Colección “Biblioteca Clásica Gredos 54”).
- *Padres apologetas griegos*, 2ª edición, introducción, texto griego, versión española y notas de Daniel Ruíz Bueno, Madrid, La Editorial Católica, MCMLXXIX (Colección “Biblioteca de Autores Cristianos 116”).

- *Padres apostólicos*, trad., intr. y notas por Daniel Ruiz Bueno, 6ª edición, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1993 (Edición trilingüe).
- Plinio Cecilio Secondo, *Opere*, a cura di Francesco Trisoglio, Torino, Unionen tipografico – Editrice Torinese, 1973, Volume Secondo.
- Plinio el joven, *Cartas*, selección y notas por Roberto Heredia, México, S.E.P., 1988 (Colección “Cien del Mundo”).
- Suetonio, *Los doce césares*, intr. José Tapia Zúñiga, México, S.E.P., 1985 (Colección “Cien del Mundo”).
- Suetonius, *Nero*, text with introduction and notes by B.H. Warmington, Bristol, Bristol Classical Press, 1977.
- Tácito, *Anales. I – III*, intr., trad., y notas por José Tapia Zúñiga, México, UNAM, 2002 (Colección “Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana”) T. I.
- *Tacito*, 4ª edición riveduta, Milano, Casa editrice Guiseppe Principato, 1955 (Colezione “Biblioteca Storica Principato 1”).
- Tertulliani, *Opera pars I. Apologeticum*, Turnhout, Typographi Brepols Editores Pontificii, MCMLIV (“Corpus Christianorum. Series Latina”).

- Tertulliano, *Apología del cristianesimo e la Carne di Cristo*, intr. Claudio Moreschini, trad. Luigi Rusca, Milano, 1977 (Colezione “I Classici dello spirito”).
- Tertullien, *Oeuvres de Tertullien*, traduites par M. De Genoude, seconde édition, Paris, Chez Louis Vives, Libraire – Editeur, 1852, Tome Troisieme.

Estudios críticos

- Bardy, Gustave, *La conversión al cristianismo durante los primeros siglos*, trad. Luis Aguirre, Madrid, Ediciones Encuentro, 1990 (Colección “Ensayos 57”).
- Beatrice, Pier Franco, *et al.*, *L' intolleranza cristiana nei confronti dei pagani*, Bologna, Edizione Dehoniane Bologna, 1993.
- Brosse, Olivier de la, *et al.*, *Diccionario del cristianismo*, 2ª edición, trad. Alejandro Esteban Lator, Barcelona, Editorial Herder, 1986 (Colección “Biblioteca Herder. Sección Teología y Filosofía 131”).
- Burckhardt, Jacob, *Del paganismo al cristianismo*, trad. Eugenio Imaz, México, F. C. E., 1996 (Colección “Sección de Obras de Historia”).
- Churruga, Juan de, *Cristianismo y mundo romano*, intr.. Rosa Mentxaka, Bilbao, Universidad de Deusto, 1998 (Serie “Derecho 67”).

- Cola, Silvano., *Perfiles de los padres*, trad. Juan Félix Bellido, Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 1991.
- Dal Covolo, Enrico e Renato Uglione, *Cristianesimo e istituzioni politiche. Da Costantino a Giustiniano*, Roma, Librería Ateneo Salesiano, 1977 (Colezione “Studi-testi- commenti patristici a cura della Facoltà de Lettere cristiane e classiche”).
- *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, pres. Angelo Di Berardino, Casale Monferrato, Casa Editrice Marietti, 1983 (Institutum Patristicum Augustinianum Roma).
- Dodds, E.R., *Paganos y cristianos en una época de angustia. Algunos aspectos de la experiencia religiosa desde Marco Aurelio a Constantino*, trad. J. Valiente Malla, Madrid, Ediciones Cristiandad, S. L, 1975 (Colección “Epifanía 25”).
- Gibbon, Edward, *Historia de la decadencia y ruina del imperio romano*, Madrid, ediciones Turner, 1946.
- Giorgio Jossa, *Il cristianesimo antico. Dalle origini al concilio di Nicea*, Urbino, Carocci editore, 2002 (Colezione “Universitá. Studi religiosi” 266).
- Grant, Robert. M., *Cristianesimo primitivo e societá*, edizione italiana a cura di Giulio Firpo, Brescia, Paideia Editrice, 1987.

- Grimberg, Carl., *Historia Universal. Roma. Monarquía, república, imperio... caos*, trad. J. J. Llopis, México, Círculo de lectores, 1983 (Colección “Panoramas culturales”).
- Guignebert, Charles, *El cristianismo antiguo*, trad. Nélica Orfila Reynal, México, F. C. E., 2001 (Colección “Breviarios 114”).
- Jaeger, Werner, *Cristianismo primitivo y paideia griega*, trad. Elsa Cecilia Frost, México, F. C. E., 1971 (Colección “Breviarios 182”).
- Juárez Rosas, Carlos Alberto., *Gnosticismo Valentiniano – Alejandrino: Olvido, Abismo y Libertad, y crisis social del Mundo Antiguo*, UNAM, 2003.
- *L'intolleranza cristiana nei confronti dei pagani*, a cura di Pier Franco Beatrice, traduzione di Server J. Voicu e Sandra Zampa, Bologna, Centro Editoriale Dehoniano, 1990.
- Millares Carlo, Agustín., *Historia de la literatura Latina*, 3ª edición, México, F.C.E., 1971 (Colección “Breviarios 33”).
- Momigliano, Arnaldo, *et al.*, *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*, trad. Marta Hernández Iñiguez, pról., Javier Arce, Madrid, Editorial Alianza, 1989 (Colección “Alianza Universidad 614”).

- Montserrat Torrents, José., *Los Gnósticos II*, Madrid, Editorial Gredos, 1983 (Colección “Biblioteca Clásica Gredos 60”).
- Montesquieu, *Grandeza y decadencia de los romanos*, Madrid, Editorial Alba, 1999 (Colección “Edivisión de bolsillo”).
- Moreschini Claudio y Enrico Norelli, *Historia de la literatura cristiana antigua griega y latina I. Desde San Pablo hasta la edad constantiniana*, trad. Guillermo Martín Rodríguez, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2006 (Colección “BAC Maior” 83).
- Pagels, Elaine, *Los evangelios gnósticos*, trad. Jordi Beltrán, Barcelona, Editorial Crítica, 1988 (Colección “Estudios y ensayos 387”).
- Prampolini, Santiago, *Historia Universal de la Literatura III. Literaturas cristianas occidentales, cristianas orientales, bizantina, latina, medieval y hebraica medieval*, 2ª edición, trad. José Almoína, Carlos Esplá y José López Pérez, intr. Agustín Millares Carlo, Buenos Aires, Unión Tipográfica Editorial Hispano Americana, 1955.
- Puech, Henri Charles, *En torno a la Gnosis*, trad. Federico Pérez Gutiérrez, Madrid, Taurus ediciones, 1982 (Colección “Ensayistas 219”), Vol. I.
- Quasten, Johannes, *Patrología, hasta el concilio de Nicea*, trad. Ignacio Oñatibia, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1961.

- Rahner, Hugo, *Chiesa e struttura política nel cristianesimo primitivo*, 2ª edizione, trad. Moreno Morani e Giulia Regoliosi, Editoriale Jaca Book spa, Milano, 1990.
- Sánchez Valencia, Roberto, *De la heterodoxia a la ortodoxia: una aproximación histórica al proceso de formación de los dogmas del Símbolo de la Fe (Credo) como resultado de las polémicas con los movimientos gnósticos*, México, U.N.A.M., 2003.
- Sánchez Valencia Roberto, *Estudios paleocristianos*, pról. Ernesto de la Peña, México, UNAM, 2008
- Santos Yaguas, Narciso, *Cristianismo e imperio romano durante el siglo I*, 2ª edición, Madrid, Ediciones Clásicas, 1994 (Colección “Series Maior”).
- Simonetti, Manlio ed Emanuela Prinzivale, *Letteratura cristiana antica. Antologia di testi. I. Dalle Origini al terzo secolo*, Forlì, Edizioe Piemme, 1996.
- Sordi, Marta, *Los cristianos y el imperio romano*, trad. Armanda Rodríguez Fierro, Madrid, Ediciones Encuentro, 1988.
- Sotomayor, Manuel y José Fernández Urbina (coordinadores), *Historia del cristianismo I. El mundo antiguo*, 2ª edición, Granada, Editorial

- Trotta y Universidad de Granada, 2005 (Colección “Escrituras y Procesos. Serie Religión”) Vol. 1.
- Tamayo –Acosta, Juan José, *Hacia la comunidad 2. Iglesia profética, iglesia de los pobres*, Valladolid, Editorial Trotta, 1994 (Colección “Escrituras y Procesos. Serie Religión”)
 - Teja, Ramón, *Emperadores, obispos, monjes y mujeres protagonistas del cristianismo antiguo*, Valladolid, Editorial Trotta, 1999 (Colección “Estructuras y procesos: serie religión”).
 - Van Den Hoek, Annewies, *Clement of Alexandria and his use of Philo in the Stromateis*, New York, E. J. Brill, 1988 (Collection “Supplements to Vigiliae Christianae. Texts and studies of early christian life and language III”).
 - Vidman, Ladislav, *Etude sur la correspondance de Pline le Jeune avec Trajan*, Roma, L’Erma di Bretschneider, 1972 (Collection “Studia Historica 109”).
 - Weber, Max, *Economía y sociedad*, 2ª edición, trad. José Medina Echavarría *et al.*, edición preparada por Johannes Winckelmann, México, F.C.E., 2004 (Colección “Economía y sociedad”).