

Si usted desea estar informado de nuestras publicaciones, sírvase remitirnos su nombre y dirección, o simplemente su tarjeta de visita, indicándonos los temas que sean de su interés.

Ediciones Martínez Roca, S. A.
Dep. Información Bibliográfica
Gran Via, 774 08013 Barcelona

Kariheinz Deschner

Historia criminal del cristianismo

*La época patristica
y la consolidación del primado de Roma*

Colección Enigmas del Cristianismo

Ediciones Martínez Roca, S. A.

Traducción de José Tola Cubierta: Geest/Hóverstad

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del «Copyright», bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo públicos, así como la exportación e importación de esos ejemplares para su distribución en venta, fuera del ámbito de la Comunidad Económica Europea.

Título original: *Kriminalgeschichte des Christentums*

© 1986, Rowohit Veriag GmbH, Reinbek bei Hamburg

© 1991, Ediciones Martínez Roca, S. A.

Gran Via, 774, 7.º, 08013 Barcelona

ISBN 84-270-1493-7

Depósito legal B. 26.238-1991

Fotocomposición de Pacmer, S. A., Miquel Àngel, 70-72, 08028 **Barcelona**

Impreso por Libergraf, S. A., Constitució, 19,08014 Barcelona

Impreso en España - Printed in Spain

Dedico esta obra, especialmente, a mi amigo Alfred Schwarz. Asimismo deseo expresar mi gratitud a mis padres, que tanto me ayudaron en todo momento, y a todos cuantos me prestaron su colaboración desinteresada:

Wilheim Adler	Eduard Küsters
Prof. Dr. Hans Albert	Robert Máchler
Lore Albert	Jürgen Mack
Klaus Antes	Dr. Jórg Mager
Else Arnold	Prof. Dr. H. M.
Josef Becker	Nelly Moia
Karl Beerscht	Fritz Moser
Dr. Wolfgang Beutin	Regine Paulus
Dr. Otto Bickel	Hildegunde Rehle
Dr. Dieter Birnbacher	M. Renard
Dr. Eleonore Kottje- Birnbacher	Germán Rüdel
Kurt Birr	Dr. K. Rügheimer y Frau Johanna
Dr. Otmar Einwag	Heiz Ruppel y Frau Renate
Dr. Karl Finke	Martha Sachse
Franz Fischer	Hedwig y Willy Schaaf
Kláre Fischer-Vogel	Friedrich Scheibe
Henry Gelhausen	Else y Sepp Schmidt
Dr. Helmut Häussler	Dr. Werner Schmitz
Prof. Dr. Norbert Hoerster	Norbert Schneider
Prof. Dr. Walter Hofmann	Dr. Gustav Seehuber
Dr. Stefan Kager y Frau Lena	Dr. Michael Stahl-Baumeister
Hans Kalveram	Prof. Dr. Wolfgang Stegmüller
Karl Kaminski y Frau	Almut y Walter Stumpf
Dr. Hedwig Katzenberger	Artur Uecker
Dr. Klaus Katzenberger	Dr. Bernd Umlauf
Hilde y Lothar Kayser	Helmut Weiland
Prof. Dr. Christof Kellmann	Klaus Wessely
Dr. Hartmut Kliemt	Richard Wild
Dr. Fritz Kóble	Lothar Willius
Hans Koch	Dr. Elsbeth Wolffheim
Hans Kreil	Prof. Dr. Hans Wolffheim
Ine y Ernst Kreuder	Franz Zitzlsperger
	Dr. Ludwig Zollitsck

índice

1. Atanasio, doctor de la Iglesia (hacia 295-373)	15
<i>La naturaleza complicada de Dios y el dominio de las tinieblas</i>	17
<i>No se luchó por la fe, sino por el poder y por Alejandría</i>	21
<i>El Concilio de Nicea y la profesión de fe «constantiniana»</i>	24
<i>Carácter y táctica de un padre de la Iglesia</i>	27
<i>Otras difamaciones de Atanasio, falsificaciones y la muerte de Arrio</i>	31
<hr/>	
<i>El «campo de batalla» de Alejandría bajo los patriarcas Atanasio y Gregorio</i>	35
<i>Antioquía y el cisma meleciano</i>	38
<i>Situación análoga a la de una guerra civil en Constantinopla y amenaza de guerra desde el Occidente católico</i>	40
<i>Regreso de Atanasio (346), nueva huida (356) y amparo durante seis años con una belleza veinteañera</i>	42
<i>Los sínodos de Arles, Milán, Rímíni y Seleucia y el espectáculo tragicómico de los obispos Lucifer de Cagliari y Liberto de Roma</i>	44
<i>Padres conciliares sin escrúpulos y el patriarca Jorge, un «lobo» amano, monopolista y mártir</i>	48
2. Ambrosio, doctor de la Iglesia (hacia 333 o 339-397)	53
<i>La política ambrosiana, arquetipo para la Iglesia hasta la actualidad</i>	55
<i>San Ambrosio impulsa la aniquilación de los godos y vive el «ocaso del mundo»</i>	59
<i>El emperador Teodosio «el Grande»: Lucha en favor del catolicismo y «sangre vertida como agua»</i>	66
<i>La lucha de Ambrosio contra el paganismo</i>	70
<i>Ambrosio aniquila el cristianismo amano de Occident</i>	73
<i>Descubrimientos de un padre de la Iglesia o «l' elemento soprannaturale»</i>	78
<i>La batida contra Prisciliano: Las primeras ejecuciones de cristianos a manos de cristianos</i>	81
<i>El padre de la Iglesia Ambrosio, un antisemita fanático. Pri-</i>	

<i>mera quema de sinagogas con autorización y por orden de obispos cristianos</i>	83
<i>Una sospechosa misión diplomática de Ambrosio y una guerra entre soberanos católicos</i>	86
<i>Dos masacres de un emperador «notoriamente cristiano» y la explicación que da Agustín al derramamiento de sangre</i>	89
<i>La lucha de Teodosio «el Grande» contra los «herejes»</i>	91
<i>Con la legislación y la guerra contra el paganismo</i>	94
3. El padre de la Iglesia Agustín (354-430).	101
«Genio en todos los campos de la doctrina cristiana» y luha «hasta el último instante»	104
La campaña de Agustín contra los donatistas	108
El derrocamiento de P elogio	125
La acometida de Agustín contra el paganismo	134
El obispo de Hipona y los judíos	139
Agustín sanciona la «guerra justa», la «guerra santa» y ciertas guerras de agresión	141
4. Los niños emperadores católicos	155
La división del Imperio: Surgen dos estados católicos forzados	157
Arcadio, Rufino, Eutropo	160
El «verano caliente» del 400. San Juan Crisóstomo y la masacre de godos en Constantino? la	162
Caza de cabezas, persecución de paganos y de «herejes»	163
Honorio, Estilicen, Alarico y las primeras incursiones de cristianos germanos	165
La invasión de Radagaiso, la muerte de Estilicen y nuevas matanzas de godos católico-romanos	169
La caída de Roma (410) y los pretextos de Agustín	175
La lucha de Honorio contra «herejes», paganos y judíos	181
Teodosio II, ejecutor de «todos los preceptos del cristianismo»	184
Antisemitismo agresivo en el Oriente cristiano	185
Asesinato tras asesinato en el Occidente católico	187
5. La primacía papal o la « <i>petra scandali</i> »: El triunfo de la subrepción y de la ambición de poder	191
Ni Jesús instituyó el papado ni Pedro fue obispo de Roma	193
No hay pruebas de la estancia y la muerte de Pedro en Roma	194
El cuento del hallazgo de la tumba de Pedro	196
El origen de los cargos eclesiásticos, de las sedes metropolitanas y patriarcales y del papado	201
La lista de obispos romanos falsificada	202
Las pretensiones de primacía	205

<i>La Iglesia antigua no conocía ninguna primacía de derecho y honorífica del obispo de Roma instaurada por Jesús . . .</i>	206
<i>Lo mismo que los obispos y los padres de la Iglesia, tampoco los concilios antiguos reconocieron la primacía de derecho de Roma</i>	210
<i>El asunto de Apiario</i>	214
<i>La disputa sobre la primacía papal continuó hasta la Edad Moderna</i>	216

6. Las primeras rivalidades y tumultos en tomo a la sede episcopal romana	221
<i>La lucha de san Hipólito contra san Calixto</i>	223
<i>Cornelia contra N ovaciono</i>	228
<i>El «mariscal de Dios» y «patrón del ganado vacuno»</i>	231
<i>Tumultos, muerte y patrañas. Los papas Marcelino, Marcelo, Milciades, Silvestre y otros</i>	233
<i>De toda suerte de derramamientos de sangre y de más mártires. El cisma de Feliciano</i>	236
<i>El papa asesino Dámaso combate al antipapa Ursino y otros diablos</i>	242
<i>Creciente reivindicación de la primacía con Dámaso Inocencio I, ¿«la cumbre del cargo episcopal» o simples mentiras?</i>	245
<i>Eulalio contra Bonifacio, «la cumbre apostólica»</i>	249

Notas	253
-------	-----

CAPITULO 1

ATANASIO, DOCTOR DE LA IGLESIA (HACIA 295-373)

«San Atanasio [...] fue el más grande hombre de su época y quizás, ponderando todo de manera escrupulosa, el más grande de los que haya podido presentar nunca la Iglesia.»

ABBÉ DE BLETTERINNI'

«La posteridad agradecida dio al eficaz obispo alejandrino el merecido sobrenombre de "el Grande"; tanto la iglesia oriental como la occidental le veneran como santo.»

JOSEPH LIPP²

«Toda cuestión política es llevada al campo de la teología; sus adversarios son herejes mientras que él es el defensor de la fe pura. Los adversarios aprenden de él la asociación entre teología y política. [...] Como una especie de antiemperador, anticipó el prototipo de los grandes papas romanos, siendo el primero de los grandes patriarcas egipcios que acabaron por desligar a su país de la unidad imperial.»

G. GENTZ³

«Los actores de la historia de la Iglesia fueron en buena medida los mismos que los de la historia de Bizancio en general.»

FRIEDHELM WINKELMANN⁴

«Desde el siglo iv al vn, por el Padre, por el Hijo y por el Espíritu Santo, las escuelas de teología, los papas y los patriarcas se combatieron con todos los medios a su alcance; se juzgó, se degradó y se proscribió;

comenzaron a actuar servicios secretos y maquinarias propagandistas;

las controversias degeneraron en éxtasis salvajes; hubo tumultos y refriegas callejeras; se asesinó; los militares aplastaron las revueltas; los anacoretas del desierto, con el apoyo de la corte de Bizancio, instigaron a las multitudes; se urdieron intrigas por conseguir el favor de emperadores y emperatrices; se desencadenó el terror estatal; lucharon entre sí los patriarcas, se les elevó al trono y se les volvió a destronar en cuanto que una nueva concepción trinitaria lograba triunfar [...].»

HANS KÜHNER⁵

Kühner continúa diciendo: «[...] aparecieron los primeros grandes doctores de la Iglesia, y los santos, en contra de todas las pasiones humanas, realizaron una serie de ejercicios mentales dignos de todo encomio que han entrado a formar parte tanto de la historia de la fe como de la historia del pensamiento [...]». Sin embargo, cabe puntualizar que esto no se produjo en contra de todas las pasiones humanas sino en buena medida por ellas, pues quien se toma en serio el espíritu no puede creer que uno sea dos o tres o que tres sea igual a uno. La teología cristiana llama a esto suprrracional y no contrarracional o irracional. Lo llama misterio, no absurdo. Y al haber entre el cielo y la tierra tantas cosas que nuestra filosofía escolástica ni se imagina, no es necesario tomar por verdadero todo lo que se ha imaginado, ni hace falta tomar el mayor de los absurdos por cierto y considerarlo un gran misterio. «Si Dios -dice Diderot-, por quien tenemos la razón, exige sacrificar la razón, es un prestidigitador que hace desaparecer lo que acaba de dar.»⁶

La naturaleza complicada de Dios y el dominio de las tinieblas

Cualquier ciencia que se precie se basa en la experiencia, pero ¿qué llega a saberse de Dios, si es que existe? En los primeros tiempos del cristianismo se barajaba «toda una masa de las más diversas ideas» acerca de los espíritus celestiales (Weinel, teólogo). En el siglo II y comienzos del III «apenas nadie» se preocupaba del «Espíritu Santo» (Harnack, teólogo), y en el siglo IV, según se queja Hilario, doctor de la Iglesia, nadie sabe cuál será el credo del año siguiente. Sin embargo, los teólogos fueron ahondando cada vez más en el tema en el curso del tiempo. Llegaron a descubrir que Dios era algo así como un único ser (*ousia, substancia*) en tres personas (*hypóstaséis, personae*). Que esta triple personalidad era consecuencia de dos «procesos» (*processiones*): de la generación (*generatio*) del Hijo a partir del Padre y de la «exhalación» (*spiratio*) del Espíritu entre el Padre y el Hijo. Que esos dos «procesos» equivalían a

cuatro «interacciones» (*relationes*): la calidad de padre y la de hijo, la exhalación y el ser exhalado, y esas cuatro «interacciones» dan a su vez cinco «particularidades» (*proprietas, notiones*). Que al final, todo esto, en mutua «compenetración» (*perichóresis, circuminsessio*) daría sólo un Dios: *jactus purissimus!* Por más que hayan dado de sí los quebraderos de cabeza a lo largo de los siglos, los teólogos saben «que cualquier trabajo intelectual sobre el dogma de la Trinidad seguirá siendo una "sinfonía inacabada"» (Anwander) o, por mucho que se profundice en ello, «un misterio de fe impenetrable», como escribe humildemente el benedictino Von Rudioff, aseverando con toda seriedad que nada de ello «habla en contra de la razón. No decimos que tres sea igual a uno [...] sino que tres personas son un ser». Y eso sin decir que se profundizó en el tema multitud de veces, y que puede seguir haciéndose. Sin embargo, en 1977, a Kari Rahner le parece «evidente que la historia de los dogmas (en el sentido más amplio de la palabra) continúa y debe continuar [...] por lo tanto la historia de los dogmas continúa [...]».⁷

Por mucho que puedan decir los teólogos -un proceso sin fin de conceptos a menudo nebulosos, sobre todo porque en la historia de los dogmas han impuesto sus creencias por todos los medios, incluso recurriendo también a la violencia-, al no haber sido nunca tales disputas más que una discusión por las palabras y porque nunca poseyeron, ni poseen, ninguna base de la experiencia, precisamente por eso, y hablando por boca de Helvetius, «el reino de la teología se contempló siempre como el dominio de las tinieblas».⁸

En el siglo iv se intentó arrojar luz sobre estas tinieblas, con lo cual todo se volvió todavía más oscuro. «Todo el mundo sospecha de su prójimo -reconoce el padre de la Iglesia Basilio-; se han soltado las lenguas blasfemas.» Pero los concilios, en los que, iluminados por el Espíritu Santo, se intentaba aclarar los misterios, sólo contribuyeron a crear mayor confusión. Incluso Gregorio Nacianceno, santo padre de la Iglesia, se burla de las conferencias clericales y admite que rara vez llegan a buen fin, avivando más la polémica en lugar de suavizarla: «Evito las reuniones de obispos pues hasta el momento nunca he visto que ningún sínodo acabara bien; no resuelven ningún mal sino que simplemente crean otros nuevos [...] En ellos sólo hay rivalidad y luchas por el poder».

Diversas circunstancias dificultan la orientación. Por un lado, del importante Concilio de Nicea (325) apenas se ha conservado nada, lo mismo que de algunos otros sínodos. Por otro lado, los vencedores impidieron la circulación de los escritos de sus opositores, cuando no llegaron a destruirlos. Sólo unos pocos fragmentos de Arrio, o de Asterio de Capadocia, un arriano moderado, han llegado hasta nosotros a través de citas en escritos de réplica. Aunque los tratados católicos se difundieron con frecuencia, sobre todo muchos de los redactados por los padres de la

Iglesia Hilario de Poitiers (fallecido en 367) y Atanasio de Alejandría (fallecido en 373), se trata sólo de productos propagandísticos subjetivos. Los no menos tendenciosos historiadores del siglo v Sócrates, Sozomeno, Teodoreto y Filostorgio, de estricta tendencia arriana (o dicho con mayor precisión: eunomiánica), son ya de generaciones posteriores.¹⁰

Una buena idea de la historiografía espiritual de esta era y de su tendencia sin escrúpulos a falsear nos la proporciona la primera historia global de la Iglesia después de Eusebio, la de Gelasio de Cesárea (fallecido entre 394 y 400). Desconocida hasta hace poco tiempo, se la ha reconstruido en gran parte y su importancia se acrecienta por el hecho de tomar como fuente principal de sus descripciones a historiadores de la Iglesia del siglo v (Rufino, el más antiguo de Occidente, Sócrates y Gelasio de Quícicos). Gelasio fue también sucesor (el segundo) de Eusebio, un alto dignatario y arzobispo de Cesárea con jurisdicción en toda Palestina.ⁿ

Friedrich Winkelmann ha presentado de manera muy concisa el método de esta única y gran historia contemporánea de la Iglesia durante la disputa trinitaria: la difamación estereotipada del adversario. El arzobispo autor de la obra apenas se preocupa de los avances o las diferenciaciones producidos. De los arrianos sólo relata reticencias e intrigas; no son más que perturbadores inconvertibles, «títeres del diablo, que habla por su boca». Gelasio atribuye a Arrio un perjurio. Miente también al afirmar que no fue Constantino sino su hijo, el emperador Constantino, quien quería rehabilitar a Arrio. Por otro lado, Constantino -una nueva mentira-no desterró a Atanasio, el contrincante de Arrio, sino que le envió de nuevo a Alejandría colmado de honores. Gelasio es también el primero en exponer la falsedad de que Constantino nombró en su testamento a Constantino II, el Católico, heredero de su reino, pero que un presbítero amano dio el testamento a Constancio a cambio de la promesa de apoyar al arrianismo. El obispo de Cesárea no solamente enmascara todo lo negativo, pasando por alto la mayoría de los sucesos, sino que también deja correr simplemente su imaginación, en contra de la verdad estricta; en suma, lo que se manifiesta es «un gran complejo de una burda falsificación de la historia».¹²

Pero ¿fue Atanasio, doctor de la Iglesia, menos escrupuloso, menos agitador y apologista? Reprueba de manera global a los arrianos: «¿A quién no han ultrajado [...] a su antojo y arbitrio? ¿A quién no [...] han maltratado hasta el punto que haya muerto en la miseria o hayan resultado perjudicados sus parientes? [...] ¿Dónde hay un lugar que no muestre algún recuerdo de su maldad? ¿A qué adversario no han aniquilado, esgrimiendo además pretextos inventados a la manera de Jezabel?».¹³

Incluso el benedictino Baur habla de una «guerra civil entre católicos y arrianos», en la que, naturalmente, lo mismo que sucede con todos los auténticos apologetas católicos, los arrianos -cuyo nombre pronto se

convertiría en uno de los peores insultos de la historia de la Iglesia- eran presa del diablo y envilecían el nombre cristiano ante un mundo, todavía medio pagano, «con intrigas abominables, rabia persecutoria, mentiras e infamias de todo tipo, incluso mediante asesinatos en masa»; por consiguiente, ya era hora «de que desapareciera por fin del mundo esta planta venenosa».¹⁴

En el centro de esta disputa entre teólogos estaba la cuestión de si Cristo era Dios verdadero, si tenía la misma naturaleza que el propio Dios. Los ortodoxos, aunque a veces desavenidos, así lo afirmaban, mientras que los arrianos, la mayoría de los obispos orientales en el apogeo de su poder (después del Concilio de Milán, 355), lo negaban. Cuando parecía que casi habían ganado, se escindieron en radicales, anomoítas, que consideraban al «Hijo» y al «Padre» como totalmente dispares y diferentes (*anhomoios*), semiarrianos, homoítas, que en su opinión se consideraban más o menos homousianos, y un partido que rechazaba a los dos anteriores y defendía el homoísmo, señalando la similitud (que se dejaba intencionadamente vaga) o igualdad de «Padre» e «Hijo», pero no la «identidad de naturaleza», el *homoúsios* de los nicénicos. Los arrianos y los ortodoxos se mantuvieron aferrados al monoteísmo, pero para los primeros, sin duda más cercanos a la fe cristiana primitiva, el «Hijo» era totalmente diferente del «Padre», era una criatura de Dios, si bien completa y muy por encima de todas las restantes. Arrio habla de él con el máximo respeto. Para los ortodoxos Jesús era, en boca de Atanasio, «Dios hecho carne» (*theos sarkophoros*), pero no un «hombre, que lleva a Dios» (*anthropos theophoros*), siendo el «Padre» y el «Hijo» una única naturaleza, una unidad absoluta; eran *homoúsios*, de la misma naturaleza. Pues sólo así era posible sostener el dogma de la doble, o incluso triple, divinidad y orar al «Hijo», el nuevo, lo mismo que al «Padre», como hacían ya los judíos. A los arrianos se les acusaba de «politeísmo» y de «tener un Dios grande y otro pequeño».¹⁵

A los ortodoxos, entonces y más tarde, les resultó también difícil pensar de un modo dogmáticamente correcto, tal como da a entender el teólogo Grillmeier, S. J.: «La insistencia en el alma humana de Jesucristo parece muchas veces un tanto artificial». Incluso en la cristología de Cirilo, el santo doctor de la Iglesia, en cualquier caso en su fase anterior a Efeso, el jesuíta encuentra «a menudo poco examinada a fondo la idea de la "humanidad completa" del Señor [!]', de modo que, sorprendido por la escasa intervención del Espíritu Santo, se asombra de «lo difícil que les resultó a los círculos eclesiásticos elaborar una síntesis».¹⁶

Para las masas populares de Constantinopla, que, como en todas partes, acudían multitudinariamente a la «Iglesia nacional» preferida, la cuestión de fe era al parecer cautivadora y fascinante, alcanzando la

disputa cristológica una gran popularidad en calles, plazas y teatros, como manifiesta con ironía un contemporáneo de finales del siglo iv:

«Esta ciudad está llena de artesanos y esclavos que son profundos teólogos, que predicán en las tiendas y en las calles. Si quieres cambiar una moneda con un hombre, primero te informará acerca de dónde radica la diferencia entre Dios Padre y Dios Hijo, y si preguntas por el precio de una barra de pan, en lugar de responderte te explicarán que el Hijo está por debajo del Padre; y si quieres saber si tienes el baño preparado, el bañero te contestará que el Hijo ha sido creado de la nada [...]».¹⁷

No se luchó por la fe, sino por el poder y por Alejandría

El exacerbado interés hacia la fe no era en realidad más que el anverso de la cuestión.

Desde un principio, en esa disputa secular se trataba menos de diferencias dogmáticas que del núcleo de una típica política clerical. «El pretexto era la salvación de las almas -admitía incluso Gregorio Nacianceno, hijo de obispo, y santo obispo a su vez, que evitaba inmiscuirse en cuestiones mundanas y que a menudo eludía sus cargos eclesiásticos mediante la huida-, y el motivo era el ansia de dominio, por no hablar de los tributos y los impuestos.» Las ambiciones jerárquicas de poder y las disputas por las sedes episcopales, en cuyo curso se olvidaban con frecuencia las rivalidades teológicas, dieron duración y vehemencia a aquellas enemistades. No sólo excitó a la Iglesia sino que, al menos en Oriente, también al estado. No sólo los padres conciliares se enzarzaban a veces en peleas hasta que hablaba el Espíritu Santo, sino que también los laicos se batían de manera sangrienta en público. Cualquier disputa producida allí entre el clero, amano y monofisita, el iconoclasmo, desborda los límites de una mera querrela entre frailes y conmociona durante siglos toda la vida política y social. Esto hace afirmar, de manera lapidaria, a Helvetius: «¿Cuál es la consecuencia de la intolerancia religiosa? La ruina de las naciones»⁷ Y Vóltaire llega a asegurar que «Si se cuentan los asesinatos perpetrados por el fanatismo desde las reyertas entre Atanasio y Arrio hasta nuestros días, se verá que estas disputas han contribuido al despoblamiento de la Tierra más que los enfrentamientos bélicos [...]», lo que sin duda ha sido muy a menudo consecuencia de la complicidad entre el trono y el altar.¹⁸

Sin embargo, lo mismo que las políticas del Estado y de la Iglesia estaban íntimamente entrelazadas, también lo estaban esta última y la teología. Por supuesto, no existía ninguna doctrina oficial acerca de la Trinidad, sino únicamente tradiciones diversas. Las decisiones vinculantes

«sólo se tomaron en el curso ya del conflicto» (Brox). A pesar de ello, cada una de las partes, en especial el santo Atanasio, gustaba de llamar cuestión de fe a sus ansias de prestigio y poder, pues así podían presentarse y justificarse constantemente acusaciones. Atanasio teologiza de inmediato cualquier ímpetu político y trata de herejes a sus rivales. De la política se hace teología y de ésta, política. «Su terminología no es nunca lo suficientemente clara, la cuestión es siempre la misma» (Loofs). «Con Atanasio no se trata nunca de fórmulas» (Gentz). Lo que más bien caracteriza al «padre de la ortodoxia» es que deja su postura dogmática sumamente confusa, utilizando él mismo hasta la década de 350, para designar la «fe verdadera», aquellos tópicos que más tarde se emplearían para estigmatizar la «herejía» amana o semiarriana: que él, el defensor de Nicea y del *homoúsios*, rechazó durante mucho tiempo la teoría de las hipósta-sis, retrasando con ello la unión, y que él, el baluarte de la ortodoxia, incluso despejó el camino para una «doctrina herética», el monofisismo. Por esa razón, los católicos de los siglos v y vi tuvieron que «retocar» los tratados dogmáticos de su doctor de la Iglesia. Sin embargo, durante mucho tiempo los arrianos propusieron una fórmula de profesión que coincidía literalmente con la utilizada a menudo por Atanasio, pero que luego apareció como «herejía amana», puesto que dijera lo que dijese el adversario, siempre era malo de antemano, maligno y diabólico, y cualquier enemigo personal era un «amano».¹⁹

Todo este estado de cosas se vio facilitado por el hecho de que desde hacía tiempo imperaba una total confusión en los conceptos teológicos, y los arrianos volvieron a escindirse. Incluso Constantino II, que paulatinamente les había ido favoreciendo de forma cada vez más radical —«a todos los obispos corruptos del Imperio» (Stratmann, católico), «a las caricaturas del obispo cristiano» (Ehrhard, católico)—, se hartó tanto de la disputa sobre la «naturaleza» de Cristo que acabó por prohibirla. Los teólogos de la época postconstantiniana compararon esta guerra de religión, cada vez más ininteligible, con una batalla naval en medio de la niebla, un combate nocturno en el que es imposible distinguir al amigo del enemigo, pero en el que se golpea con saña, cambiando a menudo de bando, con preferencia, por supuesto, hacia el lado del más fuerte, en el que están permitidos todos los medios, se odia intensamente, se traman intrigas y se provocan envidias.²⁰

Incluso el padre de la Iglesia Jerónimo afirmó en su momento que no lograba encontrar paz y tranquilidad ni en un pequeño rincón del desierto, pues todos los días los monjes le pedían cuentas de su fe. «Declaro lo que desean, pero no les es suficiente. Suscribo lo que me proponen y no lo creen [...]. ¡Es más sencillo vivir entre las bestias salvajes que entre tales cristianos!».²¹

Numerosos aspectos de la cronología de la disputa amana siguen sien-

do objeto de controversia, dudándose incluso de la autenticidad de muchos documentos. No obstante, el punto de partida directo fue la revuelta provocada por un debate acerca de la Trinidad alrededor del año 318 en Alejandría, una ciudad en la que se luchaba por algo más que por la fe.²²

Alejandría, fundada en el 332-331 por Alejandro Magno, la ciudad del poeta Calimaco, del geógrafo Eratóstenes, del gramático Aristófanes de Bizancio y de Aristarco de Samotracia, la ciudad de Plotino y más tarde de Hipacia, fue la principal metrópoli de Oriente, una ciudad cosmopolita de casi un millón de habitantes, cuyo lujo sólo rivalizaba con el de Roma. Alejandría estaba trazada con amplias miras, era rica y una importante plaza comercial, con una flota pesquera que obtenía capturas nada despreciables y destacaba por su monopolio en la industria del papiro, que suministraba a todo el mundo. Alejandría, el lugar donde se tradujo al griego el Antiguo Testamento (los Setenta), era también la sede de un patriarcado - no es verdad que lo fundara san Marcos; el primer obispo del que existe constancia histórica es Demetrio I-, y fue, dentro del conjunto de la Iglesia, incluyendo la de Occidente, la mayor y más poderosa de todas las sedes episcopales. Estaban bajo su jurisdicción los dos Egiptos, Tebas, Pentápolis y Libia. Esta posición tenía que mantenerse, consolidarse y ampliarse. Los jerarcas alejandrinos, llamados «papas» y que pronto se volvieron inmensamente ricos, pretendieron durante los siglos iv y v hacerse a, todo trance con el dominio de la totalidad de las diócesis orientales. Su teología se oponía además a la de Antioquía, a lo que vino a unirse también la lucha por el rango entre ambos patriarcas, ganando siempre aquel a quien apoyaran el emperador y la sede eclesiástica e imperial de Constantinopla. En constante lucha contra los competidores eclesiásticos y el Estado, surgió aquí por primera vez un aparato político de la Iglesia, similar al que más tarde habría en Roma. A tenor de éste actuaron entonces los obispos de las sedes secundarias, que pagaban todo cambio de curso con la pérdida de sus sillones episcopales, o bien los ganaban. No se conservó ninguna de las innumerables iglesias paleocristianas de Alejandría.²³

Alrededor del año 318, el patriarca Alejandro habría preferido acallar la candente cuestión sobre la ouσία, la naturaleza del «Hijo». Hubo una época en que estuvo personalmente vinculado al orador Arrio (hacia 260-336), denunciado por los melecianos y que desde 313 era presbítero de la iglesia de Baucali, la más prestigiosa de la ciudad y centro de un numeroso grupo de seguidores formado por jóvenes mujeres y trabajadores de los diques. Pero Arrio, que era un erudito amable y conciliador y que probablemente compuso las primeras canciones populares de la época cristiana, hoy totalmente olvidadas, había renunciado a la sede episcopal en favor de Alejandro, y en la contienda participó menos a título personal que como exponente de la escuela de teólogos de Antioquía, que ni había fundado ni dirigía. Por otro lado, el obispo Alejandro había defendi-

do con anterioridad, cosa que también le reprochaban los arríanos, ideas y doctrinas similares a las que ahora perseguía; afirmaba que Arrio se pasaba «el día y la noche en improperios contra Cristo y contra nosotros», y escribía de él y sus seguidores: «Cuando no es porque han de acudir a los tribunales por las acusaciones de mujeres licenciosas a las que han enredado en sus errores, es porque dan una mala reputación al cristianismo por las jovencitas que se les unen y que deambulan por las calles sin el menor recato [...] ¡Oh, esta triste ofuscación, esta locura sin medida, este fatuo afán de gloria y esta convicción satánica, que se ha asentado en sus almas impías como un tumor empedernido!». Después de dos debates públicos, en un sínodo que reunió a 100 obispos, san Alejandro excomulgó y exilió a Arrio y a todos sus seguidores -decisión a la que sin duda contribuyó la lucha de la alta sede contra los privilegios de sus presbíteros- y advirtió por todas partes contra las intrigas del «here-siarca». Informó también al obispo romano Silvestre (314-335), y mediante dos encíclicas, en 319 probablemente y en 324, apeló a «todos los otros amados y venerables servidores de Dios», «a todos los obispos bienamados por Dios de todos los lugares». Esto dio lugar a que se tomaran medidas y contramedidas. Unos príncipes de la Iglesia anatematizaron a Arrio mientras que otros le expresaron su reconocimiento. Entre estos últimos estaba el importante intercesor ante la corte, el influyente obispo Eusebio, pastor supremo de Nicomedia, la ciudad de residencia del emperador, que acogió a su amigo desterrado, y el obispo Eusebio de Cesárea, famoso ya como exégeta bíblico e historiador. Dos sínodos que resolvieron a favor de Arrio hicieron posible su rehabilitación y regreso. El partido amano de Alejandría fue adquiriendo cada vez más fuerza, llegándose a nombrar un contraobispo. Alejandro se defendió en vano, se lamentó sobre la «guarida de ladrones» de los arríanos y llegó a temer por su propia vida. Se sucedieron los disturbios, que se extendieron por todo Egipto, y finalmente la Iglesia de Oriente se escindió.²⁴

Nuevas conferencias episcopales, como el sínodo de Antioquía del año 324, volvieron a condenar a Arrio, llegándose a escribir a los «obispos de Italia, que dependen de la gran Roma», aunque sin considerar por ello al poder romano como soberano o que hubiera llegado a desempeñar algún papel de relevancia. Y en el año 325 se celebró el concilio en la residencia de verano del emperador.²⁵

El Concilio de Nicea y la profesión de fe «constantíniana»

Constantino había recomendado el lugar por la bonanza de su clima y había prometido una estancia agradable. El fue quien convocó el concilio-

lio, y no el «papa». También él lo abrió el 20 de mayo y ocupó la presidencia. El emperador corrió con los gastos de los participantes, sobre cuyo número los datos oscilan entre 220 y 318 (¡por los 318 hijos de Abraham!), que además viajaron con el correo estatal (lo mismo que había sucedido en el sínodo de Arles), junto con el personal, varias veces superior; de Occidente acudieron sólo cinco preladados. Faltó Silvestre, el pastor supremo de Roma. Se hizo representar por dos presbíteros, Víctor y Vicente, y -no únicamente por esa razón- no desempeñó «ninguna función de primer orden» (Wojtowysch). Pero el emperador se presentó ante los obispos «como un ángel de Dios descendiendo del cielo, resplandeciente en sus brillantes vestiduras, deslumbrante de luz, con el ardiente fulgor de la púrpura y adornado con el claro destello de oro y costosas piedras preciosas» (Eusebio). Los propios señores del clero eran custodiados por guardianes y alabarderos «con las afiladas espadas desenvainadas». Por decreto del soberano se les «ofreció todos los días una manutención opulenta». Según relata Eusebio, en un banquete «unos se sentaban a la mesa en los mismos almohadones que el emperador, mientras que otros lo hacían a ambos lados. Se podría haber pensado o imaginado fácilmente que era una imagen del reino de Cristo, que sólo era un sueño y no realidad». En lo referente a los aspectos dogmáticos -no se levantaron ningún tipo de actas- la gran mayoría de estos siervos de Dios mostraron un interés más bien escaso o nulo, algo que al propio anfitrión poco le preocupaba. Un año antes, en octubre de 324, a través del obispo Hosio de Córdoba había comunicado a los representantes de la disputa «que no se trata más que de una bagatela», de «ganar de polemizar en un ocio inútil». «¡Vuestro asunto no justifica en ningún caso tales lamentos!»²⁶

El obispo Eusebio, el «padre de la historia de la Iglesia», no desempeñó en Nicea un papel muy glorioso. Al presentarse como acusado, acabó doblegándose ante el partido contrario, el de Alejandro y Atanasio. Sin embargo, gracias a sus dotes diplomáticas, a su oratoria y a su servilismo, consiguió los favores del emperador, al que desde ese momento asesoró en cuestiones de teología y en política de la Iglesia.²⁷

Aunque quizás Constantino no dirigiera las sesiones -un problema sobre el que se ha discutido mucho-, lo que sí hizo fue determinar su curso y tomar las decisiones; para ello se aseguró de tener la mayoría, e incluso impuso la fórmula decisoria, es decir, presentando las propuestas y haciéndolas después prevalecer; esto no solamente era un método que los participantes no defendían, sino que la Iglesia de Oriente, en el sínodo de Antioquía del año 268, lo había condenado como «herético». Esa fórmula era el concepto algo cambiante (que significa igual, idéntico, pero también similar, del griego *homoúsios*) del *homoúsios*, de la homousía, la igualdad de las naturalezas del «Padre» y del «Hijo», «un signo de antagonis-

mo frente a la ciencia, que pensaba por los derroteros de Orígenes» (Gentz). En la Biblia no se hace ni una sola mención al respecto. Esa consigna -que como es notorio el propio emperador había formulado- se oponía a las creencias de la mayoría del episcopado oriental, aunque procediera de la teología gnóstica. También la habían utilizado ya los monarquianos, otros «herejes» (antitrinitarios). Sin embargo, el joven Atanasio, que acompañaba como diácono al obispo Alejandro, «no la había empleado en sus primeros escritos como lema de su teología» (Schneemelcher) y «necesitó 25 años para poder tomarle afición» (Kraft). Si bien ya en el concilio «se manifestó en contra del arrianismo», no lo plasmó por escrito hasta un cuarto de siglo después. Nunca se dieron razones ni se explicó con más detalles aquella decisión de fe. El emperador, al que como es innegable interesaba la unidad y que consideraba la disputa de los clérigos tan sólo como una intransigencia, prohibió toda discusión teológica y exigió simplemente el acatamiento de la fórmula; los «santos padres» (Atanasio), cuya presencia deparaba presuntamente al dictador una felicidad «que excedía a cualquier otra» y a los que por espacio de un trimestre había colmado de atenciones, agasajado y cubierto de honores, obedecieron; y hoy millones de cristianos siguen creyendo en *la fides Ni-caena*, la confesión de fe de Nicea, que debería llamarse con mayor razón, según ironiza Johannes Haller, de Constantino, la obra de un laico que ni siquiera estaba bautizado. «Creemos en un solo Dios, el Padre todopoderoso [...] y en un solo Señor, Jesucristo [...] verdadero Dios del verdadero Dios, engendrado, no creado, de la misma naturaleza {*homoúsios*} que el Padre [...]. Y en el Espíritu Santo [...]».²⁸

En Occidente, algunos decenios más tarde apenas se conocía todavía la confesión de fe de Nicea y en los círculos ortodoxos era objeto de discusión. Incluso el padre de la Iglesia Hilario se opuso en un principio a esa fe de bautismo, si bien más tarde regresó a ella. Sin embargo, el santo obispo Zenón de Verona, un apasionado enemigo de los infieles y de los arrianos, se burlaba de un credo que funcionaba con fórmulas, que era un *tractatus* y una ley. En las postrimerías del siglo iv, en los sermones de Gaudencio de Brescia o de Máximo de Turín, no se menciona todavía «Nicea. en ningún momento» (Sieben, jesuita). Hasta Lulero, en 1521, admite odiar «la palabra *homoúsios*», aunque en 1539, en su *obra Acerca de los concilios y de las Iglesias*, la acepta. Tiene razón Goethe al afirmar que «el dogma de la divinidad de Cristo decretado por el concilio de Nicea [...] fue muy útil, incluso una necesidad, para el despotismo».²⁹

El comportamiento de Constantino no fue en modo alguno un hecho aislado. Desde entonces, los emperadores, y no los papas, fueron los que tomaron las decisiones acerca de la Iglesia. Durante todo el siglo iv, los obispos de Roma no desempeñaron ningún papel decisivo en los sínodos ni fueron autoridades determinantes. Desde Constantino imperó el «poder

sinodal imperial». El historiador de la Iglesia Sócrates escribe desapasionadamente, a mediados del siglo v: «Desde que los emperadores comenzaron a ser cristianos, las cuestiones de la Iglesia dependen de ellos y los concilios más importantes se celebraban, y se celebran, a su arbitrio». Myron Wojtowycsch comenta de manera escueta en 1981: «Esa afirmación no era en modo alguno exagerada». El historiador de los papas añade: «Incluso el contenido de las decisiones respondía, en la mayoría de los casos, a los deseos del gobernante de turno». Y: «Por parte de la Iglesia, la participación del poder mundano en las cuestiones del sínodo se consideró en general como plenamente justificada».³⁰

La confesión de fe de los arrianos, que contrapusieron el *homoiousios* (de naturaleza semejante) al *homoúsios*, le fue arrancada de las manos al orador, en Nicea, haciendo trizas el documento antes de que hubiera acabado de leerlo. «En seguida fue rechazada por todos y tachada de errónea y falsaria. Se produjo un gran tumulto [...]» (Teodoreto). En las reuniones sacras, hablando por boca de Eusebio, participe en ellas, reinaban «por doquier enconadas disputas», como sucedía también a menudo en los concilios. El emperador arrojaba directamente al fuego, sin siquiera leerlos, los escritos de quejas y de querellas de los obispos. Todos aquellos que compartieron «de buena voluntad la mejor opinión» recibieron «sus máximas alabanzas [...]». Pero, por el contrario, rechazó con horror a los indisciplinados». Arrio volvió a ser condenado y, tras la deserción de todos sus seguidores, excepto dos de ellos, los obispos Segundo de Ptole-maida y Teonas de Marmarica, desterrado junto con éstos a las Galias, ordenándose la quema de sus libros y amenazando con la pena de muerte a quien los poseyera. Sin embargo, ya que al cabo de unos meses Eusebio de Nicomedia, el más importante de los partidarios de Arrio, y Teognis de Nicea revocaron su firma y acogieron a los arrianos, también la «cólera divina» se desató contra ellos; se les arrestó y se les envió asimismo al exilio de las Galias. No obstante, dos años después los desterrados pudieron volver a sus sedes episcopales. Un posterior sínodo celebrado en Nicea a finales del otoño de 327 rehabilitó también públicamente a Arrio, el «hombre del corazón de hierro» (Constantino); una ambigua declaración del «hereje» le fue suficiente a Constantino. Sin embargo, el clérigo esperó en vano su restauración en el cargo. El nuevo patriarca de Alejandría se opuso a la exigencia del emperador de volver a instalarle en su antiguo puesto.³¹

Carácter y táctica de un padre de la Iglesia

El obispo Alejandro murió en abril de 328. Atanasio, su secretario privado, no permaneció junto a su lecho de muerte. Como muchos de los

otros príncipes de la Iglesia, si no la mayoría de ellos -una de sus mentiras tipo- no aspiraba a honores ni poder y, lo mismo que los candidatos a papa del siglo xx, demostraba humildad. Se atribuyen así a su antecesor moribundo las palabras: «Atanasio, crees haber escapado, pero no lograrás huir».³²

Atanasio, nacido alrededor del 295 probablemente en Alejandría, de padres cristianos, ascendió, cuando contaba unos treinta y tres años de edad, el 8 de junio de 328, a la sede patriarcal de aquella ciudad, de la que fue expulsado cinco veces, totalizando diecisiete años y medio de exilio. Fue el obispo de mayor influencia en Oriente y soberano del más grande aparato eclesiástico de la época. Sin embargo, lo mismo que Agustín y otros muchos papas, ascendió de manera incorrecta, y no exenta de violencia. Aunque se dice que fue «elegido unánimemente por el clero y el pueblo» (Donin, católico), en realidad le nombraron y consagraron sólo siete de los 54 obispos egipcios y, además, faltando a la fe jurada, un penoso hecho que quien tanto hablara sobre él, y a menudo de forma severa, prefiere pasar por alto. «Nuestro obispo acostumbra a tratar brevemente los acontecimientos desagradables, o incluso a silenciarlos por completo, como por ejemplo los antecedentes de su elección» (Hagel).³³

Igual que sucediera en el Imperio Romano, también la situación eclesiástica en Alejandría resultaba desconcertante, y no sólo entonces.

Ya durante la persecución de Diocleciano se produjo en Egipto un cisma, lo mismo que en el norte de África con la disputa de los donatistas. Por precaución, el patriarca Pedro desapareció de la escena, con lo que el rigorista Melicio, obispo de Licópolis, usurpó los derechos del alejandrino huido, no pudiendo hacer desaparecer el cisma ni con su martirio (311). Siguió existiendo como la «Iglesia de los mártires», a pesar de la excomunión de Melicio en el año 306, al que finalmente se desterró a las temidas minas de Faino (Palestina), pero que siguió contando con cerca de un tercio del episcopado egipcio, 34 prelados. En el Concilio de Nicea, no estando excomulgados pero tampoco reconocidos del todo, sus partidarios intentaron presentar un candidato propio a la muerte del patriarca Alejandro. Sólo esto puede explicar que de los 54 obispos reunidos en Alejandría únicamente siete, una precaria minoría, eligieran a Atanasio, que sin embargo aparentó ante Constantino la existencia de unidad para recibir de él una carta congratulatoria.³⁴

Probablemente como Pablo y como Gregorio VII, Atanasio -una de las personalidades más discutidas de la historia (incluso hoy siguen siendo objeto de controversia algunos de los datos sobre su vida)- era bajo y débil; Juliano le llama «homúnculo». Sin embargo, lo mismo que Pablo y Gregorio, cada uno de los cuales era un genio del odio, este clérigo, el más obstinado de su siglo, compensaba su escasa presencia física con

una enorme actividad. Fue uno de los personajes eclesiásticos que con mayor tenacidad y falta de escrúpulos indujo a errores. Sin embargo, los católicos le declararon padre de la Iglesia, que es uno de los máximos honores, para lo que se ajustan los hechos: «Violencia brutal contra los adversarios a los que se aproximaba, malos tratos, palizas, quema de iglesias, asesinato» (Dannenbauer). Falta por citar el soborno y la falsificación; «imponente», si queremos utilizar el término empleado por Erich Caspar, pero «totalmente desprovisto de rasgos humanos atractivos». De manera análoga se manifiesta Eduard Schwartz sobre esta «naturaleza humanamente repulsiva, pero soberbia desde el punto de vista histórico», y deja constancia de «la incapacidad de distinguir entre política y moral, la ausencia de cualquier duda sobre su propia autolegitimidad». El teólogo Schneemelcher, por el contrario, hila más fino, distinguiendo los «panfletos de política eclesiástica de Atanasio [...] con su aborrecible polémica y su falta de veracidad» de sus «escritos dogmáticos, que alegran el corazón de la ortodoxia», y considera a Atanasio como un hombre «que quiere ser teólogo y cristiano y que sin embargo se queda siempre en su naturaleza humana», lo que quiere decir que el teólogo y cristiano, lo mismo que muchas de sus acciones, auna la ortodoxia gratificante con el odio y la mentira. El propio Schneemelcher cita las «intrigas» y «los impulsos violentos de los jerarcas», y con razón considera que la imagen no mejora «por las acciones de la otra parte, que se encuentran exactamente al mismo nivel». (De lo que resulta la tesis principal: «La política de la Iglesia es, en último término, siempre injusta».) Sin embargo, Atanasio, que trabajó «con todos los medios de la difamación» y que «en más de una ocasión rozó los límites de la alta traición», tal como escribe su admirador Von Campenhausen, no retrocedía ante la liquidación del adversario, como atestiguan numerosos contemporáneos. Un «hombre sanguinario», según afirmaba en el año 255 el competente Constancio de Milán, que se ríe «taimado en la cara de todo el mundo». O, como dice su sucesor, el emperador pagano Juliano: un sujeto que se crece cuando arriesga su cabeza. O bien, resumiendo de boca del católico Lippl: «Su vida y su obra son una parte muy importante de la historia de la Iglesia».³⁵

Pero quizás el «papa» alejandrino fue el primero en invocar el grito de lucha: libertad de la Iglesia frente al Estado, si no contamos con que los donatistas ya preguntaban con anterioridad: ¿Qué tiene que ver el emperador con la Iglesia? Pero igual que ellos, Atanasio gritó tan sólo porque el Estado, el soberano, estaba en su contra, puesto que, naturalmente, el santo apreciaba también para sí la opresión y el poder, y era «a menudo tan brutal como su contrincante» (Vogt). San Epifanio (cuyo fervor religioso contrastaba, como es bien sabido, fuertemente con su inteligencia), venerado como «patriarca de la ortodoxia», testifica sobre Atanasio:

«Si se le oponía resistencia, recurría a la violencia». Pero si la violencia

le afectaba a él mismo, como sucedió en el año 339 con la entrada en Alejandría del amano Gregorio, declara: «Un obispo no tendría nunca que haberse introducido con ayuda del amparo y la fuerza de quien ostenta el poder mundano». Cuando la violencia le afectaba, como en los años 357-358 huyendo de los funcionarios de Constantino, predica patéticamente la tolerancia y condena la fuerza como signo de la herejía.³⁶

Pero esto siguió siendo siempre la política de una Iglesia que cuando se veía vencida predicaba la tolerancia y la libertad frente a toda opresión, pero que al acceder a la mayoría, al poder, no retrocede ante la coacción y la infamia. Pues la Iglesia cristiana, especialmente la católica, nunca aspira a la libertad, a la libertad esencial, sino únicamente a su propia libertad. ¡Nunca busca la libertad de los otros! Diciendo que en nombre de la fe, pero realmente por sus ansias de poder, destruye toda conciencia y necesidad de libertad y, siempre que puede, insta al Estado a que proteja sus «derechos», para arruinar los derechos del hombre, y así durante siglos.

Cuando fue la Iglesia católica la del Estado, Optatus de Mileva aprobaba en 366-367 luchar contra los «herejes», incluso pasándolos por las armas. «¿Por qué -se pregunta el santo- habría de estar prohibido vengar a Dios [!] con la muerte de los culpables? ¿Se quieren pruebas? Hay miles en el Antiguo Testamento. No es posible dejar de pensar en terribles ejemplos [...]» ¡Y no hacen falta los textos de las Sagradas Escrituras! Sin embargo, cuando los arrianos estaban en el poder, los católicos se presentaban como defensores de la libertad religiosa. «La Iglesia amenaza con el exilio y la cárcel -se lamentaba San Hilario-, quiere llevar a la fe por la fuerza, ella, a la que antes se creía en el exilio y la cárcel. Persigue a los clérigos, ella, que fue propagada por los clérigos a los que se perseguía. La comparación entre la Iglesia de antaño, hoy perdida, y lo que tenemos ante nuestros ojos, clama al cielo.» De manera análoga apela Atanasio al emperador Constantino, que estaba de parte de los católicos. Sin embargo, cuando Constantino apoyó a los arrianos, Atanasio abogó por la *libertas ecclesiae* y la política del emperador se volvió de pronto «inaudita», convirtiéndose éste en el «patrón del ateísmo y de la herejía», en precursor del Anticristo, comparable al demommo en la tierra. Atanasio no dudó ni un momento en injuriarle gravemente de manera personal, tratándole de hombre carente de razón y de inteligencia, amigo de los criminales... y de los judíos. «Con espadas, lanzas y soldados no se anuncia la verdad -afirma-. El Señor no ha empleado contra nadie la violencia.» Incluso el jesuíta Sieben admite «que Atanasio se vio obligado a hacer afirmaciones de este tipo por las dificultades que le causaba la persecución. En cuanto la facción de Nicea alcanzó la supremacía y gozó de la atención del emperador, no se elevaron esos tonos». No obstante, el mismo Atanasio pudo dedicar a ese mismo emperador, cuando esperaba recu-

perar mediante él su sede episcopal, numerosos panegíricos, elogiando con nuevos atributos su humanidad y su clemencia, incluso agasajándole como a cristiano que desde siempre había estado lleno de amor divino. En su *Apología ad Constantinum*, publicada en 357, corteja al soberano de un modo repugnante. No obstante, en el año 358, en su *Historia Arianorum ad monachos*, le colma de desprecio y odio. Atanasio cambia constantemente de opinión acerca del emperador y del Imperio, adaptándose u oponiéndose, según la situación, según las necesidades. Durante su tercer destierro se atrevió incluso a la rebeldía franca contra su señor (cristiano). Sin embargo, la muerte temprana de Constantino le evitó tener que sacar conclusiones acerca de esas consideraciones.³⁷

Otras difamaciones de Atanasio, falsificaciones y la muerte de Arrio

Lo mismo que al emperador, Atanasio, por supuesto, también atacó y difamó a Arrio.

Habla constantemente del «desvarío de Arrio», de su «aberración», de sus «discursos deplorables y ateos», de sus «actitudes desabridas y rebosantes de ateísmo». Arrio es «el mentiroso», «el impío», el precursor del «Anticristo». E igualmente se enfurece contra todos los otros «farsantes del desvarío amano», los «malintencionados», los «pendencieros», los «enemigos de Cristo», «los impíos que han caído en la irreflexión», «en la trampa del diablo». Todo lo que dicen los arrianos es «palabrería sin sentido», «artificio», «simple alucinación y devaneo». Les achaca «hipocresía y fanfarronería», «futilidades necias y sin sentido», un «abismo de irreflexión» y constantemente «ateísmo». «Pues les están vedadas las Santas Escrituras, ya que desde todas partes se les declara culpables como insensatos y enemigos de Cristo.» Afirma «que los arrianos, con su herejía, luchan contra nosotros sólo aparentemente, pero en realidad llevan la lucha contra la misma divinidad». «Usted sabe -escribía en 1737 Federico II de Prusia al emisario sajón Von Suhm-, que la acusación de ateísmo es el último refugio de todos los difamadores.»³⁸

Sin embargo, Atanasio también vilipendiaba despiadadamente, tachándoles de «arrianos», a todos sus adversarios personales e incluso, lo que históricamente es falso, a toda la teología antioquena. Al que se le opone «le declara sin piedad, en tono de máxima indignación, como hereje notorio» (Domes). El santo padre de la Iglesia, que se vanagloria diciendo «los cristianos somos nosotros y sabemos apreciar el mensaje de alegría del Redentor», manifiesta acerca de los cristianos de fe distinta: «Son el vómito y las heces de los herejes»; acosa diciendo «que su doctrina induce al vómito», que esa doctrina «la llevan en su bolsillo como inmundicia

y que la escupen como una serpiente su veneno». Los arríanos incluso superan «la traición de los judíos con su difamación de Cristo». No puede decirse nada peor. Y «de este modo los desgraciados deambulan como escarabajos [!] y buscan con su padre, el diablo [!], pretextos para su "ateísmo», tomando prestado para ello «los libelos» de los judíos, y «de los paganos el ateísmo».³⁹

^ Atanasio «no es simplemente el animoso defensor de la ortodoxia [...1 el abogado literario de la fe de Nicea que más éxitos cosechó», no, «Atanasio justifica al cristianismo» incluso «frente al paganismo y el judaísmo [...] de un modo fundamentado y afortunado». Es decir, el defensor de la *verafides*, la «gran potencia espiritual de la vida eclesiástica de su tiempo» (Lippl), ensucia también a judíos y a paganos, lo mismo que a todo lo que no le conviene. La «demencia» de los arríanos es «judía», «judaísmo bajo el nombre de cristianismo», «absurdidad de los judíos actuales». Los arríanos hacen lo mismo que «los judíos», que «intentaron matar al Señor», que «perdieron el juicio», que son «todavía peores que el diablo». Y los paganos hablan igualmente «con lengua difamatoria», se les «ha eclipsado la mente», son «necios», «borrachos y ciegos», llenos de «ignorancia», «necedad», «fetichismo», «idolatría», «ausencia de Dios», «ateísmo», «mentira», deben «fracasar», etcétera, etcétera.⁴⁰

Ya conocemos este celo y esta rabia cristianos contra cualquier otra fe, que se han mantenido a lo largo de los tiempos. El hecho de que Atanasio no sólo carece de escrúpulos sino que posiblemente incluso se cree mucho de lo que predica, no hace más que empeorar las cosas, hacerlas más peligrosas y fomentar el fanatismo, la intolerancia, la obstinación y la vanidad de quien no duda nunca de sí, quizás ni siquiera de su causa, de su «derecho».

La escandalosa elección del santo dio lugar a la instauración de un antiobispo y en muchos lugares a que se produjeran tales tumultos callejeros que el emperador Constantino, en el año 332, se quejó por escrito a los católicos de Alejandría, impresionado por el penoso espectáculo de los hijos de Dios, diciendo que no eran ni un ápice mejores que los paganos. Un emisario de Atanasio, el presbítero Macario, destrozó en una iglesia meleciana el sillón episcopal y volcó el altar, rompiendo con ello el cáliz de la Santa Cena. Y el propio Atanasio continuó con «su propia política de pacificación» (Voelkl), de apaleamientos, encarcelamientos y expulsiones de los melecianos. (Unas epístolas en papiro descubiertas recientemente demuestran que estas acusaciones están justificadas.) Juan Arcaf, el sucesor de Melecio, afirmó incluso que por orden de Atanasio se había atado al obispo Arsenio a una columna y se le había quemado vivo. El santo tuvo que responder por ello ante la corte y en dos sínodos. Con el emperador salió bien librado, pero no compareció ante un sínodo convocado en la primavera del año 334 en Cesárea, Palestina. Sin

embargo, en el sínodo imperial del verano de 335, en Tiro, donde se incriminaron los antecedentes de su elección, los injustos impuestos de su gigantesca provincia eclesiástica, el menosprecio hacia el sínodo de Cesárea, múltiples actos de violencia, lascivia y muchas otras cosas, mostrándose incluso una mano cortada del «asesinado» Arsenio, hizo acto de presencia con numerosos prelados y con aquel a quien se daba por muerto (que pudo asimismo mostrar su mano ilesa). No obstante, los obispos contrarios le tacharon de «hechicero», hablaron de «engaño» y se dispusieron a «hacerle pedazos y matarle de forma cruel» (Teodoreto).

La comisión investigadora sinodal -que no dirigió el enviado imperial Dionisio, como afirma Atanasio, al menos para evitar lo peor, sino que la vigiló sin participar probablemente en ella- en realidad «se esforzó mucho», según afirma un teólogo actual, por arrojar algo de luz en este oscuro asunto. En las actas aparecen afirmaciones que no concuerdan con la acusatoria. «Aunque con ello se destruyó la leyenda del acto violento durante el servicio religioso, se confirmó el hecho de la entrada de Macario, el derribo del altar y la rotura del cáliz» (Schneemelcher). Atanasio abandonó en secreto la ciudad para evitar tener que someterse. Sin embargo, los arrianos o (y) los eusebianos defendieron siempre como justa su destitución en Tiro, producida el 10 de septiembre y confirmada por Constantino; hasta la muerte de este último, dicha destitución fue la base jurídica de su actuación frente a los jerarcas. Sin embargo, el obispo de la corte, Eusebio, uno de los enemigos mortales de Atanasio, logró aumentar su influencia sobre el emperador, y en particular sobre su hermanastra Constancia, una cristiana convencida y seguidora de Arrio. Eusebio fue deshacando sistemáticamente a sus contrincantes, de modo que los arrianos (muchos de los cuales, sobre todo los de mayor influencia, aunque no defendían la doctrina original de Arrio tampoco comulgaban con la fórmula de Nicea) fueron ganando terreno y los obispos de los católicos hubieron de exiliarse, incluso Atanasio, a quien al final hubo que amenazar con una huelga de los trabajadores del puerto, lo que suponía el corte de los suministros de grano de Egipto. El 7 de noviembre, una semana después de su llegada a Constantinopla, Constantino, cuyas simpatías hacia los católicos se habían ido enfriando, le relegó sin darle audiencia, desatendiendo incluso las peticiones de san Antonio, y le envió al otro extremo del Imperio Romano, a Tréveris (elegía siempre lugares de recreo como destierro para los clérigos).⁴¹

Ordenó al obispo de la capital que admitiera de nuevo a Arrio en comunión. Sin embargo, desde 336 la sede patriarcal de Constantinopla la ocupaba Pablo, un íntimo amigo de Atanasio y no menos brutal que él. Y precisamente allí, en Constantinopla, en el año 336, inmediatamente después de ser readmitido en la Iglesia, Arrio murió de manera súbita y misteriosa en la calle, al parecer cuando iba a tomar la comunión, o qui-

zas en el camino de regreso; para los católicos fue un castigo divino, para los arrianos un asesinato. En un relato lleno de detalles, Atanasio explica veinte años después que Arrio había expirado en respuesta a las oraciones del obispo del lugar: que reventó en unos lavabos públicos y que desapareció entre el estiércol..., una «odiosa leyenda» (Kühner), una «historia falaz» (Kraft), «que desde entonces permanece arraigada en la polémica popular, pero que al lector crítico se le revela como el informe de una muerte por envenenamiento» (Lietzmann).⁴²

Quien de este modo lanza literalmente al lodo a un enemigo es capaz de todo, no sólo como político de la Iglesia sino también como escritor religioso. Aunque expertos como Schwartz atestiguan su «incapacidad estilística» y Duchesne apunta de forma poco afable que «le era suficiente con saber escribir [...]», el «padre de la ortodoxia», conocido también como «padre de la teología científica» (Dittrich), el padre de la Iglesia honrado con el atributo de «el Grande», poseía indudablemente un talento cuasiliterario: fue un falsario ante el Señor. No se limitó a adornar su *Vita Antonii* (que desempeñó un papel importante en la conversión de Agustín, fue arquetipo de las vidas de santos griegas y latinas y durante siglos inspiró la vida monástica de Oriente y Occidente) con milagros cada vez más disparatados, sino que falsificó también documentos en el peor de los estilos, por así decirlo. ¿Sorprende a alguien, pues, que asimismo bajo el nombre de este famoso falsificador se falsificaran «innumerables» escritos? (El teólogo Von Campenhausen prefiere decir: «puestos bajo la protección de su nombre».)⁴³

«¡Deja a los vivos un recuerdo que sea digno de tu vida, nobilísimo padre!», incitó san Basilio en cierta ocasión a san Atanasio.⁴⁴ Y dejó falsificaciones para difamar a Arrio por un lado y por el otro para su propia justificación.

Una larga epístola, en forma de carta del emperador Constantino dirigida a Arrio y los arrianos, procede de nuestro padre de la Iglesia, al menos en su mayor parte. En ella cubre a Arrio -intelectualmente superior a él- con toda una serie de impertinentes inventivas: «soga de ahorcado», «triste figura», «impío, maligno, pérfido», «embustero», «chiflado», etcétera. Y en otra carta escrita por Atanasio quince años después, tras la muerte de Constantino y redactada en su nombre, quería ver condenados

a muerte a todos aquellos que conservaran siquiera fuese un escrito de Arrio, sin apelación ni clemencia.⁴⁵

El padre de la Iglesia falsificó por dos veces un escrito de Constantino al Concilio de Tiro (335), que destituía legítimamente a Atanasio.

El hecho de que el primer soberano cristiano, muy apreciado por todos los creyentes, fuera su adversario, debió de tomarlo a mal el patriarca y considerarlo como un oprobio. Así, en la supuesta carta dirigida por Constantino al concilio, moderó con cuidado el juicio del soberano y lo

presentó ante todos como consecuencia de calumnias políticas. En esta primera versión, contenida en su *Apología contra Arrianos*, una amplia colección de documentos con numerosas explicaciones, apenas pudo ir más lejos: diez años después de la muerte de Constantino, la posición política de éste en la Iglesia gozaba todavía de aceptación general. Sin embargo, en el posterior *Synodicum*, cuando ya no había testigos que pudieran recriminar a Atanasio la mentira, modifica por completo esa carta y hace que el emperador afirme: «Vimos a aquel hombre tan abatido y humillado que se apoderó de nosotros una indecible compasión, pues sabíamos que era ese Atanasio cuya santa mirada [!] es capaz de hacer que incluso los paganos reverencien al Dios del universo». El santo falsario hace que el emperador siga afirmando solemnemente que malos hombres le habían difamado, a él, Atanasio, pero que se habían refutado todas aquellas mentiras «y que después de que se le encontrara inocente en todos aquellos asuntos, nos le enviamos colmado de honores a su propia patria, devolviéndole en paz a los pueblos ortodoxos que él dirige».⁴⁶

En realidad Atanasio, que como siempre no se amedrentaba «ante ninguna falsificación» (Klein), no consiguió llegar a Alejandría hasta el advenimiento del nuevo soberano después de la muerte de Constantino, el 23 de noviembre de 337.⁴⁷

El «campo de batalla» de Alejandría bajo los patriarcas Atanasio y Gregorio

La salida de Atanasio en junio de Tréveris, la ciudad de Occidente que le había recibido triunfalmente y le había tratado de manera extraordinaria, fue el primer acto de gobierno de Constantino II, «un grave quebrantamiento de la ley y un gran agravio no sólo para Constantino, sino también para los obispos, a los que la sentencia cogió en Tiro» (Schwartz). (Por supuesto, Atanasio pensaba de los sínodos lo mismo que de la violencia. Eran buenos siempre que abogaran en su favor, la *causa Athanasii*, jactándose siempre de tener la mayoría. «Sin embargo, comparando número por número, los sínodos de Nicea son más numerosos que los particulares [...]» O bien: «En la sentencia votaron a nuestro favor [en Serdica] más de trescientos obispos [...]». Y mientras que para Nicea había «motivos racionales», los sínodos de los arrianos «se convocaban de manera forzada, por odio y ganas de polémica».) Durante el largo viaje de regreso, el repatriado aprovechó para establecer la paz a su manera en Asia Menor y Siria, es decir, ayudando a los católicos a recuperar el poder. Por esa razón, después de su campaña aparecieron por doquier los antiobispos, la discordia y nuevas escisiones. Puesto que: «Allí donde

había antiobispos se producían con regularidad tumultos y luchas callejeras, tras lo cual el pavimento quedaba cubierto de cientos de cadáveres» (Seeck).⁴⁸

Al regresar también los restantes desterrados a sus hogares patrios, floreció por doquier la ortodoxia. En primer lugar, se limpiaron a fondo las iglesias manchadas por los «herejes», aunque no siempre con agua de mar, como hicieran los donatistas. Estos obispos católicos practicaban unas costumbres más drásticas. En Gaza, el supremo pastor Asclepio hizo destruir el altar «profanado». En Akira, el obispo Marcelo arrancó a sus adversarios las vestiduras sacerdotales, les colgó del cuello las hostias «envilecidas» y les arrojó fuera de la iglesia. En Andrianópolis el obispo Lucio dio de comer a los perros el pan eucarístico y más tarde, cuando regresaron, negó la comunión a los participantes orientales del sínodo de Serdica, soliviantando incluso a la población de la ciudad en su contra; por ese motivo, con el fin de restaurar el orden, Constantino ordenó la ejecución de diez trabajadores del arsenal imperial. Naturalmente, los «apóstoles de la ortodoxia de Nicea» (Joannou) se vieron obligados a exiliarse de nuevo, y sin embargo, Atanasio elogiaba a estos y otros héroes de su partido. «Ankyra lloraba por Marcelo», escribe, «Gaza por Asclepio», y a Lucio «reiteradas veces» los arríanos «le habían encadenado y así le martirizaron hasta la muerte».⁴⁹

En su propia sede episcopal, la metrópoli egipcia, «un auténtico campo de batalla» (Schulze), ocupaban el cargo dos patriarcas. Pisto, el obispo amano a quien de nuevo Atanasio acusaba de «ateísmo», y él mismo;

Las intervenciones de la policía y de los militares, las expulsiones, los incendios y las ejecuciones se sucedían sin fin, lo que no impide que Atanasio afirme sin reparos que el pueblo de Alejandría está de su lado, aunque fuera más bien al contrario.⁵⁰

El primer acto oficial, por así decirlo, del repatriado a finales de noviembre del año 337 fue interrumpir el suministro de grano, destinado por el emperador a dar de comer a los pobres, a todos los partidarios de su oponente, para apaciguar con el excedente a los nuevos miembros de su guardia pretoriana. También le favoreció la presencia de su maestro san Antonio, al que había hecho acudir desde el desierto y que se presentó con infinidad de milagros y acciones antiarrianas. En el invierno de 338-339 los arríanos, que consideraban a su obispo Pisto demasiado tibio, nombraron con un procedimiento muy poco canónico al presbítero Gregorio de Capadocia como antiobispo, tras haber renunciado a serlo Eusebio de Emesa. El obispo Pisto desapareció sin dejar rastro. El patriarca Gregorio, un erudito cuya gran biblioteca es objeto de elogios por parte del que más tarde sería el emperador Juliano (y que tras la muerte de Gregorio quedó en Antioquía), llegó a Alejandría en cuaresma, en marzo de 339. Lo hizo acompañado de militares y de Filagrio, el gober-

nador de Egipto, hombre acreditado que gozaba de gran aprecio en Alejandría y que fue nombrado por el emperador a petición de una embajada de la ciudad. Arríanos, melecianos, paganos y judíos asaltaron unidas las iglesias católicas. La iglesia de Dionisio fue pasto de las llamas (en el sínodo de Serdica se acusó a Atanasio del incendio). Los católicos fueron sometidos a una dura persecución, se confiscaron sus bienes, se apaleó y encarceló a los monjes y a vírgenes santas, se encendieron velas ante ídolos y el baptisterio se utilizó como baño, Atanasio, que recordó los sufrimientos del Antiguo y del Nuevo Testamento e incluso la Pasión de Cristo, había ya bautizado previamente en la iglesia de Teonas a su rebaño a fin de darle fuerzas para la batalla que se avecinaba y convocarle a la sublevación. Después se puso él mismo a salvo y durante la Santa Pascua organizó, desde su escondrijo, nuevos tumultos. Pero a mediados de marzo de 339 huyó a Roma con una demanda criminal a su espalda, dirigida a los tres emperadores y que le acusaba de nuevos «asesinatos». (Sin embargo, en este caso no pudo utilizar el correo imperial como solía hacer en sus destierros y viajes. Se desplazó por vía marítima.) Los suyos quemaron la iglesia de Dionisio, el segundo «templo divino» en cuanto a tamaño de Alejandría, para que así pudiera escapar al menos de la profanación «herética».⁵¹

Mientras que con ayuda del Estado el obispo Gregorio ejerce un mando riguroso, Atanasio, con otros príncipes de la Iglesia depuestos, se establece en Roma junto al obispo Julio I, que casi con la totalidad de Occidente es partidario del concilio niceno. Por primera vez en la historia de la Iglesia, prelados excomulgados por sínodos orientales obtienen su rehabilitación en un tribunal episcopal occidental. Los únicos a los que conocemos con certeza son Atanasio y Marcelo de Anquira, el profanador de clérigos y hostias mencionado antes. Tras demostrar su «ortodoxia» Julio I les admitió, junto con los restantes fugitivos, en la comunión de su iglesia. Y es aquí, en Roma y en Occidente, que adquiere una importancia decisiva para su política de poder, donde Atanasio trabaja hacia «un cisma de las dos mitades del Imperio» (Gentz), que se plasma en el año 343 en el sínodo de Serdica. Los arríanos, furiosos por la intromisión de Roma, «sorprendidos en grado sumo», como se señala en el manifiesto que presentaron en Serdica, excomulgan al obispo Julio I, «el autor y cabecilla del mal». Y mientras que Atanasio incita los ánimos y se sirve para su «causa» de una de las mitades del Imperio contra la otra, de modo que la lucha por el poder del obispo alejandrino se convierte en la lucha por el poder de Roma, la religiosidad alcanza en Oriente puntos culminantes.⁵²

Antioquía y el cisma meleciano

Desde hacía mucho tiempo las divisiones escindían la gran sede patriarcal de Antioquía. La actual Antakya turca (28.000 habitantes, de ellos 4.000 cristianos) no deja entrever lo que fue antaño: la capital de Siria, con quizás 800.000 habitantes, la tercera ciudad en importancia del

Imperio Romano -después de Roma y Alejandría-, la «metrópoli y ojo» del Oriente cristiano.

Situada no muy lejos de la desembocadura del Oronte en el Mediterráneo, edificada de manera majestuosa por los ostentosos reyes sirios, famosa por sus lujosos templos, iglesias, calles porticadas, el palacio imperial, teatros, baños y el estadio, centro importante del poder militar, Antioquía desempeñó desde el principio un gran papel en la historia de la nueva religión. Fue la ciudad en la que los cristianos recibieron su nombre (de los paganos, de los cuales tomaron todo aquello que no era de los judíos), la ciudad en la que predicó Pablo y entró ya en conflicto con Pedro, donde Ignacio agitó los ánimos, y donde la escuela de teología fundada por Luciano, el mártir, impartía sus enseñanzas, representando el «ala izquierdista» en el conflicto cristológico, y marcó la historia de la Iglesia de ese siglo, aunque la mayoría de los miembros de la escuela (incluso Juan Crisóstomo perteneció a ella) estuvieran acusados de herejía durante toda su vida o parte de ella. Arrio sobre todo. Antioquía, lugar de celebración de numerosos sínodos, sobre todo arrianos, y de más de treinta concilios de la antigua Iglesia, donde Juliano estuvo residiendo en los años 362-363 y escribe su diatriba *Contra los galileas*, donde Juan Crisóstomo vio la luz del mundo y se eclipsó. Antioquía se convirtió en uno de los principales bastiones de la expansión del cristianismo, «la cabeza de la Iglesia de Oriente» (Basilio) y sede de un patriarca que en el siglo iv regía las diócesis políticas de Oriente, quince provincias eclesiásticas con más de doscientos obispados. Por eso valía la pena pelear por «Dios», aunque todo se hacía sin orden ni planificación en los templos cristianos y los pobladores eran muy sensibles a las insinuaciones y volubles de opinión. De hecho, Antioquía estaba llena de intrigas y tumultos, sobre todo desde que en 330 los arrianos habían depuesto al santo patriarca Eustaquio, uno de los apóstoles más apasionados de la doctrina nicena, por «herejía», debido a su inmoralidad y a su rebeldía contra el emperador Constantino, que le desterró hasta su muerte. Sin embargo, en la época del cisma meleciano, que duró 55 años, de 360 a 415, llegó a haber tres y cuatro pretendientes que luchaban entre sí y que desgarraron en sus disputas tanto a la Iglesia oriental como a la occidental: paulinianos

(integristas de Nicea), seguidores de la doctrina de Nicea, semiarrianos y arrianos.⁵³

Hasta el «cuerpo sano de la Iglesia» (Teodoreto) ya estaba dividido, y

no solamente había dos partidos católicos sino también dos obispos católicos. «Lo que les separaba -opina Teodoreto- era única y exclusivamente las ganas de disputar y el amor hacia sus obispos. Ni siquiera la muerte de uno de ellos puso fin a la división.»⁵⁴

En el cisma meleciano, Atanasio, junto con el episcopado egipcio, el episcopado árabe. Roma y Occidente, se decidió antes o después por Paulino de Antioquía (consagrado no sin ciertas irregularidades), al que había nombrado obispo Lucifer de Cagliari, aquel Lucifer que más tarde creó su propio conciliábulo en contra de la Iglesia católica. Frente a ello estaba la casi totalidad de Oriente, entre ellos los «tres grandes capadocios», los padres de la iglesia Basilio, Gregorio Nacianceno y san Gregorio de Nisa, así como el santo obispo Melecio de Antioquía, al que varias veces desterró durante años el emperador amano Valente y que tuvo como discípulo apasionado al padre de la Iglesia Juan Crisóstomo (que tras la muerte de Melecio abandonó su partido, aunque sin unirse al de Paulino). También el padre de la Iglesia Jerónimo se encontraba ante una disyuntiva: «No conozco a Vital, rechazo a Melecio y de Paulino no sé nada». Incluso Basilio, que llevaba las negociaciones con Roma, acabó arrepintiéndose de haber tenido relaciones con el «entronado» romano. Con ocasión del pomposo entierro de Melecio, en mayo de 381, san Gregorio afirmó provocativo, en presencia del emperador: «Un adúltero [Paulino] ha subido al lecho nupcial de la esposa de Cristo [se trata de la Iglesia antioquena ya unida a Melecio], pero la esposa ha quedado incólume». (Para Paulino, el «Padre», el «Hijo» y el «Espíritu Santo» eran una sola hipóstasis, mientras que para Melecio eran tres, igual que para los tres capadocios.) Todavía en el Concilio de Constantinopla (381) se produjeron violentos altercados entre los «padres» debido a la sucesión de Melecio. Paulino era entonces el único obispo en Antioquía, pero se eligió a Flaviano y Ambrosio protestó.

Además de los dos ortodoxos, Melecio y Paulino, junto con la «parte sana del pueblo», en Antioquía había también la parte «enferma» (Teodoreto) bajo el obispo amano radical Euzoio, que mandaba en casi todas las iglesias de la ciudad, así como toda una serie de sectas en competencia, masalianos, novacianos, apolinaristas, paulianos (seguidores del obispo Pablo de Samosata, que no deben confundirse con los paulinianos de Paulino) y muchas otras. El «cisma de Antioquía» duró hasta el siglo v y convulsionó a la ciudad con las revueltas producidas a causa de los conflictos sociales; en los años ochenta del siglo iv se produjeron varios levantamientos de la población hambrienta y explotada: en 382-383, 384-385 y 387. Al final, gran parte del pueblo sirio se decidió a favor de los «herejes», los jacobitas: en el siglo vi (en que Antioquía sufrió, en 526, un terremoto que al parecer costó un cuarto de millón de vidas humanas) el monje y clérigo Jacobo Baradai fundó la Iglesia monofisita si-

ria. En vísperas de las cruzadaswrtenecían todavía al patriarcado de Antioquía 152 obispados. Sin embargo, tanto las construcciones como las iglesias cristianas de la ciudad han desaparecido sin dejar rastro, lo mismo que sucedió en Alejandría.^{55/}

Situación análoga a la de una guerra civil en Constantinopla y amenaza de guerra desde el Occidente católico

En Constantinopla, a finales del año 338, vuelve a enviarse al exilio, encadenado, al furioso seguidor de Nicea, el arzobispo Pablo -el asesino de Arrio según los arrianos-, al que Constantino ya había desterrado a ' ii Ponto. (En realidad, las noticias sobre su vida y su destino son muy con- (tradictorias.) Su sucesor, Eusebio de Nicomedia, el prominente protector de Arrio, muere unos tres años más tarde. Con autorización imperial. Pablo, que vive como exiliado con el obispo de Roma, regresa en el año 341. El fanático Asclepio de Gaza, también con el permiso de Constantino, vuelve de su destierro y prepara la entrada del patriarca, con toda una serie de muertes, incluso en el interior de las iglesias. Impera una «situación análoga a la de una guerra civil» (Von Haehiing). Cientos de personas son asesinadas antes de que Pablo haga su entrada triunfal en la capital y excite los ánimos de las masas. Macedonio, el semiarriano que fuera su viejo enemigo, es nombrado antiobispo. Sin embargo, según las fuentes, la culpa principal de los sangrientos desórdenes en constante aumento es de Pablo. El general de caballería Hermógenes, encargado por el emperador en 342 de restablecer el orden -se trata de la primera intervención del ejército en un conflicto interno de la Iglesia-, es acorralado por los seguidores del obispo católico en la iglesia de Santa Irene, la iglesia de la paz, quienes, tras prender fuego al templo, dan muerte a Hermógenes, y arrastran su cadáver por las calles, atado por los pies. Partícipes directos: dos adscritos al patriarca, el subdiácono Martirio y el lector Marciano, según los historiadores de la Iglesia Sócrates y Sozomenos. El procónsul Alejandro consiguió huir. Tampoco en Constantinopla cesan las revueltas de religión; sólo en una de ellas, perdieron la vida 3.150 personas. No obstante, el patriarca Pablo, alejado por el propio emperador, es llevado de un lugar de destierro a otro hasta que muere en Kukusus, Armenia, presuntamente estrangulado por arrianos, y Macedonio queda durante mucho tiempo como pastor supremo único de la capital.⁵⁶

Después del triunfo de la ortodoxia, en el año 381 se trasladó el cadáver de Pablo a Constantinopla y se le enterró en una iglesia arrebatada a los macedonianos. Desde entonces esa iglesia lleva su nombre.⁵⁷

Es muy probable que la brutal entrada en escena del salvador de almas católico tuviera también un trasfondo de política exterior. Cuando se dividió el Imperio, la diócesis de Tracia, junto con Constantinopla, debió de pertenecer al principio al territorio de Constante, aunque éste se la cedió en el invierno de 339-340 a Constancio en agradecimiento por su ayuda contra Constantino II. Sin embargo, en esa época se hallaba separado de su cargo y no parece improbable -tesis recogida de nuevo por historiadores jóvenes- que el patriarca Pablo estuviera ya preparando en Constantinopla la devolución de la ciudad al Imperio de Occidente.⁵⁸

En cualquier caso, el emperador Constante, que apoya en Occidente a los partidarios de Nicea, buscaba también la influencia política en Oriente. No es casual que hiciera intervenir al obispo Julio I de Roma a comienzos de la década de 340. Tenía que interceder ante Constancio en favor de Atanasio, Pablo y otros perseguidos y convocar un sínodo general, que contó con el apoyo de otros católicos influyentes. Un año después de que se condenaran mutuamente dos concilios, uno de Oriente y otro de Occidente, con Atanasio, en Serdica (Sofía) (aquí se inicia la escisión de la Iglesia producida en 1054 y que perdura hasta la actualidad), Constante protesta en Antioquía, su residencia en ese momento, a través de los obispos Vicencio de Capua y Eufrates de Colonia. (En el dormitorio del anciano pastor de Colonia se produjo un penoso incidente que costó el puesto a su iniciador, el obispo amano local Esteban; su sucesor, Leoncio, fue también «traidor como los escollos ocultos del mar».) Sin embargo, es evidente que detrás de estas intrigas de Occidente contra Oriente estaba Atanasio. Es el protegido y compañero de polémicas del obispo romano. Reaparece también varias veces en la corte imperial. Soborna con espléndidos regalos a los funcionarios de palacio, en especial a Eustasio, muy apreciado por Constante. Por último, acaba manteniendo una conversación en Tréveris con el propio soberano, que quiere conseguir de Constancio el regreso de los exiliados, incluso amenazando con la guerra. De manera escueta e insolente escribe a su hermano: «Si me avisas de que les restituirás su trono y que expulsarás a aquellos que les importunan sin razón, te enviaré a los hombres; pero si te niegas a hacerlo, has de saber que iré yo mismo y aunque sea en contra de tu voluntad devolveré los tronos a quienes les pertenecen».⁵⁹

O sus sedes episcopales o la guerra. No parecía pequeña la seducción de atacar por la espalda al hermano en eterna lucha con los persas, sobre todo cuando el rey persa Sapur se disponía a un nuevo ataque en Nisibis. Sin embargo, a comienzos del verano del año 345, Atanasio consiguió en Aquileja, donde había pasado un año completo, que Constancio le reclamara. Con todo, fue primero a Tréveris, a la corte, allí «formuló sus quejas», hizo «reclamaciones y advertencias», en suma, despertó «en el emperador el fervor de su padre» (Teodoreto). Pero también Constancio se

quejó en otro escrito, al que siguió un tercero, del retraso del obispo e invitó a «Monseñor a subir sin desconfianza y sin temor al correo estatal y acudir con presteza a nosotros [...]». Finalmente, Atanasio, con insistentes recomendaciones de Constancio para que se mostrara conciliador en la patria, partió en el verano de 346 de Tréveris hacia Roma, donde estuvo otra vez con el obispo Julio, y continuó después viaje a Oriente, reuniéndose en Antioquía con Constancio, que le recibió con benevolencia e hizo destruir todos los antiguos expedientes que había en contra suya. No obstante, esto no impidió que el patriarca, lo mismo que en su regreso del año 337, volviera a dar todo tipo de rodeos, a intrigar para que se nombrara a obispos de su agrado, que se expulsara a otros, a hacer que el obispo Máximo de Jerusalén convocara un pequeño sínodo que por mayoría acogiera de nuevo en la comunidad eclesiástica a los desterrados por los orientales en Serdica, y que enviara una recomendación exaltada al clero egipcio para que facilitara su regreso.⁶⁰

Regreso de Atanasio (346), nueva huida (356) y amparo durante seis años con una belleza veinteanera

Al cabo de siete años y medio de exilio, el 21 de octubre de 346, Atanasio entró de nuevo en Alejandría, donde el año anterior había muerto el obispo amano Gregorio, después de «haber sido perseguido durante seis años con más crueldad que contra un animal salvaje» (Teodoreto). Y tanto más bienhechor parecía el santo, incluso incuestionable hasta el asesinato de Constante (350). Sin embargo, ya que por Dios todo está permitido, incluso es obligación, tras la muerte de su benefactor occidental, Atanasio escribió en secreto a su asesino, Magnencio. Sus tropas se encontraban ya en Libia, en el territorio del patriarca egipcio. Por lo tanto, el patriarca ^ intentó atraer a su causa al usurpador, y más tarde afirmaría que sus cartas a Magnencio habían sido falsificadas. (De falsificaciones no entendía únicamente este santo.) Después de que en 351 los eusebianos intentaran sustituir el credo de Nicea por la primera fórmula de fe sírmica (otras tres se añadieron en los años 357, 358 y 359), los concilios de Arles y Milán, de los que vamos a hablar en seguida, volvieron a derribarle, pues ya no había ahora ningún gobernante occidental que protegiera a Atanasio. No obstante, Constancio no logró expulsar a los alejandrinos. No fueron éstos sino el enviado del emperador, el notario Diógenes, el que al cabo de cuatro meses, el 23 de diciembre de 355, abandonó la ciudad. Hasta que no aparecieron en la noche del 8 al 9 de febrero de 356 el notario Hilario y el caudillo amano Sirianos «con más de 5.000 soldados, que llevaban consigo armas, espadas desenvainadas, arcos, flechas y mazas» (Atanasio) y cercaron la catedral del patriarca, produciéndose en el curso

de la acción algunos heridos y muertos -no por su culpa, como recalcó Sirianos-, no buscó Atanasio poner tierra de por medio. Mientras que en la lucha cuerpo a cuerpo con las tropas caían varios de sus seguidores, huyó con los monjes del desierto.⁶¹

Pero hay una versión más sabrosa, incluso por parte eclesiástica.

Después de las ciudades mundanas de Tréveris y Roma, inició ahora Atanasio algo más íntimo, la relación con una doncella de unos veinte años y «de belleza tan extraordinaria -como "atestiguaba todo el clero"-que por ella y su belleza se evita cualquier encuentro para no dar motivo a las sospechas y los reproches de nadie».⁶²

La historia no nos la relata un malévolo pagano sino el monje, y obispo de Helenópolis en Bitinia, Paladio, un buen amigo también de san Juan Crisóstomo. En su famosa *Historia Lausiaca*, una fuente importante sobre el monacado antiguo, que en su conjunto «se aproxima mucho a la verdadera historia» (Kraft), el obispo Paladio habla de la muchacha a la que rehuía todo el clero para no provocar las malas lenguas. Pero fue distinto con Atanasio. Importunado súbitamente por los esbirros en su palacio, tomó «vestidos y manto y huyó en mitad de la noche hasta esta doncella». Ella le acogió amablemente, aunque también temerosa «a la vista de las circunstancias». Pero el santo la tranquilizó. Había huido sólo a causa de un «supuesto crimen», para no ser considerado un insensato «y para no hundir en el pecado a aquellos que me quieren condenar».⁶³

¡Qué considerado! Y puesto que la toma por asalto de su catedral había costado heridos y muertos, que la nueva huida la habían censurado incluso los amigos y la habían ridiculizado sus enemigos, se defendió mediante referencias a celebridades bíblicas inspiradas por Dios que, lo mismo que él, habían escapado: Jacob de Esaú, Moisés del faraón, David de Saúl, etc. «Pues es lo mismo matarse uno mismo que entregarse a sus enemigos para que le maten.» Atanasio siempre se las arreglaba para justificar sus actos. Sabía que huir era lo adecuado en ese momento, «preocuparse de los perseguidores para que su furia no desencadene la sangre y se vuelvan culpables». El hombre no pensaba en su propia vida cuando dejó a los suyos abandonados al destino, lo mismo que muchos valientes generales en la batalla. Censurarlo sería ingratitud frente a Dios, desobediencia a sus mandamientos. También podía aprovecharse la fuga para anunciar el Evangelio mientras se huye. Incluso el Señor, escribe Atanasio, «se escondió y huyó». «¿A quién hay que obedecer? ¿A las palabras del Señor o a las habladurías?»⁶⁴

Desde luego, no todo el que huye encuentra cobijo con una bella mujer de veinte años. Atanasio tuvo la suerte o la gracia. «Dios me manifestó en esta noche: "Sólo con ella podrás salvarte". Llena de gozo dejó todos sus escrúpulos y se entregó por completo al Señor» (bien dicho). «Por lo visto ocultó al santísimo hombre durante seis años, mientras vivió

Constancio. Lavó sus pies, se deshizo de sus desechos, se cuidó de todo lo que necesitaba [...]» Llama la atención que pone de manifiesto la gran santidad de Atanasio al mismo tiempo que su largo cobijo junto a la joven, espacio de tiempo que se confirma además en otras fuentes. Sin embargo, se supone hoy (a favor del santo) que se alojó con aquel encanto «sólo de manera transitoria» (Tetz), un concepto elástico. Aparte de que la convivencia de un clérigo con una doncella consagrada a Dios, una *gyná syneísaktos*, una «esposa espiritual», estaba muy extendida en los siglos III y IV, e incluía aun la comunidad más estrecha, la del lecho. Sin embargo, naturalmente, Atanasio estaba por encima de toda sospecha. «Me refugié en ella -se defiende-, porque es muy hermosa y joven [!]. Así he ganado por partida doble: su salvación, pues la he ayudado a ello, y [la salvaguarda del mi reputación.» Algunos se mantienen siempre inmaculados. (En nuestro siglo, el que sería más tarde el papa Pío XII tomó a los 41 años como compañera una monja de veintitrés, hasta que él murió.)⁶⁵

Los sínodos de Arles, Milán, Rímini y Seleucia y el espectáculo tragicómico de los obispos Lucifer de Cagliari y Liberio de Roma

La caída de Atanasio en los dos grandes sínodos de la residencia imperial de Arles (353) y de Milán (355) se produjo bajo una fuerte presión del emperador. En vano intentaron sus escasos partidarios trasladar al terreno teológico el descalabro político e iniciar un debate de religión, fieles a la práctica del maestro de ocultar un simple afán de poder, la *causa Athanasii*, detrás de una cuestión de fe. El varias veces destronado «padre de la ortodoxia» fue destituido por casi todos los participantes en los sínodos, con los obispos Ursacio y Valente a la cabeza, y formalmente anatematizado. «Atanasio ha atentado contra todo -decía el emperador-, pero a nadie ha ofendido tanto como a mí.» Únicamente el obispo Pauli[^] no de Tréveris, desde hacía años el confidente más íntimo de Atanasio en Occidente, se negó a estampar su firma (en Arles, donde también firmaron los legados papales, el obispo Vicencio de Capua, amigo de Atanasio desde hacía casi tres décadas, y Marcelo) e inmediatamente pasó al destierro en Frigia, donde permaneció hasta su muerte. Sin embargo, en Milán, por deseo del obispo romano Liberio, después de la deslealtad de sus legados en Arles, se celebró un nuevo sínodo; ahora bien cuando el pueblo manifestó su protesta, evidentemente espoleado por su obispo Dionisio, el emperador trasladó la sede de las santas deliberaciones desde la iglesia a su palacio y siguió las sesiones detrás de una cortina: «¡Mi vo-

luntad es canon!». De los 300 padres conciliares se le opusieron en total cinco, tres obispos y dos sacerdotes, que fueron desterrados inmediatamente, siendo honrados los altos dignatarios con una carta de felicitación del obispo Liberio en la que llamaba al emperador «enemigo de la humanidad». También el clérigo Eutropio, uno de los legados romanos, fue desterrado, mientras que el otro, el diácono Hilario, fue azotado si Atanasio no miente, como hace tantas veces.⁶⁶

Uno de los cinco perseverantes -una curiosidad tragicómica de la historia sacra- fue el obispo Lucifer de Cagliari (Calaris), un antiarriano fanático de escasa formación que por el dogma de Nicea sufrió un largo exilio casi solo en Siria y Palestina. Puesto que un clérigo no debía homenajar a un emperador «hereje», redactó en su contra un sinnúmero de escritos, en los que entre numerosas citas bíblicas intercalaba toda suerte de primitivos improperios, llamándole anticristo en persona y digno del fuego del infierno. Sin embargo, Lucifer también se enemistó con Liberio de Roma y con Hilario de Poitiers y no reconoció las medidas oportunistas de Atanasio en el «sínodo de la paz» (362). Más bien dio la espalda a los católicos, espantado por su riqueza, relajamiento y acomodación, y desde Cerdeña organizó su propio círculo, que perduró hasta el siglo V; conciliábulo pequeño pero muy activo, ramificado desde Tréveris a África, Egipto y Palestina. Lucifer tuvo partidarios incluso entre el clero romano. Tras su muerte (370-371) ocupó la cabeza del movimiento Gregorio, obispo de Elvira, en sus orígenes también un defensor radical de la ortodoxia. Los luciferianos, «los que profesan la verdadera fe», rechazaban a los católicos como cismáticos, censuraban su pertenencia al Estado y la avaricia de sus preladados por los honores, la riqueza y el poder, las «lujosas basílicas», las «basílicas rebosantes de oro, revestidas de suntuosos y costosos mármoles, con ostentosas columnas», «los extensísimos bienes raíces de los gobernantes». Y el estricto católico Teodosio I los reconoció como ortodoxos. Incluso tenían un obispo en Roma, Efesio, que en vano intentó entregar a la justicia de allí al papa Dámaso. El prefecto de la ciudad, Bassus, se negó categóricamente «a perseguir a hombres católicos de carácter irreprochable».⁶⁷

Pero de ello se encargaron los propios señores.

En Oxyrhynchos, Egipto, los sacerdotes católicos destrozaron con hachas el altar del obispo luciferiano Heráclides. En Tréveris se persiguió al presbítero Bonusus. En Roma, la policía y los clérigos papales maltrataron de tal modo al luciferiano Macario que murió a consecuencia de las heridas en Ostia, adonde había sido desterrado. (Sin embargo, el obispo local, Florentino, no quería tener nada que ver con el «crimen de Dámaso» y trasladó sus restos mortales a un panteón.) En España los católicos forzaron las puertas de la iglesia del presbítero Vicencio, arrastraron el altar hasta un templo debajo de un ídolo, dieron muerte a golpes a los

acólitos del eclesiástico, ataron a éste con cadenas y le dejaron morir de hambre. El obispo Epícteto de Civitavecchia llevó a cabo un proceso mucho más corto. Ató a su carruaje al luciferiano Rufiniano y le atormentó hasta la muerte. Sin embargo, el obispo Lucifer de Cagliari fue venerado como un santo en Cerdeña, que de momento estaba cerrada a la Iglesia central, y como tal le reconoció en 1803 el papa Pío VII.⁶⁸

El hecho de que la historia de los papas no sea parca en curiosidades lo demuestra el obispo Liberio.

En vano intentó el emisario del emperador, el *praepositus sacri cubiculi*, Eusebio, un eunuco de mala fama que fue ejecutado bajo Juliano, convencer a Liberio para que condenara a Atanasio. De nada sirvieron los regalos ni las amenazas, así que Constancio hizo secuestrar por la noche al romano y le llevó a Milán. Allí le explicó el daño que había hecho Atanasio a todos, pero sobre todo a él. «No se ha dado por satisfecho con la muerte de mi hermano mayor y no ha cesado de instigar al ya fallecido Constante para que se enemistara contra nosotros.» Añadió el soberano que incluso sus éxitos contra los usurpadores Magnencio y Silvano no significaban para él tanto «como la desaparición de este impío de la escena eclesiástica». Al parecer Constancio puso un alto precio a la captura del alejandrino fugitivo y solicitó la ayuda de los reyes de Etiopía.⁶⁹

Sin embargo, a diferencia de sus legados, el obispo romano quería oponerse al máximo al emperador «hereje», incluso «morir por Dios». Por lo tanto, Constancio interrumpió la conversación: «¿Qué parte de la tierra habitada eres tú, que tú solo te pones al lado de un hombre impío y perturbas la paz del orbe y de todo el mundo?». «Tú eres quien por tí í mismo sigues aferrado a la amistad de esa persona sin conciencia.» Liberio recibió un plazo de tres días para reflexionar, pero se mantuvo imperturbable. «Para mí, las leyes de la Iglesia están por encima de todo» -dijo-. «Envíame donde quieras.» Y esto a pesar de que, según Amiano, estaba convencido de la culpa de Atanasio. Pero al cabo de dos años de exilio en Beroa (Tracia), con el lavado de cerebro que le dieron el obispo local Demófilo y el obispo Fortunatiano de Aquileja, Liberio capituló. El romano tan admirado en Milán, el «victorioso luchador por la verdad» (Teodoreto), expulsó ahora de la Iglesia, en un espectáculo muy especial, al «padre de la ortodoxia», al doctor de la iglesia Atanasio, y firmó un credo semiarriano (la llamada tercera fórmula sirmica, según la cual el «Hijo» sólo es parecido al «Padre»), poniendo de manifiesto de manera expresa su libre albedrío. En realidad, lo que hizo fue comprar su regreso, y lo único que pretendía era salir «de esta aflicción profunda» y volver a Roma. «Consentidlo si queréis verme desmoralizar en el exilio», se quejaba en 357 a Vicencio de Capua, y aparece por dos veces en el martirologio, una en el de Nicomedio y otra en el de Jeronimiano. Sin embar-

go, frente a los orientales el papa mártir llamaba a sus peores enemigos, los obispos Valente y Ursacio, a los que san Atanasio dedicaba los peores insultos en cuanto se presentaba la más mínima ocasión, «hijos de la paz», y les auguró la recompensa en el reino de los cielos; asimismo afirmaba solemnemente no haber «defendido a Atanasio», que Atanasio «había sido separado de nuestra comunidad, incluso de la relación epistolar», que había sido «juizado con razón». Y de su profesión de fe amana escribía: «La he aceptado en sentido amplio, no me he opuesto a ningún punto, estoy de acuerdo con ella. La he cumplido, esto lo aseguro». Se comportó de tal manera que la autenticidad -por completo asegurada- de sus cartas del exilio que le comprometían gravemente ha sido objeto de encendidas polémicas, aun cuando hoy se admita (!) de manera general, incluso en el campo católico. Hasta el padre de la Iglesia Jerónimo explicó en su tiempo que Liberio, quebrado en el exilio, había dado una firma «herética».⁷⁰

Por otra parte, la postura del obispo romano como expresión de debilidad humana se valora -con Richard Klein- de manera más indulgente que las posturas de san Atanasio (que explica detalladamente el caso de Liberio para hacer que parezca todavía más heroica su propia perseverancia) y de san Hilario, pues ambos, cuando era menester, adulaban de forma repugnante al soberano o bien le denigraban de manera descarada, aunque también Liberio -que no debería haber sido papa- tuvo el arrojo suficiente para al menos anatematizar a Constancio cuando murió.⁷¹

(Sin embargo, en nuestros días Perikles-Petros Joannou califica las cartas de Liberio de falsificaciones amanas. «Lo que los arrianos no pudieron conseguir por medio de la violencia -afirma-, lo dieron por hecho en las cuatro falsificaciones que pusieron en circulación bajo el nombre de Liberio.» Sin embargo: «La iniciativa para la presente obra partió del cardenal de la curia Amieto Giovanni Cicognani [Roma]». El prelado comprobó primero, «en una conversación personal», las intenciones que animaban a Joannou y a continuación le rogó «investigar más detalladamente en las fuentes eclesiásticas bizantinas la idea del prelado y presentarle después los resultados». Sólo entonces tuvo lugar la autorización del «cardenal Cicognani, a quien entretanto el papa había nombrado secretario de Estado».)⁷²

Constancio autorizó en el año 358 el regreso de Liberio. Sin embargo, ésta era la condición, debería administrar el obispado de Roma conjuntamente con su sucesor Félix. Incluso un sínodo celebrado en Sirmia influyó en este sentido sobre Félix y el clero romano. No obstante, se produjeron tales tumultos en la «ciudad santa» que se entienden las manifestaciones de Hilario acerca de que no sabía cuál había sido la mayor ofensa del emperador, si el destierro de Liberio o la autorización para que regresara.⁷³

Padres conciliares sin escrúpulos y el patriarca Jorge, un «lobo» arriano, monopolista y mártir

El gran concilio doble celebrado en 359 es muy instructivo. En mayo se reunieron en Rímini los occidentales, unos 400 obispos, entre ellos 80 arrianos, y en septiembre en Seleucia (Silifke), cerca de la costa meridional de Asia Menor, los orientales, unos 160 obispos, homoioístas, semiarrianos y seguidores del dogma de Nicea.

Primero, invocando el dogma niceno, cientos de padres conciliares rechazaron el credo arriano postulado por Constancio, recurriendo a la llamada cuarta fórmula sirmica, propuesta en la curia y acordada por los dirigentes eclesiásticos de ambos partidos, en la que se dice: «Pero porque el Hijo es similar (*homoios*) al Padre en todo, creemos que las Sagradas Escrituras lo dicen y lo enseñan». Estos testigos de la fe negaban incluso admitir la manutención gratuita por parte del emperador. Sin embargo, ya que al parecer éste no concedía el permiso de regreso hasta que no tuviera la aprobación de todos, cientos de ellos volvieron a cambiar de opinión y profesaron la fórmula homoica. (Se conservan las palabras «por su naturaleza» y «en todo», pero desaparecen las expresiones *homoúsios* y *homoiusios*.) «Por orden tuya *-(te imperante)*, aseveró el concilio-, hemos firmado la confesión, felices de ser adoctrinados por ti sobre la fe.»⁷⁴

En el sínodo de Seleucia, que se reunió en septiembre, se enfrentaron los representantes del homousianismo, del anhomoiismo, del homousianismo y del homoiismo. Y también aquí el emperador acabó imponiendo su fórmula, la que dice que el «Hijo» sólo es «parecido» (*homoios*), no de «naturaleza análoga» (*homoiusios*), al «Padre». Como quiera que un sínodo de los acacianos reunido a comienzos del año 360, en el que se elevó el homoiismo a dogma de fe, suspendió tanto al dirigente de los anhomoiístas como al de los semiarrianos, Constancio consiguió el acuerdo de todos. «Todo el mundo romano gritó entre suspiros y se sorprendió de ser arriano», escribía estremecido san Jerónimo.⁷⁵

Puede verse que centenares de obispos cambian de opinión repetidas veces, que traicionan sus convicciones «más sagradas», que, como se ha demostrado con frecuencia, les interesa menos la fe que su cargo. Lo mismo que la práctica totalidad de ellos se doblegaron en Arles (353) y en Milán (355) a la voluntad del emperador, también firmaron en 359 en Rímini y en Seleucia un credo arriano. Pero, apenas muerto Constancio, los preladados de Iliria y de Italia, que habían perdido en Rímini, volvieron a proclamar la confesión nicena, mientras que los obispos galos se retractaron ya en 360, en París, de su firma. Cuando el 21 de febrero de 362 Atanasio visita de nuevo Alejandría, celebra poco después su «sínodo de la paz» y garantiza a los arrianos la permanencia en sus sedes si abjurán de

la «herejía» y reconocen el dogma de Nicea, cientos de obispos vuelven a ser católicos; sin embargo, los dirigentes, «que con ardides», según el obispo Liberio, «intentaron hacer que la luz fuera oscuridad y la oscuridad se convirtiera en luz», perdieron sus sedes episcopales. También el acomodaticio Acadio, que en 360 se pasó a los arrianos con la aprobación del emperador, se retractó inmediatamente en cuanto el emperador Joviano comenzó a mostrar su preferencia por el dogma de Nicea.⁷⁶

Mientras tanto, la lucha por las iglesias había seguido haciendo estragos. Se produjeron escenas de violencia, proclamas de la policía y llamamientos del ejército a las armas. Decenas de obispos fueron desterrados o huyeron. En muchos lugares gobernaban dos al mismo tiempo y en Antioquía, en algunos momentos, tres.

Sin embargo, la victoria de los antinicanos parecía segura, dado que Constancio había derrotado a sus dos oponentes clericales más peligrosos, Atanasio e Hilario. A este respecto, Setton llama, al menos a este último -y no sin razón-, valiente «*behind the emperor's back than in his presence*» (a espaldas del emperador en vez de en su presencia). Sin embargo, sólo cuando se encuentra a una distancia segura le insulta diciendo de él que es un «hereje» arriano, personificación del anticristo, «carácter endiablado», «lobo feroz»; en tanto que, cuando está en el exilio, más cerca del emperador y esperando una audiencia, puede apostrofarle de «*piissime imperator*», «*optime ac religiosissime imperator*», cristiano deseoso de santidad, ¡a pesar de que su fe era exactamente la misma!⁷⁷

Oportunamente, Jorge de Capadocia, un ultra arriano, se hizo con el poder en Alejandría; era uno de los adeptos del soberano que aparecen aquí cada vez con mayor frecuencia y que unen a su cargo eclesiástico un sorprendente sentido de las finanzas.

El patriarca Jorge levantó un monopolio funerario, aunque al parecer también adquirió el del carbonato sódico e intentó comprar las lagunas de papiros, junto con las salinas egipcias. Entre sus proyectos religiosos preferidos estaban las herencias, un campo especial de los salvadores de almas cristianos a lo largo de todos los siglos. El obispo Jorge no sólo procuraba que los herederos perdieran lo que les habían dejado sus parientes, sino que manifestó incluso al emperador que todos los edificios de Alejandría eran patrimonio público. Resumiendo, el primado egipcio «sacó provecho de la ruina de muchas personas», por lo que, como escribe Amiano, «todo el mundo, sin distinciones, odiaba a Jorge».⁷⁸

Aunque ordenado para Alejandría ya en el año 356, no se puso en marcha hacia allí hasta finales de febrero de 357, con una furia salvaje, «como un lobo o un oso o una pantera» (Teodoreto). Hizo que delante de una hoguera llameante se golpeará en la planta de los pies a viudas católicas y a doncellas, al parecer totalmente desnudas, con ramas de palmera

o que las quemaran a fuego lento; hizo «azotar de una manera totalmente nueva» (Atanasio) a 40 hombres; muchos murieron. Atanasio informa de correrías, asaltos, el apresamiento de obispos, que eran encadenados, encarcelamientos, el exilio de más de treinta obispos «con tal falta de consideración que algunos de ellos se suicidaron en el camino y otros en el destierro». En el otoño del año 348, Atanasio recurre a la violencia. El patriarca Jorge se salva de un intento de asesinato en la iglesia y debe huir. El 26 de noviembre de 361 regresa, para su desgracia (aunque mayor es la suerte por ello), sin conocer el fallecimiento de su protector Constancio. Rápidamente es encerrado, el 24 de diciembre, pero católicos y paganos le sacan y, junto con dos funcionarios imperiales muy impopulares, es arrastrado por las calles y golpeado sin cesar hasta morir. Sin embargo, poco antes el obispo Jorge había llamado al estratega Artemio, gobernador militar de Egipto, y con su ayuda había perseguido también a los paganos, destruido el templo de Mítras, derribado estatuas y saqueado los santuarios paganos, por supuesto en provecho de las iglesias cristianas que se querían construir. (Juliano hizo decapitar en el año 362 al destructor de templos Artemio, con lo que a éste se le veneró como mártir arriano.) Los católicos y los «idólatras» pasearon por las calles el ca?í dáver del obispo Jorge a lomos de un camello. Durante horas se ensañaron con el muerto. Después le quemaron y dispersaron sus cenizas, mezcladas con las de animales, por el mar. Y mientras que el tan salvaje lobo arriano se convierte en mártir, precisamente en Navidad, Atanasio regresó una vez más y, por fin -después de que el pagano Juliano le volviera a desterrar en 362, el católico Joviano le hiciera volver en 363 y el arriano Valente le exiliara otra vez, la última, en 365-366-, durmió en el Señor el 2 de mayo de 373, anciano y muy apreciado.⁷⁹

Al parecer, Atanasio había pensado para su trono en un tal Petros II, aunque había hecho los cálculos sin contar con los arrianos. Éstos se apoyaron en Valente e hicieron consagrar a Lucio como obispo. El «admirable Petros», sorprendido por la «inesperada guerra», fue a prisión, aunque logró salir y refugiarse en Roma en el año 375. Mientras tanto, en Alejandría el obispo Lucio, que busca «sus guardaespaldas entre los idólatras», como muchos otros, y parece remedar las «malas acciones de un lobo», encarcela de manera eficaz a los católicos, les persigue, destruye las casas de muchos de ellos y de nuevo comete «vilezas innombrables contra doncellas consagradas a Cristo». Se las captura en la iglesia, se las desviste, y desnudas, «tal como vinieron al mundo», se las lleva por toda la ciudad. A muchas, a las que «la práctica de las virtudes ha dado el aspecto de ángeles santos», se las violó, a otras «se las golpeó con mazos en la cabeza hasta quedar tendidas sin vida». Se alejó a los monjes levantiscos, los prelados opuestos fueron exiliados y sus ovejas maltratadas. «Quienes lucharon por la fe verdadera fueron tratados peor que criminales, pues sus cadá-

veres quedaron sin enterrar; los que lucharon con valentía sirvieron de alimento a los animales salvajes y las aves [...]» (Teodoreto). Sin embargo, tras el edicto de tolerancia de Valente, promulgado el 2 de noviembre de 377, Petros regresa y Lucio es expulsado de la iglesia principal.⁸⁰

No obstante, desde que murió Atanasio, su «hombre fuerte» de Oriente, la Iglesia católica tiene un nuevo «hombre fuerte» no menos poderoso en Occidente. Y no sólo deja la impronta en su historia sino también, en mayor medida que Atanasio, en la «gran» política.

CAPITULO 2

AMBROSIO, DOCTOR DE LA IGLESIA (HACIA 333 O 339-397)

«[...] Una personalidad sobresaliente en la que se aunaban la virtud del romano con el espíritu de Cristo para dar una unidad completa: hombre, obispo y santo de los pies a la cabeza; junto con Teodosio el Grande, la figura más importante de su tiempo, el consejero de tres emperadores, el alma de su política religiosa y el sostén de su trono; un formidable paladín de la Iglesia.»

JOHANNES NIEDERHUBER, TEÓLOGO CATÓLICO¹

«Ambrosio, el amigo y consejero de tres emperadores, fue el primer obispo al que acudían los príncipes para apoyar su trono tambaleante [...]. Su extraordinaria personalidad emanaba una enorme influencia, llevada por el pensamiento más puro y el más completo altruismo [...] junto con Teodosio I, la figura más brillante de su tiempo.»

BERTHOLD ALTANER, TEÓLOGO CATÓLICO²

«Ambrosio es un obispo que, en cuanto a la importancia y alcance de su actividad, deja en la sombra a todos los demás [...] no sólo supera a los papas de la primera época, sino también a todos los restantes guías de la Iglesia occidentales que conocemos.»

KURT ALAND, TEÓLOGO PROTESTANTE³

«Todos los seres humanos que están bajo el poder romano (*ditione romana*) os sirven a vosotros, sus gobernantes y emperadores del mundo. Pero vosotros lucháis por el Señor Universal y por la santa fe.»

AMBROSIO⁴

La política ambrosiana, arquetipo para la Iglesia hasta la actualidad

Lo mismo que Atanasio, Ambrosio (en su cargo de 374-397) -según el testimonio de Agustín, «el mejor y más mundialmente conocido obispo de Milán»- era no tanto teólogo como político de la Iglesia: igualmente inflexible e intolerante, aunque no tan directo; más versado y dúctil; conecedor del poder desde su nacimiento. Y sus métodos, más que los de Atanasio, siguen siendo hasta la fecha ejemplo para la política eclesiástica.⁵

Los agentes del santo se encuentran situados entre los más altos funcionarios del Imperio. Actúa hábilmente desde un segundo plano y prefiere dejar que quien haga las cosas sea la «comunidad», a la que fanatiza con tanto virtuosismo que incluso fracasan las proclamas militares dirigidas contra ella. Con mayor destreza que Atanasio protege a Dios, a los religiosos, a la «fe de Cristo», aunque su interés por la influencia, por el poder, no sea ni un ápice menor. No obstante, opera bajo otras condiciones, con los emperadores católicos de buena fe, declarados seguidores del dogma de Nicea. Y cuanto más les instiga tanto menos concesiones hace;

declara con especial énfasis no ocuparse de asuntos de Estado y se considera a sí mismo, de manera típica para el *pastor politicus* que ha perdurado hasta la actualidad, teólogo, cuidador de almas. Con extraordinaria tenacidad se presenta humildemente, despierta compasión, emoción, manifiesta poses de mártir y afirma con voz apostólica: «Cuando soy débil, soy fuerte»; (*Habemus tyrannidem nostram*! La tiranía de los clérigos es su debilidad). En las crisis graves distribuye magnánimamente el oro entre el pueblo y saca de las profundidades de la tierra, por arte de magia, milagrosos huesos de santos. Cuatro soberanos de Occidente caen en su tiempo; él sobrevive. «Estamos muertos para el mundo, ¿qué nos preocupa?» (Ambrosio).⁶

Hijo del prefecto de las Galias, nació hacia 333 o 339 en Tréveris y, huérfano a temprana edad, creció, con dos hermanos, bajo la tutela de aristócratas romanos. Habiendo estudiado retórica y derecho fue nombra-

do, alrededor de 370, administrador (*consularis Liguriaie et Aemiliae*), con residencia en Milán. El arriano Maxencio había sustituido allí en 355 al obispo local Dionisio y había contagiado a los milaneses la «enfermedad espiritual» (Teodoreto). Tras la muerte de Maxencio en 374, en la turbulenta elección de nuevo obispo se oyó de pronto por tres veces una voz infantil que gritaba: «¡Ambrosio obispo!». A lo que al parecer todos respondieron unánimemente: «¡Ambrosio obispo!». Pero, modesto como era, el que todavía no había sido bautizado rechazó por supuesto el alto cargo, mucho más importante que el que ocupaba en ese momento. Tal como resultaba de buen tono, opuso una resistencia más obstinada a convertirse en el obispo de la segunda ciudad más importante de Occidente (después de Roma). Incluso se llevó a casa prostitutas para echar por tierra su prestigio. Se dice también que, por la noche, huyó en dirección a Pavía. Sin embargo se perdió, un error que realmente tuvo muchas consecuencias posteriores, y al romper el alba se encontraba de nuevo allí donde, probablemente el 7 de diciembre de 374, sería consagrado obispo, apenas ocho días después de su bautismo y sin tener siquiera los conocimientos de cristianismo de un laico educado.⁷

A pesar de eso, en la casa paterna de Ambrosio era frecuente la visita de obispos, y entre sus ancestros contaba con una mártir, o tal vez varios. Su única hermana, Marcelina, había elogiado la virginidad eterna, que sirvió de tema del sermón en la Navidad de 353 para el papa Liberio, el firmante del credo arriano. Ambrosio hizo además de su hermano Sátiro, casi igual a él, su más íntimo colaborador, nombrándole administrador de los bienes eclesiásticos. Él mismo se convirtió en el principal aniquilador del arrianismo occidental, y también en el primero que luchó en Occidente por la idea del Estado católico; un obispo que no sólo gobernó la Iglesia sino también, como principal asesor espiritual de tres emperadores, el Estado, por lo tanto un político determinante que fue, en palabras de Erich Gaspar, «la figura principal de esta época».⁸

Milán (Mediolanum), fundada por los galos y notable nudo de comunicaciones, especialmente con vías importantes que conducen a los pasos alpinos, fue en el siglo iv la capital de Italia y de manera creciente la residencia imperial. Valentiniano II procuraba quedarse allí el máximo tiempo posible, Graciano todavía más, y Teodosio I permaneció en ella de 388 a 391, así como después de su victoria sobre Eugenio (394). A veces el obispo Ambrosio veía a los soberanos a diario. Y puesto que al ser proclamado agosto (375), Valentiniano II apenas contaba cinco años de edad, su tutor y hermanastro Graciano acababa de cumplir los dieciséis y el español Teodosio era al menos un católico muy decidido, el ilustre discípulo de Jesús pudo manejar perfectamente a sus majestades.

No solamente aprobó su política religiosa antiarriana y antipagana, sino que también instó a actuar contra los judíos, incluso con la amenaza de la excomunión. Se llegó así a que la cancillería imperial formulara el texto de una ley antiherejes (el 3 de agosto de 379) que seguía, en su sentido y en parte también literalmente, un documento sinodal romano (el del año 378), «sin duda una influencia de la actuación personal de san Eusebio sobre el emperador» (Rauschen). Sin embargo, la intensificación estatal de la «lucha contra los herejes» tiene su origen sin ninguna duda en el obispo, que no retrocedió ante discriminaciones ni falsedades, ni tampoco dudó en excitar los ánimos del pueblo, de la tropa o de los oficiales imperiales, pues la culpa de los otros estaba en su religión. E incluso aquellos actos en los que los católicos cometían injusticias evidentes (persiguiendo, quemando y destruyendo por motivos de fe), para Ambrosio «estaban justificados».⁹

«El amigo paternal y consejero del emperador», «el apoyo más firme del trono» (Niederhuber), inculcó este concepto de la justicia en los altos señores.¹⁰

Valentiniano I murió pocos años después de la toma de posesión del cargo por parte de Ambrosio. Su hijo Graciano (375-383), de dieciséis años recién cumplidos, le sucedió en el trono.

El emperador, rubio, hermoso y deportista, no sentía el menor interés hacia la política, «nunca había aprendido lo que significa gobernar y ser gobernado» (Eunapio). Era un apasionado corredor, lanzador de jabalina, luchador, jinete, aunque lo que más le gustaba era matar animales. Descuidando los asuntos de Estado, día a día había matado a un sinnúmero de ellos, con una habilidad casi «sobrenatural», incluso leones, con una única flecha. De todas maneras también rezaba todos los días y era «piadoso y limpio de corazón», como afirmaba Ambrosio, de modo que muy pronto lanzaría mordaces indirectas: «Sus virtudes habrían sido completas si también hubiera aprendido el arte de la política» (Epit. de Ces.).¹¹

Sin embargo, este arte lo practicó Ambrosio por él. No sólo guió personalmente al joven soberano -de manera efectiva desde 378-, sino que influyó también en sus medidas de gobierno. Por aquel entonces el soberano había promulgado, mediante un edicto, precisamente la tolerancia hacia todas las confesiones, salvo unas pocas sectas extremistas. Sin embargo, Ambrosio, que cuatro años antes estaba todavía sin bautizar, se apresuró a redactar una declaración: *Sobre la fe, cinco libros al emperador Graciano*, que éste rápidamente entendió. «Apresúrate, piadoso obispo, en acudir a mí», llamó desde la corte en Tréveris, deseando vivamente «en lo más profundo de mi corazón las manifestaciones divinas». Tras las enseñanzas sobre la divinidad de Cristo deseaba también mayor información acerca de la tercera persona divina. *Tres libros sobre el Espíritu Santo al emperador Graciano* siguieron en 381. Pero lo que Ambrosio

pretendía con más apremio en la carta soberana era escuchar las palabras del emperador, puesto que no había sido el obispo quien había instruido al emperador, sino éste a aquél. ¡Nunca había leído nada tan perfecto! Y apenas llegado el propio Graciano a finales de julio de 379 a Milán -aquel mismo mes, el 5 de julio, había amparado legalmente el comercio de los clérigos con iniciativa mediante el decreto del *vectigal* (llamado también *lustralis aun collatio*)-, neutral como era desde el punto de vista de la política religiosa, lo mismo que Valentiniano I, anuló el 3 de agosto, tras una entrevista con Ambrosio, el edicto de tolerancia promulgado el año antes. Decidió entonces que sólo perduraría como «católico» lo que su padre y él en numerosos decretos habían ordenado como eterno, pero que «todas las herejías» deberían «enmudecer para la eternidad». Prohibió los servicios religiosos de las otras confesiones. Año tras año, salvo en 380, dispuso decretos antiheréticos, ordenó la confiscación de los lugares de reunión, casas e iglesias, dictó destierros y, como un medio bastante nuevo de opresión religiosa, derogó el derecho de testar. Fue también el primero de los emperadores cristianos que se deshizo del título de Pontifex Maximus (que llevaban los monarcas romanos desde Augusto), o mejor dicho, se negó a aceptarlo, si bien el año es todavía objeto de discusiones. El militar Sapor recibió la orden de «expulsar de los recintos religiosos a los predicadores de la blasfemia arriana como si fueran animales salvajes y devolver aquéllos a los verdaderos pastores y rebaños de Dios» (Teodoreto). También desapareció pronto la tolerancia hacia el paganismo, que era habitual entre sus antecesores; de hecho, su padre permitió todavía que se repararan templos dañados, corriendo el gobierno con los gastos. En 381, Graciano se trasladó al norte de Italia. En 382 atacó el culto pagano de Roma, muy probablemente aconsejado por Ambrosio; aunque también puede haber desempeñado un papel importante el saneamiento de las arcas del Estado. Persiguió asimismo a los marcionistas y, al igual que su padre, a los maniqueos y los donatistas, cuyas comunidades en Roma habían sido disueltas sin más, a instancias del papa Siricio (383-399), con ayuda estatal.¹²

Valentiniano II (375-392), mucho más joven todavía, influyó de manera notable sobre el santo. De forma habitual se sirvió de él en contra del Senado de Roma, en su mayoría pagano, y contra todo el Consejo de la Corona. Y el último occidental en el trono de Oriente, el independiente Teodosio (379-395), dictó en casi cada uno de los años de su gobierno leyes contra los paganos o «herejes»; sin embargo, según el padre Stratmann,;

fue más tolerante que el obispo de la corte, que le animaba a que tomara medidas más estrictas por todos lados en contra de los paganos, los «herejes», los judíos y los enemigos externos del Imperio. La razón: «Ya no es nuestra antigua vida la que seguimos viviendo sino la vida de Cristo, ^

la vida de la máxima inocencia, la vida de sencillez divina, la vida de todas las virtudes» (Ambrosio).¹³

El modo en que Ambrosio vivía la vida de Cristo, la vida de máxima inocencia, de sencillez divina y de todas las virtudes, se manifiesta de múltiples modos. Por ejemplo en su comportamiento frente a los godos. Nos ocuparemos a menudo de ellos pues desempeñaron un papel muy importante en la historia de Europa, especialmente entre los siglos v y vffl. Las fuentes son mejores en este caso que en el de las otras tribus de los germanos orientales, y más rico el aporte de la historiografía, si bien, como es frecuente, no menos controvertido.¹⁴

San Ambrosio impulsa la aniquilación de los godos y vive «el ocaso del mundo»

Los godos -en su lengua Gutans o Gutós- fueron el principal pueblo de los germanos orientales. Procedentes de Suecia, de Gotland, Óstergotland o Västergotland, se asentaron en el bajo Vístula en la «época de transición», y alrededor de 150 en el mar Negro. A mediados del siglo m se escindieron en godos orientales y occidentales (ostrogodos, de *austro*, «brillante», y visigodos, de *wisi*, «bueno»), aunque siguieron considerándose como un único pueblo y por lo general se llamaban a sí mismos sólo godos. Los ostrogodos se instalaron entre el Don y el Dneper (en la actual Ucrania), y los visigodos entre éste y el Danubio, desde donde se extendieron hasta los Balcanes y Asia Menor, citándose aquí por lo general el año 264. Dacia y Mecía (aproximadamente las actuales Rumania, Bulgaria y Serbia) estuvieron constantemente bajo su presión. En el año 269 les derrotó el emperador Claudio II, Constantino luchó a menudo contra ellos, y en 375 ambos pueblos (salvo los godos de Crimea, católicos, que se mantuvieron allí hasta el siglo xvi) fueron expulsados por los hunos, que avanzaban hacia el oeste. Esta tribu de nómadas procedentes del interior de Asia, derrotados y expulsados a su vez por los chinos y que sólo vivían a caballo -«animales de dos patas», según escribía Amiano-, avanzó irresistiblemente desde la orilla septentrional del mar Caspio, extendiéndose por la llanura rusa y conquistando un gigantesco imperio. (Alrededor del año 360 habían cruzado el Don y hacia 430 habían alcanzado Hungría. Sin embargo, aliado con los visigodos, el general imperial Aecio -que en el pasado había buscado y encontrado protección entre los hunos- les derrotó en 451 en las Galias, en la batalla de los Campos Cataláunicos. Pocos años después murió su rey Aula, y más rápidamente aún de lo que habían llegado, se retiraron en su gran mayoría hacia Asia, en las estepas pónicas, el norte del Cáucaso y el mar de Azov. Sé disgregaron en varias tribus y se les conoció en adelante bajo el nuevo nombre de búlgaros.)¹⁵

Los godos de los Balcanes, del Danubio inferior y de las costas del mar Negro fueron «convertidos» pronto, los primeros de entre los germanos. Esto comenzó en el siglo III mediante los contactos con los romanos) y con cautivos. En el siglo IV se produce un notable incremento de cristianos entre los visigodos. En el año 325 existe ya el obispado de Gornia bajo el obispo ortodoxo Teófilo, uno de los participantes en el Concilio de Nicea. En 348 se produce una persecución contra los cristianos y en 369 una segunda, que dura tres años. Sin embargo, poco después la mayoría de los visigodos son cristianos. Los ostrogodos, por el contrario, si damos crédito a Agustín, al penetrar en Italia en 405, conducidos por Rada-gaiso, eran todavía paganos, mientras que en 488, cuando invadieron Italia con Teodorico, ya eran cristianos.¹⁶

La persecución del 348, dirigida por un «juez de los godos, sin religión y profanador de Dios», o sea, un pagano, condujo a la expulsión de Urfila, el autor de la Biblia gótica, consagrado alrededor del 341 por Eusebio de Nicomedia como «obispo de los cristianos en la tierra de los godos». Con él huyó un grupo de sus seguidores, a los que el emperador Constancio II asentó al sur del Danubio, en la provincia de la Mesia Inferior, donde sus descendientes vivieron durante dos siglos.¹⁷

La segunda persecución contra los cristianos bajo los visigodos (en 369-372) la dirigió el príncipe de éstos, Atanarico. Es perfectamente comprensible que ya los autores antiguos quedaran fascinados con un hombre que, por ejemplo, rehusaba dirigirse al emperador Valente con el tratamiento de Basileus, arguyendo que prefería el título de juez, que encarna la sabiduría, mientras que el de rey solamente el poder. La segunda persecución no fue debida tan sólo a cuestiones de fe. Se trató sobre todo de una reacción antirromana y guardó estrecha relación con la guerra que enfrentó a godos y romanos entre los años 367 y 369, aunque evidentemente también con la lucha por el poder entre los príncipes Atanarico y Fritigemo, representante este último de una política favorable a los romanos y los cristianos.¹⁸

Tras una minuciosa preparación, Valente atravesó el Danubio en el año 367 y reanudó una lucha contra los godos que ya había iniciado Constantino, y a la que se había puesto fin en 332 mediante un tratado formal de paz con los visigodos. Valente, sin la talla guerrera del «gran emperador», asoló el país, fue a la caza de cabezas de un enemigo en desbandada, pero no logró alcanzar al grueso de sus oponentes, ya que Atanarico consiguió siempre con gran habilidad huir hacia los Cárpatos. Y aunque en 369 éste se detuvo con una parte de sus gentes y fue derrotado, lo fue de modo tan poco decisivo que Valente tuvo que aceptar su negativa a pisar suelo romano y hubo de pasar en septiembre todo un día negociando en una barca anclada en el río. Finalmente, el príncipe godo tenía las manos libres para dominar a los ad-

versarios en su propio pueblo, lo que condujo a la persecución de tres años.¹⁹

El reinado de Atanarico no tembló hasta que los hunos arrollaron a los ostrogodos y los visigodos, momento en que Atanarico y Fritigemo, a despecho de su enemistad, lucharon codo a codo contra los poderosos invasores, y al parecer el rey ostrogodo Ermanarico se suicidó desesperado. Una parte de su pueblo fue sojuzgada mientras que la otra atravesó el Dneper y huyó hacia los visigodos. Sin embargo, también aquí la defensa se hundió ante el huracán de los hunos. Con Atanarico volvieron a huir a los infranqueables Cárpatos. (En 1857 los trabajadores que construían allí una carretera encontraron, cerca de una fortificación derruida en Pieiroso, el «tesoro de la corona» visigodo; en una gargantilla aparecía la siguiente inscripción rúnica: *utani othal ik im hailag*, es decir, tesoro de los godos, soy invulnerable.) Derrotados otra vez, entre cuarenta mil y setenta mil visigodos huyeron hacia el sur y pidieron en el año 376 al emperador Valente que les admitiera en el Imperio Romano.²⁰

Mientras que Atanarico abandonó Gutthiuda, el país de los godos, aunque sin cruzar el Danubio, y con una pequeña tribu afín, la de los sar-matenos, también expulsados de sus tierras, se asentó en los territorios que más tarde serían Transilvania, Valente autorizó la inmigración de la gran masa de los godos gobernados por Fritigerno en calidad *defoedera-ti*, federados, es decir, colonos con la obligación de acudir al ejército cuando se les necesitara, un antiguo método de obtener campesinos, pero sobre todo soldados. En el otoño de 376 atravesaron el río, un acontecimiento de gran alcance histórico, probablemente por Durostorum (Silistria): una larga hilera de carros, llevando a menudo los antiguos ídolos paganos aunque también con algún obispo entre ellos, un sacerdote cristiano. Y Fritigemo, que con muchos de los suyos se había hecho amano en 369, prometió a Valente la «conversión» de la parte de su pueblo que todavía era pagana, algo que agradó a los oídos del fanático «hereje», pero que para los godos fue más bien cuestión de oportunismo: la miseria y los hunos por un lado, el atractivo Imperio Romano por el otro. Sin embargo, sus explotadores oficiales y sus funcionarios, los acaparadores de alimentos y el hambre, que hizo que no pocos godos, hasta algunos jefes, vendieran como esclavos a sus propias mujeres e hijos (incluso a cambio de carne de perro) -un negocio bastante corriente en el Danubio-, el empuje de nuevos «bárbaros», visigodos, taifales, alanos, hunos, sobre la frontera abierta, todo esto empujó a los recién llegados, que ocupaban toda la Tracia, a rebelarse y marchar sobre Constantinopla, uniéndose a ellos bandas de hunos, alanos y también esclavos, campesinos y trabajadores de las minas del país.²¹

Los godos veían en su obispo Urfilas, nacido alrededor de 311 de padres godos-capadócicos, a un «hombre sacrosanto». Escribiría en su le-

cho de muerte: «Yo, Urfilas, obispo y confesor», un título honorífico que guarda relación con la persecución de los godos cristianos, probablemente en 348. Sin embargo, igual que él -un estrecho colaborador de Fritigemo, aunque cristiano, que, lo mismo que la Iglesia preconstantiniana, «cultivaba con toda convicción una postura contraria a la guerra entre sus seguidores» (K.-D. Schmidt)- sólo en el arrianismo veía la «*una sancta*», en todos los demás cristianos anticristos, en sus iglesias «sinagogas del diablo» y especialmente en el catolicismo una «teoría extraviada de espíritus malignos», el obispo Ambrosio, por su parte, creía que el hecho de que no admitieran la salvación por la cruz sino únicamente en la imitación de Cristo, sea lo que sea lo que entendieran por ello, constituía «La característica más sobresaliente del arrianismo godo» (Giesecke).²²

Aun al comentar el Evangelio, Ambrosio podía citar elogiosamente las palabras de Pablo, un abominador todavía mayor: «El amor es paciente, es bondadoso, no muestra celo, no se ufana». Podía dejar correr la imaginación: «Pero ¿no sería maravilloso "ofrecer la otra mejilla a quien te golpea"?». Sin embargo, en realidad Ambrosio no ofrecía ni una ni otra mejilla, e incitaba con la consideración especialmente cristiana (y paulina): «¿No se consigue con paciencia devolver los golpes doblemente [!] al que golpea, en forma del propio dolor del arrepentimiento?». ²³

Es significativo de nuestro santo el hecho de que habla a menudo del amor al prójimo y que incluso lo trata en su conjunto en una monografía propia, su *Teoría de los deberes*, pero al parecer, alude solamente una vez al amor a los enemigos. Para él -lo mismo que pronto para Agustín y para toda la Iglesia- no era útil, sino tan sólo un signo de la mayor perfección del Nuevo Testamento frente al Antiguo. Sin embargo, esto no supone para Ambrosio ningún requisito vinculante. Lo que hace más bien es «curiosamente no rechazar en ningún lugar la guerra de manera categórica como ilícita» (K.-P. Schneider). ¡Al contrario! Constantemente se esboza en él «de forma indirecta» la idea de una «guerra justificada». ²⁴

Y no sólo indirectamente, pues mientras que en Oriente el filósofo y educador de príncipes Temistios, que se mantuvo al lado de varios emperadores y que nunca se adhirió al cristianismo, intentaba mediar entre los partidos eclesiásticos y también entre paganos y cristianos y, al tiempo que apoyaba vigorosamente la política de un compromiso pacífico entre los godos y Valente, juraba que era responsable de toda la humanidad, también de los «bárbaros», a los que debía confinar y conservar como animales raros, san Ambrosio hacía justamente lo contrario. En cuanto pudo, lanzó en nombre de Jesús a su protegido Graciano, de diecinueve años, en contra de los godos, los paganos, los «herejes», los «bárbaros». ²⁵

El obispo no cesó de mostrar apasionamiento. «No hay ninguna seguridad de dónde se puede atentar contra la fe», exclamaba encolerizado ante el emperador. «¡Elévate, oh Señor, y despliega tu estandarte! Esta vez no son las águilas militares las que conducen el ejército y no es el vuelo de las aves el que lo dirige; es tu nombre. Jesús, el que aclaman y es tu cruz la que va delante de ellos. [...] Siempre la has defendido contra el enemigo bárbaro; ¡toma ahora venganza!» ¡Aunque no debería tomarse venganza precisamente en nombre de Jesús! Sin embargo, Ambrosio 1 tomó como referencia -lo mismo que ha hecho el clero en todas las guerras hasta la fecha- el Antiguo Testamento, donde Abraham, con unos pocos hombres, aniquiló a numerosos enemigos, donde Josué triunfó sobre Jericó. Los godos son para el santo el pueblo Gog («*Gog iste Gothus est*»), cuya aniquilación predice el profeta, *de quo promittitur nobis futura victoria*; un pueblo que Yavé, en su lapidario estilo, quiere «dar para que lo devoren» a las aves rapaces y otros animales, y también a los suyos: «Y habéis de comer grasa hasta quedar hartos y beber sangre hasta emborracharos de la víctima que os sacrifico». Según Ambrosio, para quien «germánico» y «amano», o «romano» y «católico», son términos casi equivalentes, para vencer a los godos sólo hace falta una cosa: ¡la verdadera fe! ¡Esto a pesar de que el Imperio era todavía bastante pagano y que el emperador de Oriente, Valente, era un amano! No obstante, el obispo pasó por alto tales hechos. No podía separarse la fe en Dios de la fidelidad al Imperio. «Donde se pierde la fidelidad a Dios, se rompe también el Estado romano.» Allí donde aparecían los «herejes», les seguían después los «bárbaros».²⁶

Por supuesto, el aspecto militar iba acompañado de otro de política eclesiástica. Sin embargo, en la Iliria ocupada, es decir, cerca del norte de Italia y de Milán, además de la guerra con el adversario exterior, también

causaba estragos la del enemigo interno, las disputas con los arrianos.' Secundiano residía en Singidunum como obispo, Paladio en Ratiaria, Juliano Valente en Poetovio, Ausencio en Durostorum, pero también vivía allí Urfilas, que desplegaba su actividad sobre todo en las provincias orientales del Danubio. Ambrosio quiere incitar al emperador en contra de estos influyentes cristianos, máxime cuando los arrianos ilíricos habían propagado también en Milán y otras ciudades del norte de Italia y la entrada de godos daba nuevos impulsos a la «herejía». Así pues, el católico no dejó de invocar la situación religiosa y la actuación de los amanos como un peligro para el Imperio y para la seguridad militar, que brindaría a los subditos «heréticos» una protección ante los godos, sus compañeros de fe, mucho menor que los ortodoxos.²⁷

No obstante, es evidente que el aspecto militar era ahora para Ambrosio más importante que el religioso que él pone de relieve, puesto que su diócesis no estaba muy alejada de los godos y en la cristiandad romana,

según una antigua tradición, se hacía entre romanos y «bárbaros» la misma distinción que entre los seres humanos y los animales. El peligro surgía de los enemigos del país. Así, al celo religioso del obispo se le anticipa ahora el nacional. ¡Como si no hubiéramos visto esto incontables veces en las dos guerras mundiales! Lo mismo que entonces los curas castrenses alemanes insultaban a los franceses llamándoles libinidosos y hablaban de la «Babilonia de Occidente», de «los jardines venenosos de la Babel del Sena, de la moderna Sodoma y Gomorra», Ambrosio destacaba en especial la propensión al vicio de los «bárbaros», su depravación «peor que la muerte». Para él, el incuestionable patriota, el enemigo es también cualquier «extraño»; el «extranjero» (*alienígena*), casi equivalente a infiel. A los godos y similares (*Gothi et diversarum nationum viri*) les llama «gentes que antes habitaban en carretas», seres más temibles que los gentiles (*gentes*). Así, no combate a los romanos infieles; lo que hace más bien es colocar al ejército de los paganos de su lado e incitarlo contra los «bárbaros», y para ganarse al emperador pretexto motivos religiosos, mientras que busca el predominio de la «cultura romana», que a él mismo le proporciona protección. Y una vida muy prestigiosa.²⁸

El santo obispo incita constantemente contra los godos, conjura al mundo a no bajar la guardia, y para él «prácticamente cualquier medio no sólo está justificado sino que además es necesario» -la postura de todos los curas en la guerra, incluso en el siglo xx-; «se alabará al general por su astucia si hace que bárbaros luchen contra bárbaros y de esta manera preserva las armas romanas, aunque este mismo general no sea cristiano. Difícilmente podía probar Ambrosio que su aversión contra los bárbaros estaba motivada sobre todo por razones religiosas» (K.-P. Schneider). Ni en sueños se le habría ocurrido la idea del obispo Basilio, santo y padre de la Iglesia como él: «Estamos tan lejos de poder subyugar a los bárbaros con la fuerza del espíritu y de la eficacia de sus dones, que más bien volveremos a hacer salvajes a los ya subyugados con el exceso de nuestros pecados».²⁹

Ambrosio había enviado al «santo emperador» su obra pastoral *Defide*, aparecida durante el conflicto con los godos, al campo de batalla de Ili-ria, aunque sabía que una victoria se debería «más a la fe del emperador que a la valentía de los soldados» (*fide magis imperatoris quam virtute militum*), con lo cual incita de nuevo en contra de los arríanos, que en realidad no sólo son seres humanos en su apariencia exterior, pues en su interior son animales feroces. Aunque profetiza el triunfo, está seguro de la victoria, «como testimonio de la verdadera fe». Graciano, que ya había movilizado a las tropas de Panonia y de las Gallas aunque llegando sólo hasta la región de Castra Mariis, en la Mesia superior, retrocedió para dirigirse contra los alamanes. Éstos, aprovechando la ocasión, habían cruzado el Rin y devastaban el territorio romano. Graciano les derrotó en

la batalla de Argentaría, en la que cayó su rey Priario, cruzó por su parte el río y les sometió. Sin embargo, ésta fue la última vez que un emperador romano cruzó el Rin.³⁰

Y esta victoria en Occidente, con la ausencia de las fuerzas de Graeciano en Oriente, provocó allí una catástrofe. Cuando en 377 los godos marcharon contra Constantinopla, pasando a sangre y fuego, saqueando, batiendo a las tropas romanas y siendo ellos mismos batidos, Valente, que aunque había permitido el asentamiento de los extranjeros no había cumplido los tratados, dirigió personalmente la contraofensiva. Procedente de los escenarios bélicos persas, se apresuró a llegar a Constantinopla. El 9 de agosto de 378 estaba en Adrianópolis, con unos treinta mil soldados, frente a los visigodos y ostrogodos unidos. Mientras rechazaba varias ofertas de paz de Fritigemo, que sólo buscaba ganar tiempo, apareció la esperada caballería ostrogoda y alana, excelentes jinetes avezados por sus largas campañas en Rusia y Europa central, que ya usaban estribos y espuelas. Conducidos por los reyes alanos Alateo y Safrax, cayeron de pronto sobre el flanco y la espalda de las legiones romanas, que habían iniciado el ataque, y las destruyeron formalmente. Dos tercios del ejército quedaron en el campo de batalla, y entre ellos, para satisfacción de muchos católicos, el emperador, el «hereje odiado por Dios», «seguramente un juicio de Dios» (Jordanes). El propio Valente acabó lanzándose al tumulto, con cuatro de sus máximos jefes militares, mientras que la mayoría de sus generales, según una vieja costumbre, huyeron. Fue el primer desaire sangriento del Imperio a manos de un pueblo nómada y la primera gran victoria de los pesados jinetes germánicos -que desde entonces dominaron los campos de batalla cristianos durante los siguientes mil años, hasta el siglo xiv- sobre la infantería romana; según Amiano, desde Cannae la mayor derrota de la historia de Roma y, según Stein, el «principio del fin del Imperio Romano». Tras esta debacle, que inició el ocaso del Imperium romanum, los emperadores bizantinos disolvieron sus legiones de infantería.³¹

Amiano Marcelino, un griego procedente de Antioquía, soldado y el último historiador importante de la Antigüedad, al que ya se ha citado aquí con frecuencia; participó personalmente en la batalla que durante un milenio «revolucionó» la guerra a favor de la caballería. En el epílogo de su obra, formada por 31 tomos, que va desde Tácito hasta la catástrofe de Adrianópolis, describe como los godos retrasaron ex profeso el ataque, dejando que los romanos se cocieran literalmente en su jugo, bajo el sol abrasador y rodeados de incendios provocados, hasta que la caballería goda, «como un rayo que cae desde el pico de una montaña», se lanzó sobre «nuestra gente» provocando una «enorme carnicería». El fracaso impresionó grandemente a los contemporáneos. Y el aguerrido san Ambrosio se horroriza: «Estamos viviendo el ocaso del mundo».³²

«Las consecuencias de la catástrofe fueron inconmensurables» (Ostrogorsky). Durante un milenio, el Imperio romano de Oriente lucha contra el problema de los germanos, el Imperio romano de Occidente se hunde, y la derrota de Valente conduce al definitivo ocaso del arrianismo.³³

Tras esta batalla, con la que se perdió la totalidad de Mesia y Tracia, el *magister militum per Orientem*, Julio, estacionado en Asia, hizo pasar un día a cuchillo, a traición, a todos los soldados godos que estaban bajo sus órdenes. Para ellos se hundió el mundo; lo mismo que para los caídos en Adrianópolis, y para todos los godos que al año siguiente, en 379, sufrieron una asoladora epidemia, resultado de las oraciones del santo obispo Acolio de Tesalónica, como sabe Ambrosio, para quien el mundo, predestinado evidentemente al exterminio de todos los que no fueran católicos, en especial todo lo amano, no se hundía. Puesto que los arrianos, que «se arrogaban el nombre de cristianos» y sin embargo «intentaban herir con armas mortales» a los católicos, se parecían, según Ambrosio, a los judíos, si bien eran peores, y también a los paganos, aunque en realidad eran todavía peores, más que el anticristo y el propio diablo. Habían «reunido el veneno de todas las herejías», «eran seres humanos sólo en su aspecto exterior, pero en su interior estaban llenos de la rabia de los animales».³⁴

Por esa razón a Ambrosio también le irritó el amano Juliano Valente, hasta su destierro obispo de Poetovio (Pettau, hoy Ptuj, en Yugoslavia), porque apareció «delante del ejército romano, manchado de impiedad goda y vestido como un pagano». Los «herejes» -«el desvarío del mal amano», «la enfermedad del pueblo», como también excita a sus colegas el padre de la Iglesia Basilio-, limitados en Occidente a Milán y algunos obispados ilíricos, tuvieron que desaparecer. «¡Adelante, hombre de Dios, lucha del lado bueno!» Ahora Ambrosio, que simplemente se encarga del clero de su antecesor, pudo gritar lleno de júbilo que en todo Occidente no se encontraban más de dos arrianos. Aquí, lo mismo que en Oriente, los pastores tenían menos interés en la fe que en su cargo.

Sin embargo, católicos fanáticos escribieron entonces al emperador Teodosio: «Estos excelentísimos obispos que con Constantino defendían la fe inmaculada, después anatematizados con la firma herética, han vuelto al reconocimiento de la fe católica en cuanto han visto que también el emperador vuelve a estar del lado de los obispos católicos».³⁵

El emperador Teodosio «el Grande»: Lucha en favor del catolicismo y «sangre vertida como agua»

En Teodosio I (379-395) encontró el padre de la Iglesia Ambrosio un enérgico compañero de viaje. «Apenas hay año de su reinado -afirma el

teólogo protestante Von Campenhausen- en que no se proclame una nueva ley u otro tipo de medida para luchar contra el paganismo, para reprimir la herejía y para favorecer a la Iglesia católica.» «La total aniquilación de quienes pensaban de modo distinto fue desde el principio la meta de su gobierno, y la tradición eclesiástica, que describe a Teodosio como un protector infatigable del catolicismo y enemigo de todas las herejías y del paganismo, le ha retratado con toda fidelidad.»³⁶ :

Teodosio, cuyo padre homónimo, un cristiano «ortodoxo», había ostentado ya el cargo de *magister equitum praesentalis* antes de perderlo,; junto con su cabeza, bajo el hacha, por orden del católico Valentiniano, creció en los campamentos militares. Desde 367 había luchado en Bretaña y también contra los alamanes. En la década de 370 destaca como *dux*, jefe militar, de la provincia de Mesia I (hoy en territorio servio) contra los sármatas. Este católico ascendido a altos cargos, notablemente hermoso y, cuando quería, amable en extremo, pudo «verter sangre como agua» (Seeck). «Por desgracia» -dice en su honor el benedictino Baur-, fue el último talento militar que hizo brillar de nuevo el prestigio guerre* ro del antiguo Imperio romano.»³⁷ í

El 19 de enero de 379, tras la heroica muerte de Valente, Graciano proclamó a Teodosio, de treinta y un años de edad, regente, emperador, un emperador que consideró urgente diferenciar los estamentos capitalinos mediante una estricta ordenación de los ropajes, lo mismo que fijar de manera más detallada las leyes de Valentiniano sobre rango, preferencias y títulos, como por ejemplo conceder títulos senatoriales a las esposas de los senadores. Teodosio I tendía al derroche, a la ostentación palaciega, al nepotismo y, no en último lugar, a una enorme explotación económica, sobre todo de los campesinos y los colonos. Incluso tras la confiscación de todos los bienes obligaba a los deudores, por medio de la tortura, a seguir pagando, con la esperanza de que los parientes ayudaran al desafortunado. Sin embargo, era estricto con la honestidad. Aun en contra de uno de los muchos fieles cónyuges imperiales, excluyó el adulterio de sus amnistías y castigaba con dureza el segundo matrimonio de una viuda celebrado antes de finalizado el año de luto. Incluso se ajusticiaba a los acusados de adulterio que, aunque absueltos, se casaban entre ellos. A los pederastas se les quemaba en público delante del pueblo, una pena de muerte agravante frente al Antiguo Testamento y a un edicto de Constantino. En suma, un emperador «que pensaba más en la salvación de su alma que en la prosperidad del Estado» (Cartellieri). Motivo suficiente para que la Iglesia, poco después de su muerte, le concediera el sobrenombre de «el Grande», que en este caso constituye como suele ocurrir, una especie de señas de filiación abreviadas.³⁸

Teodosio desarrolló como emperador todo su amor hacia Cristo y hacia la carrera militar.

Lo mismo que Constantino, el amano Constancio II y el católico Valentiniano I, Teodosio fue también un héroe de guerra cada vez más violento. Volvió a fortalecer al ejército, gravemente dañado en Adrianópolis. Sus fuerzas combatientes comprendían 240 unidades de infantería y 88 regimientos de caballería, sus «tropas defensoras de la frontera», 317 unidades de infantería y 258 de caballería, además de 10 flotillas fluviales, que sumando daban en total medio millón de soldados. Mediante una fórmula creada en su remado, tenían que jurar, por la Santísima Trinidad y por el emperador, amar y honrar a éste inmediatamente por detrás de Dios. Puesto que: «Si el emperador ha recibido el nombre de Augusto, se le debe fidelidad y obediencia, así como un servicio sin descanso, como a un Dios actual y en persona». Así se expresa el cristiano Vegetio, en aquellos tiempos escritor militar y autor de un tratado sobre la guerra.³⁹

Sin embargo, el mérito especial del soberano católico consistió en una nueva política hacia los germanos. En su reorganización del ejército, gravemente cercenado, incorporó «bárbaros» (según una tendencia que existía ya desde Constantino) hasta en la cúpula de mando: francos, alamanes, sajones y sobre todo godos, y con este ejército «godificado» «limpió» los Balcanes de godos, que aunque oficialmente pertenecían al Imperio no eran ciudadanos sino siervos. En su primer año de reinado consiguió así victorias sobre los godos, los alanos y los hunos.⁴⁰

¿Pertenece a las muchas víctimas del «gran» Teodosio también el príncipe godo Atanarico? Expulsado por los godos caucasicos, quizás sus parientes, buscó refugio en Constantinopla; fue recibido el 11 de enero de 381 con todos los honores por Teodosio, y dos semanas después, el 25 de enero, de manera sorprendente y a una edad no avanzada, falleció «de muerte natural» (Wolfram). No puede decirse lo contrario. Sin embargo, ¿cabe excluir esa posibilidad tratándose de un hombre como Teodosio? ¿Se opone sin ninguna sombra de duda la recepción real que se deparó a Atanarico al enterramiento asimismo real?⁴¹

Teodosio, según dicen siempre lleno de «magnanimidad hacia los vencidos» (Thiess), «el último gran protector de los germanos en el trono imperial romano» (Von Stauffenberg), no planteó nunca ninguna batalla en toda regla. Siguiendo la caza de cabezas godas de Valente, llevó a cabo más bien una especie de guerra de guerrillas, para lo cual sacrificó «sin escrúpulos o intencionadamente» también las propias tropas godas (Aubin). Lo mismo que Graciano, buscaba aniquilar uno tras otro los distintos grupos de «bárbaros». Así, atacaba a contingentes godos aislados allí donde creía conveniente, como por ejemplo en el año 386 a una tropa de ostrogodos dirigidos por el príncipe Odoteo. En otoño habían solicitado en la desembocadura del Danubio permiso para cruzar el río, aunque en un principio Promotus, el *magister militum* que mandaba en Tracia, lo

denegó. Sin embargo, una noche oscura los atrajo hasta el río para que cayeran en manos del ejército romano. Se dispusieron a cruzarlo unos tres mil botes -el río quedó lleno de cadáveres- y fueron inmediatamente derrotados, mientras que las mujeres y los niños quedaron en cautiverio. Con todo, seguramente la política goda del emperador habría sido distinta si hubiera dispuesto de suficiente fuerza. Teodosio se apresuró a pasar revista al lugar de la hazaña y el 12 de octubre, con su carroza tirada por elefantes (regalo del rey persa), entró triunfante en Constantinopla, donde hizo levantar una columna conmemorativa de 40 metros de altura en recuerdo de esta y otras masacres de «bárbaros». Algunos años después, su general Estilicén causó un grave descalabro a otro grupo de godos. El obispo Teodoreto informa con júbilo sobre «matanzas» con «muchos miles» de «bárbaros» masacrados. Por otra parte, los prisioneros de tales operaciones inundaron los mercados de esclavos de todo Oriente. Y a partir de entonces, gracias a los «méritos» de Teodosio, en todas las batallas de la invasión de los bárbaros hay germanos luchando en ambos bandos.⁴²

Aunque ¡qué era esto en comparación con sus obras religiosas! «Puedes estar contento en las batallas y ser digno de alabanza -le glorificaba Ambrosio-, la cumbre de tus actos fue siempre tu piedad.»⁴³

La primera medida de gobierno importante del emperador fue el edicto de religión *Cunctos populus*, dictado el 28 de febrero de 380 en Tesalónica, un año después de su subida al trono, tras haber pacificado de nuevo a los godos mediante hábiles negociaciones y haber superado una enfermedad que puso en peligro su vida.

Al parecer sin ayuda episcopal, el entonces todavía sin bautizar promulgó la obligatoriedad de fe, declarando, de manera breve y rotunda, con un lenguaje de un «fanatismo religioso casi demencial en el trono» (Richter), el catolicismo como la única religión legal en el Imperio, y llamando a todos los restantes cristianos «maniacos y dementes». «Primero les debe alcanzar la venganza divina y después el castigo de nuestra cólera», proclamó Teodosio de acuerdo con la voluntad de Dios (*ex caelesti arbitrio*). El emperador había prometido someter no solamente los cuerpos sino también las almas, influido quizás por el fanático obispo local Ascholios después de que recibiera de éste el bautismo, cuando se encontraba gravemente enfermo y esperaba la muerte. El *Codex Iustinianus* pone el edicto al principio de todas las leyes. Ese mismo año siguieron otras disposiciones de religión por parte del soberano y posteriormente nuevos decretos antiheréticos muy severos, corroborando el Concilio de Constantinopla, convocado por él y al que faltaron tanto el papa Dámaso como un legado de Roma, las leyes estatales; la confesión de fe «grande» o niceno-constantinopolitana, el credo cristiano vigente hasta la fecha, el único que aceptan todas las Iglesias cristianas, adoptó casi literalmente

las fórmulas de Nicea, pero presentó como novedad la total divinidad del Espíritu Santo, sobre el que en Nicea no se habían hecho manifestaciones más precisas, aunque se le incluyera de modo nominal. Como religión del Estado, el catolicismo alcanzó una posición de monopolio, mientras que todas las restantes confesiones quedaron en condiciones muy precarias, sobre todo el arrianismo -apoyado por los godos todavía por espacio de algunos decenios- y todo lo que se entiende por tal. Tropas bajo sus órdenes reprimieron por doquier tumultos y levantamientos, se desterró a los obispos arrianos y sus iglesias pasaron a manos de los católicos.⁴⁴

En Constantinopla, que era entonces todavía casi amana en su totalidad, la víspera de Pascua del año 380 los arrianos asaltaron la iglesia de los católicos, atentando gravemente contra los monjes y las mujeres. A finales de noviembre el emperador destituyó como obispo al anciano Demófilo, que no quería ser niceno, y le desterró. Protegido por las armas ocupó su cargo un atanasista, el padre de la Iglesia Gregorio Nacian-ceno. Se produce un gran alboroto, «como si yo», relata él mismo, «en lugar de un Dios quisiera introducir varios dioses». Por calles y plazas se manifestaron los seguidores de Demófilo. La iglesia de Gregorio es asaltada incluso durante los servicios religiosos, especialmente por monjes. Una lluvia de pedradas cae a su lado cuando se encuentra en el altar, y se plantea seriamente la posibilidad de su asesinato, pues hay también muchos católicos que son sus enemigos. En 381 Teodosio nombra patriarca de la capital al jurista Nectarios, un laico que ni siquiera está bautizado y que es un perfecto desconocido en los círculos eclesiásticos, razón por la cual todavía no se le odiaba. Inmediatamente después de ser bautizado se le consagra obispo. Ningún niceno, que antes con tanta frecuencia pregonaban en voz alta la *libertas ecclesiae*, protesta contra la arbitrariedad del emperador. Al contrario, también el sínodo de Roma (382) aprueba la elección. Aunque en 388 queman el palacio de Nectarios, vuelve a reconstruirlo, extraordinariamente grande y lujoso, y conserva su trono hasta el año 397. Todavía hoy se le sigue considerando un santo en la Iglesia bizantina.⁴⁵

Sin embargo, como santo, el catolicismo también venera a Ambrosio, no desde luego a pesar de que sometiera con tanta falta de escrúpulos como éxito a todos (paganos, «herejes», judíos; de hecho, fue promotor de incontables tragedias), sino precisamente por eso.

La lucha de Ambrosio contra el paganismo

Lo mismo que muchos otros padres de la Iglesia, él mismo estaba sujeto a la influencia de la filosofía pagana, sobre todo de Plotino. Sin em-

bargo, habla de ella de forma bastante crítica, relacionándola con la «idolatría», un invento especial de Satán, y también con los «herejes», sobre todo los arrianos. Si esta filosofía tiene algo bueno es que procede de las «Santas Escrituras», de Esra, David, Moisés, Abraham y otros. Considera también a todas las ciencias naturales como un atentado a la «*Deus maies-tatis*». El paganismo es para él, en su conjunto, un «*arma diaboli*», y la lucha en su contra «una lucha contra el Imperio del diablo» (Wytzes).⁴⁶

El joven Graciano en un principio había dado un buen trato a los paganos, pero aprendió de su mentor espiritual «a sentir el Imperio cristiano como una obligación de reprimir a la antigua religión del Estado» (Caspar). Esto ya no era difícil al estar el cristianismo establecido y el paganismo en franca retirada. Tras la visita a Roma de Graciano y su corregente en el año 376, la ciudad, que en buena parte seguía aferrada a la antigua fe, vivió la destrucción de un santuario de Mitras por parte del prefecto Graco, que, en espera del bautismo, demostró así sus merecimientos. En el verano de 382, Ambrosio estuvo en Roma, probablemente horrorizado por los numerosos gentiles, los «perros dementes», como les llamaba el papa Dámaso I, un español, y mientras él hablaba de persecución, los miembros cristianos del Senado tenían que prestar su juramento oficial ante la imagen de la diosa Victoria. A finales de ese mismo año, el soberano (que poco después sería asesinado) dispuso, «evidentemente por consejo de Ambrosio» (Thrade), «con toda certeza no sin la influencia de su paternal consejero Ambrosio» (Niederhuber), una serie de edictos antipaganos perentorios para la ciudad, en virtud de los cuales se retiraba el apoyo del Estado a diversos cultos y cleros, como a las populares vestales, se anulaba la exención de impuestos y se les negaba la propiedad del terreno de los templos.⁴⁷

El monarca ordenó también retirar de la sala del Senado la estatua de la diosa Victoria, una obra maestra de Tárénlo arrebatada al enemigo y además símbolo muy venerado del dominio romano. Puesto que Victoria era una de las divinidades nacionales más antiguas, con una estatua de culto en la sala del Senado desde la época de Augusto (sólo Constancio II la había retirado hacía poco tiempo), la mayoría de los senadores y los ciudadanos paganos de Roma se sintieron ofendidos en lo más sagrado. Enviaron rápidamente legados a la corte, que no fueron recibidos a pesar de que les encabezaba Aurelio Simaco, uno de los literatos más importantes de Roma en su tiempo y emparentado con Ambrosio, que además tenía buenas relaciones con Graciano.⁴⁸

Dos años más tarde, en 384, Simaco peregrinó de nuevo con una delegación al norte, esta vez a la corte de Valentiniano II. La situación parecía favorable. Simaco era entonces prefecto, el cargo imperial más alto de la ciudad. Le acompañaba también el prefecto pretoriano Vetio Agorio Pretextatus, un apasionado defensor de la antigua fe y de linaje muy noble,

así como otros hombres influyentes que tampoco eran cristianos: el culto literato Virio Nicomaco Flaviano, provisionalmente prefecto pretorio por Italia, al que Simaco llamaba «hermano» en todas las cartas; los dos magistrados presentes, el general Rumorido, y Bauto, apoyado por Valentiniano II y al que Agustín dedicó en 385, cuando todavía era gentil, un panegírico (los dos lucharon después al lado del emperador cristiano). Simaco presentó así con fundadas esperanzas su famosa petición para la restauración del altar, según el derecho clásico: *ius suum cuique*. Moderadamente pero con habilidad diplomática y literaria, pidió tolerancia a aquel que hasta nuestros días ha sido difamado como «*borne, hypocrite et égoïste*» (Paschoud). «Miramos las mismas estrellas, un cielo forma cúpula sobre nosotros, un mundo nos rodea. ¿Qué hace que cada uno busque la verdad con un entendimiento diferente?»⁴⁹

Todos se sentían profundamente impresionados y predispuestos a conceder. Paganos y cristianos estaban de acuerdo en el Consejo de la Corona. Sin embargo, lo mismo que dos años antes, intervino Ambrosio, oculto como «pastor de almas» detrás del soberano de trece años; declaró incompetentes a los paganos que estaban a favor de la propuesta y a los cristianos que respondían afirmativamente les llamó malos cristianos. El derecho le interesaba tan poco como la integridad ética de Simaco, de quien él mismo había escrito en una ocasión que podría servir muy bien de ejemplo para un cristiano. No, lo que le interesaba era el poder del clero. «¡No hay nada más importante que la religión, nada más importante que la fe!» Ambrosio recordó al mayor de los dos emperadores, que era muy antipagano (y que había vuelto a salir de Milán). Amenazó al regente más joven con la expulsión en el más allá. «No te disculpes con tu juventud, también ha habido niños que han profesado valientemente a Cristo, y para la fe no hay infancia.» Le anunció sin rodeos la excomunión. En caso de una decisión desfavorable no habría sitio para él en la Iglesia. Con ello, por primera vez amenazaba un obispo a un emperador con la exclusión. Efectivamente, Ambrosio consideraba que la restauración del altar sería un delito de religión y vendría seguida de una persecución contra los cristianos. Así tuvo el fanático la satisfacción de que el emperador adolescente se levantara «como un Daniel» y rechazara a los gentiles. Puesto que el santo no conocía «ningún otro camino para el bienestar del Estado que no sea el de que cada uno adore al verdadero Dios, pero éste es el Dios de los cristianos [...]». (Con ello replicaba a la objeción de Simaco de que el asesinato de Graciano, las últimas malas cosechas y las hambrunas eran consecuencias de la cólera de Dios: el éxito y el fracaso políticos no guardan ninguna relación con la religión.)⁵⁰

Es sintomático que el príncipe de la Iglesia falseara también sin escrúpulo los hechos si ello le parecía oportuno. (¡Lo mismo que muchos obispos, en la Edad Media, siguen falseando documentos!) Ambrosio min-

tió diciendo que los cristianos ya eran mayoría en el Imperio y que también el Senado romano estaba formado en su mayoría por cristianos (*cum maiore iam curia Christianorum numero sit refería*). Ninguna de las dos cosas se ajustaba a la realidad, como el propio Ambrosio deja entrever en ocasiones. Al igual que haría más tarde Agustín, cita el predominio pagano. Desde Gibbon, por lo tanto, salvo algunas raras excepciones, los investigadores están de acuerdo en una opinión: Ambrosio miente aquí de manera consciente.⁵¹

Albrecht Dihle señala contundente que Simaco no apela a la benevolencia del emperador ni pide una prueba de gracia, sino que reclama un derecho que ha argumentado con razones jurídicas, mientras que para Ambrosio la justicia o la injusticia no desempeñan ningún papel importante. Lo que hace más bien es alejarse con claridad de la legislación y la jurisprudencia heredadas, «ciertamente el aporte más notable del Estado romano a la civilización». Para Ambrosio importa mucho menos el bienestar público (*salus publica*) que la salvación del alma del emperador (*salus apud Deum*); está por encima del derecho pero, como «*miles Christi*», tiene que servir a Cristo, es decir, a la Iglesia, y hacer prevalecer sus mandamientos en el gobierno y en la legislación. «Hay también de la pluma de Ambrosio manifestaciones estremeedoras de falta de sensibilidad hacia el derecho [...]» Por ejemplo, si los católicos queman una iglesia de los valentinianos o si destruyen una sinagoga, ante los ojos del santo esto no constituye en lo más mínimo una injusticia.⁵²

Debido quizás a su intervención en el intento de restaurar el altar de Victoria, círculos cristianos denunciaron a Simaco ante el emperador. El prefecto de la ciudad había hecho arrastrar a fieles fuera de la iglesia y les había torturado. Aunque Simaco se justificó plenamente, pudiendo presentar incluso una carta de descargo del obispo romano Dámaso, se resignó y presentó su dimisión.⁵³

Lo mismo que a los paganos, Ambrosio combatió también a los «herejes», en especial a los arrianos o a los que consideraba como tales.

Ambrosio aniquila el cristianismo arriano de Occidente

Para Ambrosio, los «herejes no son otra cosa que los hermanos de los judíos» (*non aliud quam fratres sunt Judaeorum*). Ciertamente, un reproche terrible ante sus ojos. Aunque a veces los judíos le parecieron peores que los «herejes», por lo general éstos tenían la primacía, ya que amenazaban a la «Iglesia de Dios» de una manera mucho más inmediata y provocaban escisiones. Además, crecían del suelo como hongos. Cada día, afirma Ambrosio, aparece una nueva «herejía», y cuanto más se las combate tantas más surgen. No basta un día para contar todos los «*nomina*

haereticorum diversarumque sectarum». El santo obispo se queja siempre de la misma y eterna cuestión, de esta denodada guerra. Pero no baja la guardia. Sabía muy bien que un auténtico «apostólica» gana un «tesoro con rentas», y atacaba a los «herejes», que eran taimados e indo-J mables como zorros y asaltaban a los «cristianos» como los lobos por la noche.⁵⁴

Aunque Ambrosio impugna todas las «enseñanzas heréticas» -destinó dos libros *De paenitentia* contra los novacianos-, su lucha principal es frente a los arrianos, contra los que escribió cinco libros *Defide ad Gratianum*, tres libros *De Spiritu Sancto* y una obra más. Los arrianos eran para él lo más execrable, ¡y tanto más por estar en su misma ciudad episcopal! ¡Y sobre todo en la cercana Iliria! Sabía que reunían el veneno de todas ^ las «herejías» y después lo dispersaban por doquier, sin ningún escrúpulo 5 en sus medios, falseando las Sagradas Escrituras y, de manera refinada, quitando partes donde les convenía y añadiendo otras; eran «anticristos», peores que Satán. Éste al menos había admitido la verdadera divinidad de Cristo, pero Arrio no (*verum filium dei fatebatur, Arrius negat*).⁵⁵

Había que acabar con tales diablos, y así lo hizo Ambrosio el 3 de septiembre de 381 en un sínodo celebrado en Aquilea, que le proporcionó a él, «el alma de los debates» (Rauschen), la fama súbita en Occidente.⁵⁶

Animado por Graciano, la asamblea la convocó Paladio de Ratiaria, ^ antiguo contrincante de Ambrosio. Paladio deseaba que fuera un concilio general, y así se lo había prometido el emperador, pero Ambrosio, que combatía desde hacía años el arrianismo occidental, sobre todo en sus bastiones del norte de Italia, en Iliria, temía una reunión con muchos orientales. Tampoco quería que fuera una discusión, sino que sólo pretendía una condena de los «herejes». Hizo fracasar así el gran concilio mostrando al emperador sus dificultades y costes, los viajes desde todo el Imperio, las molestias para los que vivían en lugares remotos, y todo por un simple asunto. Propuso convocar sólo a los italianos y se sintió «plenamente» facultado en su petición a Graciano, junto con algunos colegas del norte de Italia, para establecer la fe verdadera. El joven monarca cedió, y así, en lugar del concilio general acordado se celebró simplemente un pequeño sínodo provincial, al que no acudieron tampoco los romanos ni enviaron legados. Con la excepción de los obispos Paladio de Ratiaria, procedente de Iliria y, aunque no amano, tampoco niceno, y Secundiano de Singidunum, se reunieron sólo tres docenas de católicos ortodoxos, diez o doce del norte de Italia como sector duro, como «conjurados» de Ambrosio, que más tarde se burlaban de los dos «herejes», «que se atrevieron a oponerse al concilio con discursos insolentes e impíos». En suma, allí sólo había enemigos de ambos, pues a los laicos arrianos se les había excluido, incluso como oyentes. Ambrosio tenía exactamente el «concilio» que deseaba y la sartén por el mango.⁵⁷

Los obispos de Iliria acudieron a Aquilea no sin desconfianza. El emperador Graciano, que se encontraba en Sirmium, tuvo que despejar sus dudas en una audiencia. Afirmó, equivocadamente, que también estaban invitados los restantes orientales. Mintió a los obispos o, lo que es más probable, san Ambrosio le había embaucado. Una vez en Italia se vieron los dos sin sus colegas orientales y engañados.⁵⁸

El anciano Paladio declaró al comienzo: «Venimos como cristianos hacia cristianos», y no se equivocaba. En todo lo demás le habían engañado, tanto sobre la exclusión de los orientales como acerca de las verdaderas intenciones del sínodo. Aunque a los de Iliria se les garantizó la libertad de palabra, el santo transformó el escenario en un santiamén, convirtiéndolo en un auténtico interrogatorio. De nada sirvió que Paladio le reprochara: «Tu mego ha servido para que no hayan venido [los orientales]. Has simulado ante él [el emperador] intenciones que en realidad no albergabas y con ello has desbaratado el concilio [general]». De nada sirvió que Paladio le exigiera el concilio general prometido, que pusiera continuamente en tela de juicio la autoridad de la reunión, que confesara más de una vez que no seguía a Arrio y que no sabía nada de él, que Secundiano se remitiera a la Biblia. De nada sirvió que los dos solicitaran un escribiente elegido por ellos, puesto que en las actas prácticamente sólo aparecieron los ataques de sus adversarios. Se actuó con la misma falta de sinceridad con que se había comenzado. Permanecieron impasibles ante todas las protestas. Ambrosio consideraba que la argumentación y la discusión no eran una manera adecuada de tratar asuntos sagrados porque, como había formulado en una ocasión, «la disputa filosófica alardea con palabras voluptuosas, pero la piedad contempla el temor de Dios». Ambrosio dirigió el asunto y sus partidarios se situaron en los puntos decisivos como un coro. El obispo Paladio, contra el que se llegó a emplear la violencia, al que se cercó y se le impidió la partida, acabó bramando y designó a Ambrosio en un escrito agresivo como malhechor, charlatán, «hereje» y enemigo de la Biblia, «hombre impío», e incluso delincuente. Los «ortodoxos» no dejaron de anatematizarle y al final, unánime y formalmente, condenaron a los «arríanos», que se distanciaban con claridad de Arrio, como calumniadores de Cristo y arríanos, y se encargaron de que desaparecieran. También se condenó en ausencia al obispo Juliano Valente, difamándole como traidor, sacerdote de ídolos godos, y se exigió el destierro del abominable sacrilego. Pero Ambrosio, que en la turbulenta sesión, cuyas actas rompe de pronto sin motivo aparente, había desdeñado «el sentimiento simple de la veracidad y del decoro», sugirió entonces al emperador una «imagen totalmente trastocada» (Von Campenhausen), pidiéndole de inmediato por escrito que ratificara las conclusiones.⁵⁹

En un sínodo de un solo día, el santo había hecho interrogar, juzgar y

destituir a los dos obispos. Sin embargo, se podía haber alertado a los de Iliria. Tres años antes, un sínodo romano con Dámaso, y que contó con el considerable apoyo de Ambrosio, había ordenado «que todo aquel que hubiera sido condenado por una sentencia del obispo romano y que quisiera conservar ilegalmente su iglesia [...], sería llevado por el prefecto de Italia o el vicario imperial de Roma o se constituirían los jueces nombrados por el obispo romano». *Expressis verbis* se insistió en la «coacción estatal» y se pidió al monarca que desterrara de sus diócesis a los obispos destituidos, aunque indisciplinados, lo que se hizo casi con regularidad, como ahora también con los ilirios acusados de herejía. Un último intento de Paladio y Secundiano, junto con el obispo godo Urfilas, de emprender un viaje peticionario a Constantinopla fracasó a pesar de su acogida relativamente amigable por parte del emperador. Con ello había desaparecido el arrianismo en la Roma de Occidente.⁶⁰

Hubo más ejemplos significativos, sobre todo la disputa con la emperatriz madre Justina, que defendía el arrianismo en la forma moderada de los semiarrianos.

Tras la muerte del hijastro de Justina, Graciano, la tutela de hecho sobre su propio hijo Valentiniano II hizo que aumentara su influencia. Sin embargo, cuando en la Pascua de 385 pidió para ella y para su obispo Mercurino Auxentio, discípulo del godo Urfilas, la pequeña basílica Portiana extramurana (San Vittore al Corpo), situada por fuera de las murallas de la ciudad, Ambrosio se negó inmediatamente con brusquedad. Con ello disponía, al menos en Milán, de más de nueve iglesias. Cuando poco antes el emperador Graciano había dado allí a los arrianos una iglesia de los católicos, no protestó en lo más mínimo; en cambio, ahora se preguntaba cómo él, un sacerdote de Dios, iba a ceder su templo a los lobos «herejes». Sin miramientos insultó al obispo Mercurino, llamándole lobo con piel de oveja (*Vestitum ovis habet [...] intus lupus est*), que, sediento de sangre y desmedido, buscaba a quién podría devorar. En realidad el desmedido era Ambrosio, pues sólo dejaba a los arrianos una iglesia y para él todas las restantes. En realidad era él quien devoraba. Y puesto que se produjo un tumulto, con hordas amotinadas que, sobrepasando la guardia, penetraron en el palacio del Consejo de Estado, todos dispuestos, como dice Ambrosio, «a dejarse matar por la fe de Cristo», el joven emperador cedió aterro-
rizado.⁶¹

Sin embargo, cuando Justina se apoderó sin más de la basílica de la puerta y, como símbolo de confiscación, hizo desplegar el pendón imperial, las bandas de Ambrosio volvieron a soliviantarse, dieron una paliza a un sacerdote arriano y ocuparon la casa. El Gobierno ordenó innumerables detenciones e impuso a los comerciantes la gigantesca multa de 200 libras de oro; no obstante, éstos alardearon de querer pagar el doble

«si eso salvaba su fe» (Ambrosio). Pero el santo, al que se consideraba en todas partes como promotor de la revuelta, afirmó solemnemente no haber incitado al pueblo. No era cuestión suya, sino de Dios, volver a calmarlo. En realidad, había agravado la agitación «hasta el máximo» (Diesner). Y con la máxima tenacidad se negaba también a apaciguar a la multitud. El clérigo contrario le llamó «idólatra» y la Iglesia amana «puta». Cínicamente confesó tener también su tiranía, «la tiranía del sacerdote es su debilidad». Al mismo tiempo, predicaba contra las malas mujeres, remitiendo siempre con claras indirectas a Eva, Jezabel o He-rodías. Cuando tenía que hacerlo, dice Agustín, «lo hacía con la furia de una mujer, pero de una reina». Cuando el Gobierno hizo que las tropas cercaran otra iglesia, el obispo amenazó con excomulgar a cualquier soldado que obedeciera esa orden, tras lo cual una parte cambió de frente, «para rezar y no para luchar» (Ambrosio). También Justina capituló. Incluso el emperador, apremiado por los oficiales a una reconciliación, se resignó furioso: «Me entregaríais a él atado si Ambrosio os lo ordenara».⁶²

Cuando Valentiniano, de tendencia arriana como su madre, autorizó el 23 de enero de 386 mediante un edicto de tolerancia los servicios religiosos no ortodoxos y amenazó con fuertes penas cualquier perturbación, la emperatriz repitió en Pascua su intento, aunque esta vez con una basílica de la ciudad. Pero de nuevo Ambrosio se lo devolvió con creces. Primero se aseguró del apoyo de sus colegas vecinos y después hizo ocupar día y noche las iglesias amenazadas con una especie de «adoración perpetua», hizo que se predicara «en esta santa cautividad» (Agustín), que se cantaran himnos, y distribuyó piezas de oro entre los furiosos católicos que estaban dispuestos «a morir con su obispo» (Agustín), «antes morir que abandonar a su obispo» (Sozomenos); lo mismo que el propio Ambrosio, que declaró impertérrito estar dispuesto al martirio, «soportarían todo por Cristo».⁶³

De este modo no sólo fracasó una nueva intervención de las tropas, sino que se evitó también la confrontación de Ambrosio y Mercurino ante un tribunal de arbitraje, como pretendía el emperador. En una carta dirigida a Valentiniano, Ambrosio afirmó que «los obispos sólo pueden ser juzgados por obispos», puesto que el emperador estaba «en la Iglesia, no sobre la Iglesia» (*imperator enim intra ecclesiam non supra ecclesiam est*), por lo que no podía juzgar sobre los obispos, si bien éstos, como tales, sí podían juzgarle a él. Esto no se lo había permitido todavía ningún jerarca frente al soberano. (Aunque a mediados del siglo ix unas desacreditadas falsificaciones cristianas, los pseudodecretos de Isidoro, ya pedían «que todos los príncipes de la tierra y todos los hombres obedecieran a los obispos». Y por último, acabaron exigiéndolo también los papas [...])⁶⁴

Por supuesto, ya en el siglo iv los preladados pretendían un *privilegium fori*, y tenían desde hacía mucho tiempo motivos para sustraerse a la acción de los tribunales de justicia del Estado; sin embargo, sólo lo consiguieron con una constitución de Constantino II, el amano. El propio Arn-brosio se apoyaba en un precepto del año 367, según el cual «los sacerdotes juzgarían a los sacerdotes» no sólo sobre cuestiones de fe sino también «en otros asuntos si un obispo era perseguido ante los tribunales y se investigaba una *causa morum*». Sin embargo, ese precepto no se ha conservado en ningún sitio. ¿Existió?⁶⁵

No hay duda de que Ambrosio poseía un excelente olfato divino para todo lo que necesitaba. Buena prueba de ello es el descubrimiento de dos mártires, justamente en el momento preciso: en el punto culminante del conflicto entre la Iglesia y el Estado en Milán, en el verano de 386, «para domar la furia de esa mujer», como afirma acertadamente Agustín, el testigo. Los investigadores hablan de los «mártires ambrosianos» (Ewig) y del propio Ambrosio como «iniciador y promotor del culto a los mártires en Occidente», añadiendo también, con acierto, «de manera muy especial» (Dassmann).⁶⁶

Descubrimientos de un padre de la Iglesia^ o «V elemento soprannaturale»

Ambrosio sentía entonces la «necesidad acuciante» de encontrar los restos de algún mártir, tanto más cuanto que los milaneses deseaban una reliquia para la basílica Ambrosiana, que había hecho construir y que acababa de bendecir. Y en efecto, los santos «Gervasio» y «Protasio», hasta entonces desconocidos en todo el mundo, le comunicaron a Ambrosio en un sueño que reposaban en una iglesia y querían ser llevados a la luz. Empujado por su «ardiente presagio» (*ardor praesagii*) se puso manos a la obra y en la basílica Felicis et Naboris, rodeado de su rebaño, casi incapaz de hablar por la emoción, desenterró «;' *corpi veneran dei Santi Martín Gervaso e Protaso*» (Zulli), a los valiosos mártires, «incorruptos» (Agustín). Incluso la tierra estaba enrojecida con la sangre de los héroes, de los gigantes decapitados, «como los que surgían en los viejos tiempos», según Ambrosio. (¡Y los teólogos!) No resulta sorprendente, pues, que los eruditos intenten averiguar a qué diabólico perseguidor de cristianos había que atribuir este pavoroso y productivo crimen, y expertos como Gabriele Zulli deben admitir que: «*Ancora oggi la questione non é definitiva [...]*». Un acto grato a Dios que «el obispo-confesor sometido a duras pruebas» (Niederhuber) escenifica de manera ostensible para excitar el fervor religioso de sus defensores - ¡solicitantes de huesos santos!-, lo que decidió su triunfo. Esto último lo escriben al menos su bió-

grafo Paulino y san Agustín, que vivía entonces en Milán. A pesar de ello, la corte imperial consideró que el asunto era un juego tramado. Ahora bien, en fechas más recientes no todo el mundo juraría que sólo había imbéciles y oportunistas. Previté-Orton habla de una «mentira piadosa», peón de un «embuste a gran escala», mientras que el protestante Von Campenhausen no encuentra «nada que pudiera justificar la desconfianza hacia la honradez de Ambrosio», y el salesiano Gabriele Zulli consiguió un birrete doctoral triplemente consagrado (*Vidimus et appro-bamus*) con su defensa de los mártires ambrosianos, por los servicios prestados, puede decirse, si se tiene en cuenta la sagacidad con la que recurre constantemente a «*V elemento soprannaturale*».⁶¹

La investigación pone de relieve las circunstancias próximas de la actividad martiroológica, el hallazgo de los huesos, el rescate, la identificación; todo lo describe Ambrosio «con sorprendente sobriedad», «extraordinariamente escueto» y dejando «abiertas muchas cuestiones»; habría «hecho poco ruido» por el descubrimiento de los dos santos. También sus otras «invenciones de mártires», que algunos le atribuyen -pronto pasaremos a este tema-, «él mismo sólo las cita con reservas o las silencia» (Dassmann). Esta modestia sorprendente en un príncipe de la Iglesia coincide con el hecho de que en su extensa bibliografía falten por completo homilías para las fiestas y aniversarios de mártires, y que ante el milagro reaccione con una sorprendente parquedad de palabras. ¿Y no vale la pena decir también que, en un principio, quería que se le enterrara debajo del altar de la nueva basílica Ambrosiana, pero renunció a ello después de que se inhumara allí a «Gervasio» y «Protasio»? Este hecho despertó profundo respeto. Con todo, ¿no sería simplemente un resto de «gusto» después de tanta falta de gusto martiroológica? ¿Tan sólo el deseo de no pudrirse junto a los huesos de un cualquiera?⁶⁸

Resulta asimismo interesante la rapidez con que el obispo Ambrosio hizo desaparecer de nuevo los cadáveres apenas descubiertos. La mayoría de los comentaristas pasan por alto este hecho sin pronunciarse. ¿Casualidad? Y Emst Dassmann, que en 1975 reflexionó sobre esta precipitación, la explica -sin demasiada claridad- por el aparente esfuerzo de «no volver a poner en peligro la paz» y por un -también sólo supuesto- «desagrado a exponer unos huesos sin enterrar». Lo que sí está claro son las prisas del obispo por una rápida inhumación, y el no menor apremio del pueblo por lo contrario. Ambrosio descubrió a ambos mártires el 17 de junio de 386 y al cabo de dos días se les dio sepultura definitiva. No obstante, la numerosísima multitud había reclamado que el entierro se retrasara hasta el siguiente domingo y el santo se había opuesto a ello con todas sus fuerzas. ¿Por qué? Bueno, era verano, probablemente hacía calor, o incluso bochorno..., ¿tenían que comenzar ahora a descomponerse en dos días los adeptos «incorruptos» desde hacía varias décadas? ¿Qué dice Lichten-

berg? «Hacer primero un examen natural antes de pasar a las sutilezas y, siempre, buscar siempre una explicación totalmente simple y natural.»⁶⁹

El triunfo fue considerable. De inmediato se produjeron los esperados milagros, de los que es testigo nada más y nada menos que Agustín: un ciego, el carnicero Severo toca el relicario con su pañuelo, y recobra la vista, endemoniados y otros enfermos se curan. Ambrosio tenía por fin su reliquia. En dos sermones ensalza a «Gervasio» y «Protasio» como defensores de la ortodoxia, y da a todo el conjunto una auténtica explicación:

«Mirad todos, éstos son los aliados que escojo». (La tiranía del sacerdote es su debilidad.) Y rezaba: «Jesús, gracias por habernos despertado de nuevo en tales tiempos el espíritu fuerte de los santos mártires [...]». Poco después la rica matrona romana Vestina destinó a los santos mártires mi-laneses una abundante donación, bienes raíces en Roma, Chiusi, Fondi y Cassino, junto con las rentas de cerca de mil sueldos de oro: *titulus Ves-tinae*. (Más tarde se dejó de lado a Vestina y se cambió el nombre del *titulus* por el de un mártir.) El culto introducido a la fuerza por Ambrosio se extendió con rapidez por Europa occidental, y por África de manos de Agustín. Sólo en las Galias merovingias aparecen seis catedrales consagradas a los «mártires Gervasio y Protasio», así como numerosas iglesias de «Gervasio» y «Protasio», llegando a Tréveris y Andemach. Finalmente, había tantas reliquias de ambos mártires por doquier que para explicarlo se necesitaron nuevos relatos de milagros.⁷⁰

Animado por el éxito y llevado de su inspiración divina, siete años después de la primera «sacra invención» de Milán, estando de visita en Bolonia, el obispo descubrió, en el verano de 393, a dos santos héroes, también totalmente desconocidos: «Agrícola» y «Vital», precisamente en un cementerio judío. Ante una multitud de judíos y cristianos reunió Ambrosio con su propia mano diversos objetos de gran valor y los llevó a Florencia, para enriquecer una basílica recién construida, y patrocinada por la viuda Juliana. Se encontró incluso la cruz en la que padeció «Agrícola», así como tal cantidad de clavos «que las heridas del mártir debieron de ser más numerosas que sus miembros» (Ambrosio). Finalmente^ dos años después, en 395, al final de «*un periodo característico del culto delle reliquie*» (Zulli), el inteligente descubridor volvió a encontrarse otros dos mártires, los santos «Nazario» y «Celso», esta vez en una huerta a las afueras de Milán, aunque silencia estos hechos en todas sus obras, igual que sólo cita con gran reserva sus otras «invenciones de mártires»;

por su parte, Von Campenhausen parece considerar en los nuevos hallazgos de Ambrosio como otras pruebas de su «honradez». El biógrafo Paulino, que estaba allí, vio «la sangre del mártir», «Nazario» -también en este caso una total oscuridad rodea a su martirio-, «tan fresca como si se hubiera vertido el mismo día, y su cabeza, cortada por los perversos perseguidores, tan completa e intacta, con cabellos y barba, que parecía

que acabaran de lavarla y prepararla [...]». En la provincia gala de Em-brun se venera ya desde el siglo v a «Nazario» y «Celso» como apóstoles nacionales, y en la basílica de Saint-Germain-des-Prés, en París, se guardaban sus reliquias.⁷¹

Si en el aniquilamiento del arrianismo en el Imperio romano de Occidente, donde su ingeniosa sagacidad con los mártires vino tan a propósito, Ambrosio fue el hombre de mayor relieve de su tiempo, en el sangriento derribo de los priscilianistas españoles desempeñó sólo un (triste) papel secundario.

La batida contra Prisciliano: las primeras ejecuciones de cristianos a manos de cristianos

Prisciliano, un instruido cristiano laico, nacido alrededor de 345 en el seno de una familia noble y rica, no era codicioso ni pretencioso. Según informa Sulpicio Severo, el biógrafo de san Martín de Tours, renunció al dinero y a las rentas. Ilustrado, laborioso, elocuente y de carácter irreprochable, aunque estremecido ante el relajamiento del clero, Prisciliano debutó en 375 en Lusitania como dirigente de un movimiento ético-rigorista. Defendía un ascetismo estricto (incluyendo una dieta vegetariana, porque consideraba el consumo de carne como contrario a la naturaleza), una notable estima por las profecías y un cierto pensamiento dualista, y se extendió con gran rapidez por España. Hubo también obispos que se adhirieron, en especial Instando y Salviano. Éstos consagraron al propio Prisciliano obispo de Ávila en el año 381. Sin embargo, la mayoría del episcopado estaba en contra, a pesar de que Prisciliano y sus seguidores ponían gran empeño en mostrarse de acuerdo con las enseñanzas de la Iglesia. Bajo la dirección de Higinio de Córdoba (que denunció a Prisciliano, pero después se pasó a él), de Hidatio de Mérida y de Itacio de Ossonoba (Faro), un gran comilón que por principio era reacio al ascetismo, se incitó contra los priscilianistas. Un sínodo de doce obispos reunidos en Zaragoza condenó el 4 de octubre de 380, bajo Hidatio de Mérida, algunos de sus puntos de vista y prácticas, aunque todavía no a ellos mismos. Cuando se defendieron, los obispos españoles convocaron un nuevo concilio. Sin embargo, Hidatio lo hizo fracasar. Denunció a Prisciliano y a sus seguidores por «herejía» maniqueísta ante el emperador Graciano, quien, aconsejado quizás por Ambrosio, ordenó que el Estado persiguiera a los «maniqueístas y pseudoobispos».⁷²

Cuando Prisciliano, Instando y Salviano se personaron en Milán y Roma en el invierno de 381-382, Ambrosio se negó a inmiscuirse y el papa Dámaso incluso a recibirles. En vano rogaron al obispo romano en una petición por escrito: «Préstanos atención [...], danos, te pedimos su-

pilcantes, cartas a tus hermanos, los obispos españoles, con [...]». Hasta que no iniciaron el viaje de regreso no se hizo justicia en la corte a Prisciliano e Instando (Salviano había muerto en Roma), si bien sólo mediante un soborno al *magister officiorum* (mayordomo mayor) Macedonio. Se suspendió el edicto imperial y los inculcados pudieron recuperar sus cargos. Pero contra su adversario especial se dictó auto de procesamiento. Prisciliano y sus enemigos mortales, los obispos Itacio e Hidatio, se dirigieron a la corte en Tréveris. Allí reinaba entonces el usurpador Máximo, un español ortodoxo, que quería congraciarse con el episcopado español, aunque tenía también razones para ver antipriscilianistas en los obispos de Italia. Así, en la primavera de 385 demandó ante los tribunales a Prisciliano y a sus seguidores más ricos. Itacio e Hidatio actuaron como acusadores. Obligaron a sus víctimas a «confesar» mediante torturas y a continuación hicieron de ellos los primeros cristianos condenados oficialmente a muerte y decapitados de inmediato a manos de cristianos, acusados de presunta depravación y «artes mágicas» (*maleficium*). Se trataba de siete personas: Prisciliano, los clérigos Felicísimo y Armenio, el diácono Aurelio, un tal Latroniano, un tal Asaviro y la rica viuda Eucrotia. También el obispo Britto de Tréveris y su sucesor Félix aprobaron el crimen, lo mismo que la inmensa mayoría de los prelados galos. Ese mismo año murió en Burdeos un priscilianista a manos de la plebe católica. Se desterró a toda una serie de «herejes». Sin embargo, el usurpador Máximo, un celoso ortodoxo que había sido bautizado poco antes de subir el trono y que alegaba gobernar por «inspiración divina» (*divinal nutu*), que además se sentaba a la mesa imperial con san Martín de Tours y trataba con otros obispos en la corte, envió, a instancias del alto clero reunido alrededor de Itacio, «*tribuni cum iure gladii*» a España para seguir el rastro a los «herejes», y quitarles la vida y sus posesiones. En una epístola al papa Siricio se atribuía al catolicismo el mérito de haber liquidado a los «maniqueos».⁷³

La consternación por la acción sangrienta de Tréveris, desde donde Atanasio desterrado pedía ya la lucha contra los «herejes» y la tiranía de la fe, fue enorme en aquella época. En el Concilio de Toledo (400), los clérigos, apoyados por el obispo Herenas, aclamaron a Prisciliano como católico y santo mártir. Se les destituyó a todos. Y el obispo Simposio de Astorga tuvo que confesar a san Ambrosio que no conmemoraba como mártires a Prisciliano y sus compañeros muertos y que también evitaría sus «novedades de enseñanza».⁷⁴

Por lo demás, se siguió mintiendo igual que se había hecho antes. Prisciliano habría profesado pensamientos obscenos, habría rezado por las noches desnudo en compañía de mujeres lujuriosas, e incluso habría hecho abortar con hierbas un hijo suyo de Procula, la hija de Eucrotia. En realidad, eran sobre todo las mujeres las que acudían a los ascetas, a los

que se acusaba de corrupción, hechos violentos, persecución de los ortodoxos pero, sobre todo, a lo largo de un milenio y medio, de una especie de «herejía» maniquea, hasta que en 1886 se encontraron escritos de Prisciliano. En ellos se ponía de manifiesto que no había sido mago ni mani-queo, sino que más bien había condenado sus principios y había luchado contra varias sectas gnósticas, sobre todo contra los maniqueos. (También había combatido con rigor a los paganos, en un tono que recuerda al de Fírmico Materno: «Que se hundan junto con sus ídolos». «Lo mismo que a sus dioses, les golpeará la espada del Señor.») Igualmente le difamaron los padres de la Iglesia Jerónimo, Agustín, Isidoro de Sevilla -quien cita incluso un hombre al que Prisciliano habría enseñado brujería- y, con mayor furia que ningún otro, el papa León I, «el Grande», que justificó literalmente la ejecución del «hereje» y de todos sus seguidores. Todavía en el siglo xx les acusan algunos católicos de «desenfreno absoluto» (Ries), y echan la culpa de la tragedia de Tréveris «sólo» al Estado (Stratmann).⁷⁵

En España, el priscilianismo perduró durante algunos siglos. El primer Concilio de Braga (561) se ocupó exclusivamente de él y lanzaron en su contra todo un catálogo de anatemas. En ellos se condenaba a quien creyera que el diablo no había sido nunca un ángel bueno, que los seres humanos están sujetos a la influencia de las estrellas, a quien ayunase los domingos o en Navidad o a quien considerase impuro comer carne. El concilio no se privó de atacar públicamente la abstinencia de carne de los religiosos, ya que esto alimentaba las sospechas de priscilianismo. El canon 14, igualmente cómico y vergonzante, obligaba al clero católico a comer verduras cocidas junto con carne. ¡Al que se negaba se le excomulgaba y se le retiraba de su cargo! (Y, al parecer sin ápice de ironía. Domingo Ramos-Lissón cree, todavía en 1981, «que este canon no se aplicaba a los días de abstinencia dictados por la Iglesia [...]».)⁷⁶

Mientras que en la tragedia de Prisciliano y de sus seguidores Ambrosio se mantuvo en un segundo plano, en la lucha contra los judíos volvemos a verle en primera línea.

El padre de la Iglesia Ambrosio, un antisemita fanática Primera quema de sinagogas con autorización y por orden de obispos cristianos

Ambrosio acepta sin discusión el antijudaísmo obligatorio de la Iglesia. Durante años y con todo lujo de detalles insulta a los judíos. Lo mismo que los gentiles, pertenecen a las «*gentes peccatores*», para él «*mysti-ce*», simbolizadas por los ladrones crucificados con Cristo. Reprocha a

los judíos, a veces con bastante sarcasmo, estupidez y arrogancia, «hipocresía» (*yersutia*), «procacidad» (*procax*), «perfidia» (*perfidia*), no habiendo detrás de estas características típicas de su pueblo simplemente falta de formalidad y deslealtad, sino una enemistad sustancial contra la verdad, la Iglesia y Dios. Les imputa «provocación» y «muerte». Por no hablar, desde luego, de que no sólo mataron al Señor, sino que continuaron ofendiéndole en la figura de la Iglesia. En resumen, «Su rechazo de los judíos es terminante» (K.-P. Schneider).⁷⁷

Lo lejos que llegó Ambrosio y cómo el antijudaísmo literario del clero se refleja en hechos, lo demuestra el asunto de Kallinikon (hoy Raqqa), en el Eufrates sirio.

En esta importante ciudad militar y comercial, grupos de monjes alborotadores, por orden del obispo, asaltaron en 388 una sinagoga, la saquearon y la quemaron, lo mismo que una iglesia cercana (*fanum, lu-cus*) de gnósticos valentinianos, en aquella época ya como algo «casi cotidiano» (Kupisch), ¡y eso un milenio y medio antes de la «noche de los cristales» de los nazis, y a pesar de que la ley cristiana del Imperio garantizaba a los judíos libertad de culto y protegía las sinagogas como «*aedi-ficia publica*»\ Los motivos para los ataques en Kallinikon fueron, al parecer, la propaganda de odio de los padres de la Iglesia, la envidia de la riqueza de los judíos y ciertos abusos de los gnósticos, no de los judíos.⁷⁸

Incluso el emperador Teodosio, un firme católico, intervino en favor de los judíos. Defendió, lo mismo que Valentiniano I y Valente, una orientación projudía. Aunque les excluyó de poder adquirir esclavos cristianos y castigaba con la pena de muerte los matrimonios entre judíos y cristianos, por otro lado les liberó, junto con los samaritanos, de la inclusión forzosa en la corporación de navieros o de buques mercantes (*naúkleroi*), que iba unida a unos tributos considerables, y prohibió a los tribunales inmiscuirse en sus disputas religiosas. En el año 393 decretó «que la secta de los judíos no está prohibida por ninguna ley», se mostró «muy preocupado porque en algunos lugares se prohíben sus asambleas», pedía una protección especial para el patriarca, la cabeza de todas las comunidades judías, incluyendo a sus apóstoles y exatores de impuestos religiosos, y exigió el castigo riguroso de todo aquel que, por razones de la fe cristiana, desvalijara o destruyese sinagogas.⁷⁹

Tras los sucesos de Kallinikon, el emperador se comprometió con toda solemnidad mediante un juramento a castigar severamente el incendio. Ordenó restituir lo robado y que la reconstrucción corriera a cargo de los culpables. Sin embargo, de nuevo se metió Ambrosio por medio, para «obedecer el mandato de Dios»; si bien para el santo antisemita los judíos eran por principio «realmente merecedores de la muerte» (*Judaei digni sunt morte*), al menos había que expulsarlos con el «látigo liberador» de Cristo, «hacia un exilio ilimitado e infinito, de modo que no haya ya en el

mundo sitio para las sinagogas». Llegó incluso a insistir en que él mismo había quemado la sinagoga, que había dado la orden para hacerlo (*certe quod ego illis mandaverim*), «a fin de que no hubiera ningún lugar donde se negara a Cristo». Siguiendo una fórmula ya acreditada, el falsario llamó «persecución contra los cristianos» a la actitud del emperador y «mártir» al obispo de Kallinikon. Se declaró ardientemente solidario con ellos y aseguró que habría prendido fuego él mismo a la sinagoga de Milán si no hubiera caído víctima de un rayo. Llamó insultante al templo de sus adversarios «un hogar de la demencia» y afirmó que los judíos escribirían en un lugar «Levantado con dinero cristiano». Apeló al soberano (que le reprochó: «Los monjes cometen tantos crímenes [...]») para que fuera abogado del catolicismo y le amenazó también abiertamente con la excomunión. Si no escuchaba «en palacio», debería hacerlo «en la iglesia». Acabó en realidad chantajeando al dubitativo monarca ante la comunidad reunida, negándole la misa y consiguiendo la amnistía para los alborotadores de Kallinikon tras lo cual comunicó de inmediato por escrito a su propia hermana el triunfo (reproduciendo literalmente su discurso y la conversación con el emperador). Aleccionándola afirma: «¿Que esta primero, la idea del orden o el poder? La religión». Gert HaenHTer escribe con razón: «El primer obispo que tenía el poder para hacer prevalecer las reivindicaciones clericales frente al Estado, no se guardaba de abusar de ese poder».⁸⁰

Casi es una pena que a san Ambrosio se le adelantara el rayo en el caso del templo judío de Milán..., ¿o eran sólo palabrería sus afirmaciones? Sin embargo, dado que dominaban los cristianos, las controversias puramente teológicas del principio -a diferencia del filosemitismo del resto del mundo antiguo- desembocaron en un antijudaísmo muy vigoroso, y que condujo, pasando por los interminables pogromos medievales, a las cámaras de gas de Hitler. El antisemitismo nazi «hubiera sido imposible», afirma incluso el católico Küng, «sin los casi dos mil años de historia previa del "cristiano"»; sin embargo, este «cristiano» entrecomillado es una pura falacia, puesto que el antisemitismo, que incluso los máximos santos cristianos, como Atanasio, Efraím, Crisóstomo, Jerónimo, Hilario, Ambrosio, Agustín, etcétera, han defendido y fomentado con ardor, era, según los padres de la Iglesia, obviamente un antisemitismo cristiano, y así sigue siéndolo.⁸¹

Los debates con judíos, muy numerosos en la época preconstantiniana, se fueron haciendo cada vez más raros, y en los siglos iv y v ya apenas se los menciona. También las plegarias por ellos, antaño muy frecuentes, animaban cada vez menos a los papas y obispos (huelga decir que, lo mismo que después de Hitler, fomentaban con tal motivo «campañas de oración» formales). Ahora había la posibilidad de hacer otras campañas totalmente distintas..., y las llevaron a cabo.

A mediados del siglo iv, en el norte de Italia, el obispo Inocencio de Dertona hizo destruir una sinagoga, con lo cual se incautaron evidentemente todas las posesiones de los judíos, una obra todavía a menudo necesaria en la historia religiosa. Más o menos sobre la misma época se saqueó otra en el norte de África y se la convirtió en iglesia. Antes del crimen de Kalliniko, los cristianos de Roma ya habían incendiado una sinagoga. Tras la actitud amistosa de Juliano hacia los judíos, los obispos insistieron en sus ataques antisemitas con más virulencia, y así, desde Italia a Palestina, ardieron ya entonces las sinagogas... Como dijo Ambrosio: «¿Qué está primero, la idea del orden o el interés de la religión?».⁸²

Y todavía, después de la matanza de judíos en las cámaras de gas a manos de Hitler, el católico Stratmann pondera: «En la mayoría de los casos, estaba justificada la protesta de los santos contra la reconstrucción de las sinagogas por parte de un obispo [...]».⁸³

El modo en que Ambrosio pudo anteponer los intereses de la religión a la idea del orden, cómo logró sobrevivir a toda una serie de emperadores más o menos legítimos y cómo, sencillamente, consiguió dominar todos los reveses de la vida y de la historia universal, se puso de manifiesto en la catástrofe de Graciano, su protegido espiritual.

Una sospechosa misión diplomática de Ambrosio y una guerra entre soberanos católicos

En el año 383, mientras en Italia, las Galias e Hispania la hambruna causaba estragos, los soldados destacados en Britania nombraron Augusto al general Quinto Aurelio Máximo, un católico. Al intentar derribar al usurpador, tras una serie de pequeñas escaramuzas, el emperador Graciano, abandonado por sus descontentas tropas, fue perseguido por el *Magister equitum* Andragatio, general de caballería y amigo de Máximo,⁸⁴ capturado en Lyon y allí, el 25 de agosto, cuando contaba veinticuatro años de edad, fue muerto a traición en el curso de un banquete. Sin embargo, mientras huía de París a los Alpes a la cabeza de 300 jinetes, y las puertas de todas las ciudades se cerraban ante él y todos sus amigos le evitaban, encontró, afirma Ambrosio, ayuda y consuelo en la religión, en más de un salmo, en la fe sobre la inmortalidad de su alma. Y su última palabra, informa Ambrosio, fue: «Ambrosio».⁸⁴

El hecho es que con Graciano, de quien Ambrosio, sobre todo en los últimos tiempos, era el que más próximo estaba, nadie se sentía satisfecho, y el propio Teodosio participó en su eliminación. Por un lado tenía con él grandes diferencias en cuanto a política de la Iglesia, por otro había luchado antaño junto a Máximo, un pariente suyo, lo que no hizo más que favorecer la caída de Graciano.⁸⁵

Está claro que los paganos no se afligieron por el pupilo de Ambrosio. Tampoco los católicos le lloraron mucho, pues gozaba de escasa popularidad por haber suprimido todas las exenciones de impuestos y privilegios en favor de unos pocos, llegando esas mismas leyes (de 19 de enero y 5 de marzo de 383) a perjudicar también a la Iglesia, así como por su política frente a los priscilianistas, restituyendo los «templos» a los sectarios incluso en contra del deseo de los obispos de Milán y Roma. Pero Máximo, el compañero de armas y pariente de Teodosio, como riguroso católico arremetió fanáticamente contra los «herejes». ¿Acaso pudo haber sido más hábil?⁸⁶

En cualquier caso, Ambrosio fue por dos veces a visitar al usurpador, al asesino de su protegido, aunque por encargo de la emperatriz madre Justina, su enemiga personal y rival política, la «hereje». Al parecer, ella misma, con el pequeño Valentiniano de la mano, se lo pidió. ¿A quién, pregunta el clérigo diplomático, aludiendo sólo de manera excepcional a la sospechosa misión, a quién deben proteger más los obispos si no es a las viudas y los huérfanos? También en las Galias la «sucia adulación» de los obispos (*foeda adulatio*: Sulpicio Severo) rodeaba al vencedor Máximo. Incluso el más importante príncipe de la Iglesia galo, Martín de Tours, acudía a la mesa imperial y dejaba que en la corte del usurpador éste y la emperatriz le veneraran. Así, el asesino del piadoso Graciano, el católico celador, acaba siendo reconocido como señor de Britania, Galia e Hispania, conformándose el hermanastro del asesinado Graciano, Valentiniano II, con la parte media del Imperio: Italia, África e Iliria.⁸⁷

Sin embargo, Valentiniano II, de educación cristiana aunque no bautizado, estaba bajo la influencia de su madre, que era manifiestamente amana; es decir, era un «hereje». Y mientras que Ambrosio, el protector de viudas y huérfanos, se enemistaba cada vez más con los dos, Máximo, que aunque usurpador era ortodoxo, instaba a Valentiniano, el «hereje» pero emperador legítimo (una situación paradójica), «a cesar la lucha contra la fe verdadera» y «no renunciar a la piadosa ortodoxia del padre». Máximo exigía la conversión, una enmienda rápida, y amenazó con una guerra, que inició en 387, aunque sólo, como afirma solemnemente, para defender la fe nicena. Sin encontrar resistencia, avanza hasta Milán, donde el obispo Ambrosio puede permanecer confiado, mientras que Valentiniano, con su madre, su hermana y la corte, busca refugio junto a Teodosio, quien se apresura a afirmar que sus desgracias son el castigo por su apostasía y consigue que se pasen a la ortodoxia. Teodosio, viudo reciente -su mujer, Aelia Flavia Flaccilla, acababa de morir-, se enamora de Galla, la joven hermana de Valentiniano, y pronto se casa con ella, aunque en realidad más por razones dinásticas y a la vista de una «guerra necesaria pero sucia» (Holum). Se pertrecha, recoge las profecías favorables del anacoreta egipcio Juan y se dirige contra el ortodoxo Máximo. (La delicada situación del alto clero explica el fracaso del patriarca ale-

jandrino Teófilo. Quería ser el primero en felicitar al vencedor y, como demostración de sus dones proféticos, envió a Italia al mismo tiempo regalos y cartas para Teodosio y Máximo. Su enviado, el presbítero Isidoro, debía entregar una u otra misiva según fueran las circunstancias, pero se las robó su lector y todo el asunto se hizo público, con lo que debió regresar apresuradamente a Alejandría.)⁸⁸

Teodosio venció en el verano de 388 en dos batallas que tuvieron lugar en Siscia (Esseg) y Poetovio (Pettau). Máximo, el compatriota, pariente y buen católico, que no dejaba pasar ocasión de declararse protector de la cristiandad ortodoxa y de afirmar que su victoria era el testimonio de la voluntad de Dios para que reinara, fue capturado y muerto. Ambrosio recuerda entonces el salmo 37, versículos 35-36: «Vi al impío arrogante y alzado como los cedros del Líbano. Y entonces pasé y ya no estaba». También fue liquidada la guardia personal árabe de Máximo. Además, por orden del emperador, a muchos de los «bárbaros» que se habían pasado con él al ejército romano y que después habían huido a las regiones pantanosas y a los bosques de las montañas de Macedonia, se les persiguió y degolló. El general Andragatio, el asesino de Graciano, se ahogó. También el hijo de Máximo, Flavio Víctor, que era todavía un niño y había regresado a la Galia, fue pasado a cuchillo, y los prelados españoles y galos que habían colaborado con el usurpador fueron inexorablemente desterrados.⁸⁹

El joven Valentiniano, tras la victoria sobre Máximo y la muerte de su madre amana, había ido cayendo cada vez más bajo la influencia de Teodosio y Ambrosio. Adopta su fe y dicta las correspondientes leyes de religión.

El 14 de junio de 388 prohíbe a los «herejes» reunirse y predicar, construir altares y celebrar cualquier tipo de servicio religioso. El 17 de junio de 389 se lanza (junto con Teodosio) contra los maniqueos. Se les prohíbe la permanencia en todo el orbe, pero sobre todo en Roma, bajo pena de muerte; sus bienes revierten al pueblo. En el año 391 Valentiniano amenaza con graves multas (de hasta 15 libras de oro para los funcionarios de mayor rango) a los paganos que entren en los templos y recen a los dioses, así como a los «herejes», prohibiéndoles reunirse en ciudades y pueblos, y por último, con especial dureza, a los apóstatas:

no solamente no pueden transmitir ni recibir por herencia, sino tampoco prestar testimonio, hacer penitencia ni recibir la absolución. Deben perder todos los títulos y quedar deshonrados para siempre. En 392 Valentiniano II resulta asesinado, probablemente también por intervención de Teodosio.⁹⁰

Dos masacres de un emperador «notoriamente cristiano» y la explicación que da Agustín al derramamiento de sangre

De lo que era capaz Teodosio «el Grande» es buena muestra lo sucedido en el año 387 en Antioquía, tras una revuelta del pueblo (documentada con especial detalle) a consecuencia de un aumento de los impuestos en febrero.

Las diversas fuentes coinciden en que se trataba de un pago en oro; Teodosio lo necesitaba para financiar a sus mercenarios. Tras la lectura de la carta imperial por parte del gobernador, los *honoratioren* quedan anonadados. Manifiestan que el impuesto es exorbitante; muchos imploran la misericordia de Dios por lo que ya entonces se consideraba ilegítimo. La multitud, arruinada en los últimos años por las hambrunas, comienza a sublevarse, se lanza al asalto de los edificios del gobernador, derriba las imágenes de la familia imperial, prende fuego a un palacio y amenaza con nuevos incendios, incluyendo la residencia del emperador. Los arqueros empiezan a disparar contra el pueblo y se degrada a la ciudad, que pierde su condición militar; se cierran el circo, el teatro y los baños, se dictan sentencias de muerte, e innumerables personas, entre ellas niños, son decapitadas, quemadas o arrojadas a las llamadas bestias. Y con todo, casi una bagatela en comparación con el baño de sangre de Tesalónica.

En febrero del año 390 habían matado allí a Buterico, el comandante militar godo, a causa del encarcelamiento de un popular auriga, que galanteaba al bello copero de Buterico. El piadoso Teodosio, uno de los «soberanos notoriamente cristianos» del siglo (Aland), ordenó de inmediato atraer a la población al circo con el señuelo de un espectáculo e hizo que les mataran allí mismo. El obispo Teodoreto lo describe en términos poéticos: «como en la cosecha de las espigas, fueron todos segados de una vez». Aunque más tarde Teodosio lo desmintiera, sus matarifes pasaron a cuchillo por espacio de varias horas a más de siete mil mujeres, hombres, niños y ancianos; según Teófanos, Kedrenos y Moisés de Chorene, la cifra llegó a quince mil. Se trata de una de las masacres más monstruosas de la Antigüedad, lo que no impide a san Agustín glorificar a Teodosio como la imagen ideal de un príncipe cristiano. La Iglesia concedió al soberano el apelativo de «el Grande» y pasó a la historia como el «monarca católico ejemplar» (Brown).⁹¹

Debido a la conmoción general, esta vez Ambrosio no pudo guardar silencio. Hubiera preferido no tener que hacer ese gesto, pero aun así escribió una carta al emperador -¡gran parte del mundo, incluyendo a los eruditos, se sigue maravillando de ello!- en mayo de 390 destinada expresamente a que la leyera él en persona. No sin comprensión recuerda el «fuerte temperamento» de Teodosio, pero sería lamentable que «no le do-

liera la muerte de tantos inocentes», «una pmeba de la máxima piedad», «la mayor clemencia». Afirma Ambrosio solemnemente: «Esto no lo escribo para avergonzaros [...] para la afrenta no tengo ningún motivo [...] os amo, os respeto». No, lo que el eclesiástico quería era simplemente salvar las apariencias, un destello, por débil que fuese, de autoridad espiritual.⁹²

La «disciplina de penitencia» afectaba a todos. Una mujer, por ejemplo, tuvo que hacer penitencia durante toda su vida por un aborto. Lo mismo les sucedió en muchos lugares a las viudas de clérigos que volvían a casarse, o al creyente que contraía matrimonio con el hermano o la hermana de su cónyuge fallecido. ¡Por no hablar de los asesinos! La penitencia significaba llevar un cilicio, la prohibición de viajar y cabalgar, ayuno continuo, salvo los domingos y días festivos, casi siempre también la abstención permanente de mantener relaciones sexuales, y muchas otras cosas ¡de por vida, por un aborto o por casarse entre parientes! Pero al *asesino de miles*, Ambrosio le impuso sentarse una vez en la iglesia entre los penitentes.⁹³

Con un emperador, de lo que se trata simplemente es de los gestos, el principio. Este todo significaba en realidad la obediencia al clero, mientras que la muerte de miles en principio no era nada, como demuestra el comentario de Agustín, que explica la matanza como un ejemplo magnífico de *humilitas* evangélica, insertado dentro de la glorificación general de Teodosio como figura cristiana ideal de gobernante. «Y lo mas asom-broso de todo fue su piadosa humildad. El apremio de algunos hombres de su entorno le había arrastrado a castigar el grave desacato de los tesa-lónicos, aunque por recomendación episcopal ya lo había perdonado, y, sometido a la disciplina de la Iglesia, hizo de tal manera penitencia que el pueblo que rogaba por él, al ver inclinado en el polvo a su alteza imperial, lloró amargamente, como si hubiera temido su ira por una falta. Esta y otras buenas obras, cuya enumeración llevaría demasiado lejos, las asumió para sí desde las nieblas terrenas que rodean a todas las cumbres humanas y las altezas. Su recompensa es la bienaventuranza eterna que Dios concede sólo a los piadosos verdaderos.»⁹⁴

Un texto revelador. El asesinato de miles para vengar a uno solo -ni siquiera Hitler ordenó tal cosa- sirve al padre de la Iglesia Agustín como demostración de la «piadosa humildad» de un emperador. ¡Y mientras que el santo pasa por alto discretamente la horrible carnicería, recalca el «grave desacato de los tesimalónicos»! Mientras que no dedica ni una sola palabra al sacrificio de tantos inocentes, lamenta la seudopenitencia del asesino, ¡«más amarga» incluso que si hubiera sido víctima de su propia ira! Presenta los máximos gestos de expiación -por así decirlo, el fruto de los sueños de una matanza- bajo el epígrafe de «buenas obras». ¡Incluye al perro sanguinario entre los «piadosos verdaderos» y le augura «bienaventuranza eterna»!

Sin embargo, apenas resulta perceptible el atroz delito, astutamente tergiversado en las instrucciones *para el castigo al crimen de la población* y enredado en la retórica de «las nieblas terrenas que rodean a todas las cumbres humanas y las altezas». Realmente bien dicho. Pues lo que cuenta es simplemente el sometimiento al clero; ¡el mayor crimen de la historia, por el contrario, es una simple niebla, vapor de agua, nada!

Tenemos aquí ante nosotros el primer «modelo de príncipe» de un monarca cristiano, un ideal de príncipe que hace en especial de la figura de Cristo, del rey, el ejemplo del emperador y que tendrá una influencia decisiva en el mundo germánico. Peter Brown, experto en la figura de Agustín, incluye el «retrato» agustiniano de Teodosio, lo mismo que el del emperador Constantino, entre «los pasajes más ramplones» (*thej most shoddy passages*) del «Estado de Dios».⁹⁵

Si bien se produjeron entonces tensiones, Teodosio cedió, por lo general de propia voluntad. Desde su «penitencia» por Tesalónica, quedó all parecer «totalmente sujeto a la voluntad de Ambrosio» (Stein). De común acuerdo, el emperador y el obispo, los «dos grandes hombres, los más grandes, de su época» (Niederhuber), combatieron a los «herejes» y a los gentiles. Y lo mismo que el antecesor de Teodosio, Constancio, había procedido con mayor dureza contra ellos que Constantino, Teodosio los atacó ahora con más fuerza todavía que Constancio. Sin embargo, mientras que éste y su padre imponían todavía silencio a la Iglesia, Teodosio -bautizado mucho antes de su muerte- ya se sometía en ocasiones a su disciplina.⁹⁶

La lucha de Teodosio «el Grande» contra los «herejes»

El emperador ya perseguía desde el año 381 a todos los cristianos de confesión diferente, cuando, mediante el decreto del 10 de enero, ordenó a todas las Iglesias sin excepción unirse a los ortodoxos y no tolerar más el culto «hereje». Envió a su general Sapor a Oriente para expulsar de las iglesias a los obispos arrianos. Por doquier se les persiguió con rigor, aunque gozaron todavía del apoyo de los godos por espacio de algunas décadas. Ese mismo año siguieron algunos otros decretos de religión a favor de los católicos y para combatir a sus oponentes. Teodosio continuó ahora, lo mismo que Graciano, la persecución de los marcionitas iniciada por Constantino, aunque con mayor brutalidad. Hizo pedazos ante/ sus propios ojos las peticiones de los obispos «herejes». Se prohibió a los cristianos no católicos el derecho de reunión, de enseñanza, de discusión y de consagración de los sacerdotes. Se confiscaron sus iglesias y centros de reunión, que pasaron a manos de los obispos católicos o del Estado, y se limitaron sus derechos civiles. Se les impidió el acceso a la carrera del

funcionariado, se les negó la capacidad de legar y heredar, amenazándoles de vez en cuando con el embargo de sus bienes, el destierro y la deportación. Se atacó, entre otros, a los eunomianos, que en una ley del 5 de mayo de 389 eran ridiculizados como *spadones* (castrados). Se les retiró el *ius militandi y testandi*, es decir, el derecho a ser funcionarios en la corte y en el ejército, así como a hacer testamento o ser tenidos en cuenta en los testamentos. Al morir, todos sus bienes pasarían al fisco. (Su cronista será Filostorgios.) Por pertenencia al maniqueísmo, que en el Código Teodosiano es la secta que con mayor frecuencia se cita y contra la que se lucha mediante veinte leyes, el emperador impone el 31 de marzo de 382 la pena de muerte. Pero también estaba vigente para los encraci-tas, que rehusaban la carne, el vino y el matrimonio, los sacóforos, que usaban ropas bastas como manifestación de su ascetismo, y los hidropa-rastacios, que celebraban la eucaristía con agua en lugar de con vino. La policía estatal debía seguir la pista de todos los «herejes» y llevarlos ante los tribunales. A los denunciantes se les levantaban las penitencias habituales en la época. Incluso muchas veces se recurría a la tortura. ¡Sí, en el año 382 ya se presagiaba el término *Inquisición*!

Teodosio dictó cinco leyes en contra de los apóstatas: una en el año 381, dos en 383 y otras dos en 391. Estos decretos, cada uno más detallado y riguroso que el anterior, castigaban a los apóstatas expulsándoles de la sociedad y privándoles de la capacidad de testar y heredar. Por consiguiente, no podían dejar un testamento válido ni ser herederos. Después de la tercera de esas leyes, se considera apóstatas no sólo a los cristianos que se convierten al paganismo sino también a los judíos, los maniqueos y los gnósticos valentinianos. La cuarta ley comenta sobre la exclusión de la sociedad lo siguiente: «Incluso hubiéramos ordenado expulsarlos a gran distancia y desterrarlos más lejos, a no ser porque es mayor castigo vivir entre los hombres pero estando privados de su auxilio. Por consiguiente, deben vivir como expulsados en su propio medio. Les está prohibida la posibilidad de regresar a su anterior condición. Para ellos no hay ninguna penitencia; no son "caídos" sino "perdidos"». La última de las leyes declara que los apóstatas que ocupan puestos elevados tienen un «carácter indescriptiblemente abyecto», y determina que se les someterá a constante proscripción (*infamia*) y no se les contará ni entre los de la clase más baja. Con ello se aniquila la existencia social de estas personas.⁹⁸

La cancillería imperial recurre con regularidad en su legislación antiherética al vocabulario anti-«herejes» desarrollado por los obispos católicos de Occidente. Este no sólo influyó «sobre la redacción de los textos, sino también sobre su contenido» (Gottlieb), puesto que detrás de Teodosio estaba naturalmente la Iglesia católica; «La Divina Providencia contribuyó a ello» (Baur, benedictino). Fue sobre todo Ambrosio -que en su

oración fúnebre al emperador se congratulaba de que éste hubiera acabado con el «infame extravío»- quien «determinó a Teodosio a intentar unificar la Iglesia sobre la base católica en lugar de la arriana» (Dempf). También el autor eclesiástico Rufino de Aquilea pone de relieve que, tras su regreso de Oriente, Teodosio se dedicó con especial celo a la expulsión de los «herejes» de las iglesias y la transmisión de éstas a los católicos."

Ambrosio no cesó de incitar contra los cristianos de distinta confesión, caracterizados todos ellos por «el mismo ateísmo» (!), porque todos eran ciegos, se hallaban metidos en la noche de la falsedad y confundían a las comunidades. Efectivamente, con la lógica y sagacidad que a menudo le eran propias, acusaba por un lado a los «herejes» de cerrar sus oídos a la fe «al modo de los judíos» y, por otro lado, resaltaba su interés en la fe, su afición a plantear interrogantes, su impertinencia en cuestiones

de fe que incluso discuten.¹⁰⁰

Con todo, no fue únicamente Ambrosio el que no dejó de animar a Teodosio para que atacara con vehemencia a los herejes, sino también otros padres de la Iglesia, como Gregorio Nacianceno. O como «el admirable Anfíloco», obispo de Iconio, emparentado con Gregorio Nacianceno y santo como él. (La Iglesia católica sigue celebrando la fiesta de Anfíloco el 23 de noviembre.) Se presentó ante Teodosio y, según relata Teodoro, le pidió que «expulsara de las ciudades los conciliábulos de los arrianos. Sin embargo, el emperador consideró la petición como excesivamente despiadada (!) y no la aceptó. El prudente Anfíloco guardó silencio por unos instantes, pero forjó una curiosa artimaña». En una nueva audiencia, saludó solamente a Teodosio pero no a Arcadio, su hijo, que hacía poco había sido nombrado sucesor. Cuando finalmente el monarca le invitó a hablar, el obispo declaró «con voz solemne: "Ya ves, oh emperador, como no puedes soportar el desdén hacia tu hijo, sino que te enfadas vivamente contra quienes se comportan de manera inconveniente con él. Cree entonces que también el Dios del universo abomina de quienes difaman a su Hijo y que los odia como ingratos frente a su redentor y benefactor". Así comprendió el emperador, admiró el hecho y las palabras del obispo, e inmediatamente dictó una ley que prohibía las reuniones de

los herejes».¹⁰¹

Los clérigos han sabido en todas las épocas cómo manejar a las testas coronadas, aunque tuvieran que cambiar sus métodos.

Karl-Leo Noethlich, que no hace mucho ha estudiado ampliamente «las medidas legislativas de los emperadores cristianos del siglo cuarto contra los herejes, paganos y judíos», recopila como condenas contra los «herejes» las siguientes: quema de libros, prohibición de construir iglesias, prohibición de consagrar sacerdotes, secreto de enterramiento, prohibición de discusión, enseñanza y reunión, privación de iglesias y lugares de culto, limitaciones a la capacidad de dictar testamento, penas indeter-

minadas, inestabilidad, infamia, destierro, multas o (para los más pobres) bastonazos, privación de bienes, pena de muerte. Sin embargo, en el siglo xx el jesuita Lecler afirma, especialmente refiriéndose a finales del siglo iv: «Hagamos constar primero que la Iglesia, tanto en los períodos de paz como en los de lucha, no olvida los principios del Evangelio sobre el respeto de conciencia y la libertad de fe»¹⁰²

No la «olvida» (una palabra de los jesuitas), pero, si es necesario, la menosprecia siempre y cuando sea posible.

Con la legislación y la guerra contra el paganismo

Teodosio ataca al paganismo con igual vehemencia que a los «herejes», y lleva adelante la «política antipagana más rigurosa hasta la fecha» (Noethlichs), animado «con frecuencia por obispos y monjes» (Kommann).¹⁰³

A los cristianos pasados al paganismo, Teodosio les negó en los años 381 y 383 la capacidad de testimonio y de heredar, y en 382 dispuso la supresión del título de *pontifex maximus*, así como la retirada otra vez de la diosa Victoria del Senado. Entre 385 y 388 obligó al cierre de numerosos templos en Siria y Egipto. El monarca católico se mostró especialmente activo en Milán (388-391) -donde Ambrosio acudía casi cada día al palacio imperial-, mediante la estricta prohibición de asistir a los templos, adorar a las estatuas y ofrecer sacrificios, así como endureciendo anteriores decretos dictados contra los apóstatas. Cuando el Senado romano quiso colocar por tercera vez, en 388-389, la estatua de la Victoria en su salón de sesiones, el vacilante monarca se negó a ello, aunque el obispo Ambrosio le dio su opinión «claramente a la cara». En 391, Teodosio dispuso una prohibición general de orar ante imágenes de dioses y de ofrecerles sacrificios, que más tarde habría de endurecerse en nuevas ocasiones. Una orden del 24 de febrero de 391 dirigida al prefecto de la ciudad de Roma para impedir la práctica de sacrificios y la asistencia a los templos, es decir, toda ceremonia pagana, se amplió el 16 de junio a Egipto, y ese mismo año se privó también a los apóstatas de sus derechos ciudadanos y políticos.

A los jueces que se oponían a estas leyes se les pusieron fuertes multas. Si un alto funcionario (*índices*) acudía a un templo para adorar a los dioses, no sólo tenía que pagar 15 libras de oro de multa sino también renunciar al cargo. Los gobernadores provinciales en el rango de cónsules debían pagar 6 libras de oro y asimismo dimitir. Una ley antipagana dictada al año siguiente sanciona la ofrenda de sacrificios como crimen de lesa majestad. En caso de ofrecerse incienso, el emperador confiscaba «todos los lugares que hubieran sido alcanzados notoriamente por el

humo del incienso» (*turis vapore fumasse*). Si no eran propiedad de quien lo había quemado, éste debía pagar 25 libras de oro, lo mismo que el propietario. A los jefes administrativos indulgentes se les castigaba con 30 libras de oro y a su personal se le imponía la misma suma. Geffcken considera esta ley «casi en el tono de un retórico sermón misionero», Gerhard Rauschen habla del «cántico fúnebre del paganismo». Tuvo como consecuencia la prohibición del culto a los dioses en todo el Imperio.¹⁰⁴

De este modo, muchos templos fueron víctima del furor cristiano, como el de Juno Caelestis en Cartago o el de Sarapis en Alejandría; Teodosio, que «eliminaba a los herejes sacrilegos», como le alababa Ambrosio en su discurso funerario, transformó el templo de Afrodita de Constantino-pía en una cochera. Amenazó con el destierro o la muerte por realizar servicios religiosos de la «superstición pagana» (*gentilicia superstitio*) se prohibió ofrecer incienso, encender velas, colocar coronas e incluso el culto privado en la propia casa. También Agustín ensalza al fanático porque «desde el principio de su gobierno había sido incansable», «socorriendo a la Iglesia amenazada (!) mediante leyes muy justas y misericordiosas contra los paganos», y porque «hizo destruir por doquier las imágenes de los ídolos paganos».¹⁰⁵

Pero Teodosio reprimió el paganismo incluso mediante una violenta guerra, circunstancias que vuelven a poner de manifiesto el comportamiento de Ambrosio.

Valentiniano II, que desde la muerte de su madre estaba totalmente entregado a su amigo «paternal», el obispo, colgaba de una soga en su palacio de Vienne el 15 de mayo de 392. Allí le había trasladado Teodosio a fin de asegurar Italia para su propio hijo Honorio. Y allí, en Vienne, Valentiniano fue asesinado, quizás por orden de Arbogasto, general pagano franco que era su primer ministro. Las distintas fuentes difieren considerablemente. Según Zósimo, Sócrates, Filostorgios y Orosio, estrangularon al emperador, según Prosperio fue él mismo quien se mató. (En Milán, adonde se le trasladó, durante el discurso funerario, Ambrosio afirmó, con la Biblia, de modo algo ambiguo: «Cualquiera que sea la muerte! que arrebatara al justo, su alma descansará en paz».) Sin embargo, Arbogasto, al que muchos acusan de la muerte de Valentiniano, era considerado como el hombre de máxima confianza de Teodosio en Occidente. Así pues, ¿también estaba Teodosio detrás de la liquidación del monarca? Arbogasto insistió en su inocencia; Teodosio guardó silencio. Cuando el 22 de agosto de 392 Arbogasto coronó en Lyon como emperador a Eugenio, antiguo profesor romano de gramática y retórica, y éste proclamó inmediatamente ante Teodosio, mediante una embajada de obispos, la inocencia de Arbogasto, Teodosio permaneció pasivo. De esta manera creció la incertidumbre en Milán.¹⁰⁶

Según la opinión generalizada, Eugenio era un cristiano religioso-

mente indiferente, que tras su proclamación mantuvo lazos crecientes con la reacción pagana. Aunque no la fomentó de modo explícito, la autorizó desde el principio. No dictó ninguna ley contra los «herejes» ni contra los judíos, aunque quería mantener las buenas relaciones con la Iglesia. En resumen, lo que deseaba era una clara tolerancia en política religiosa. Se ha demostrado en varias ocasiones «que la reacción pagana bajo Eugenio coincidía con los esfuerzos a favor de un entendimiento político leal, aunque con la condición de tolerar la religiosidad pagana» (Straub). Pero esto no lo deseaba Teodosio ni tampoco Ambrosio. Así, aunque este último mantuviera al principio unas buenas relaciones con Eugenio -incluso alegaba una amistad personal-, se echó ahora atrás, lo mismo que Teodosio. ¿Tomaría medidas contra Arbogasto en Italia? ¿O reinaba aquí Eugenio, que, aunque se mostraba predispuerto al entendimiento con Teodosio, había cerrado un pacto con los reyes francos y ala-manes, por el que éstos se comprometían a poner tropas a su servicio?

Ambrosio se encontraba en una disyuntiva. Dejó sin contestar dos cartas de Eugenio, que como emperador buscaba todavía el contacto con el poderoso príncipe de la Iglesia. Al final supo, como diría en otra ocasión, que «se puede vivir de manera más segura con el silencio [...] el sabio primero medita antes de tomar la palabra: qué tiene que hablar, a quién debe hablar, en qué lugar, en qué momento [...]». Cuando al cabo de varios meses Teodosio expresó su condolencia a la hermana del fallecido, garantizándole su protección, rompió Ambrosio su silencio y se apresuró a escribir al monarca. Hasta ese momento, leemos, un excesivo dolor se lo había impedido. Se lamenta vehementemente del triste destino de Valentiniano, aunque silenciando por completo la política, lo único que le podía importar, y acaba subrayando en una bendición, restringida y oscura, su connivencia con los planes imperiales. No obstante, en 393, cuando amenaza la incursión de Eugenio sobre Italia, Ambrosio se dirige también a él, le manifiesta su lealtad, le llama «*clementia tua*», le concede sin reservas la «*imperatoria potestas*» y justifica su comportamiento con la conocida sentencia de Pablo sobre la autoridad. ¡Finalmente, el episcopado galo acabó colaborando otra vez! Sin embargo, más tarde el obispo huye, pasando por Bolonia, hasta Florencia, donde expulsa espíritus impuros y resucita a un muerto (!). Amenaza en una carta con la excomunión a Eugenio, que ha avanzado sobre Milán y ha fijado allí su residencia, aunque protesta de su inocente obediencia (*sedulitatem potestati de-bitam*). Exhorta a su clero, que está ahora en apuros, a no renunciar a su sacerdocio y él mismo regresa, en cuanto Eugenio abandona la ciudad, el 1 de agosto de 394, ganando «lo mismo que los estrategas eclesiásticos de todos los tiempos [...] nuevas fuerzas con la huida» (Davidsohn). El conflicto producido entre los dos emperadores le parece ahora de nuevo una lucha entre Dios y el diablo...¹⁰⁷

La lucha, llevada al menos al campo religioso -si bien Teodoreto veía a los ejércitos enemigos materializados en el signo de la cruz y en la imagen divina de Hércules, y Ambrosio contribuyó declarando el conflicto guerra de religión-, fue preparada en ambos bandos con ceremonias y consignas religiosas. Con la confianza, por un lado, en las profecías y los sacrificios paganos, y por otro en la «fuerza de la religión verdadera» (*yerae religionis fretus auxilio*, Rufin); por lo tanto, igual que en 388 contra Máximo, consultando de nuevo al respetado Juan de Escitópolis, en el desierto tebano (que augura el éxito «después de un abundante derramamiento de sangre»), mediante oraciones, ayunos y una solemne procesión a la iglesia del apóstol y mártir. Al partir, Teodosio vuelve a rezar (en la séptima piedra miliar) en la iglesia de Juan Bautista, que él mismo había hecho levantar hacía poco, lugar donde desfila el ejército, donde los emperadores lanzaron sus arengas a las tropas en formación y donde el año anterior se había depositado la presunta cabeza de Juan Bautista. Eusebio y Arbogasto habían ocupado el bosque situado a la salida del puerto alpino Juliano y habían colocado allí estatuas de Júpiter. Al llegar a la altura del puerto, Teodosio se arrojó al suelo, suplicó al cielo entre lágrimas y pasó toda la noche rezando en una capilla. Hacia el alba, cuando se durmió, antes de la batalla decisiva de Frigidio (hoy Wip-pach), en un afluente del Isonzo, se le aparecieron el evangelista Juan y el apóstol Felipe, «con vestiduras blancas y sentados sobre caballos blancos», con la buena nueva de «impartir ánimos» (Teodoreto). Antes de la carnicería, el «muy creyente emperador» se arrodilló para rezar a la vista de todos; entonces, según relata Orosio, da con el signo de la cruz la señal de ataque (*signo crucis signum proelio dedif*).y también sus soldados llevan por delante «la cruz del Redentor». «Seguid a los santos -gritó el carnicero de Tesalónica-, a nuestros luchadores y guías [...].»¹⁰⁸

Así, los días 5 y 6 de septiembre del año 394, en unión del Redentor, de numerosos santos, gracias a la traición de un suboficial y a un viento huracanado decisivo para la batalla y que incapacita a los eugenianos para el combate, se derriba «valientemente a los enemigos» (Teodoreto), «más con la oración que por la fuerza de las armas», afirma Agustín. Durante el primer día de la batalla, que discurrió favorable para Eugenio, el clérigo español Orosio informa -con gran satisfacción y manifiesta exageración- de diez mil godos caídos. Por el lado de Teodosio luchaba un contingente de más de veinte mil visigodos, dirigidos por Alarico, que sufrieron grandes pérdidas. Los godos creían por ese motivo, y quizás no les faltara razón, que el emperador había puesto con ello sus miras en que se debilitaran. En cualquier caso, los soldados de Teodosio se retiraron simulando huir y Eugenio distribuyó regalos entre sus tropas. Sin embargo, después del segundo día de batalla, en el que el bora, el viento tormentoso que golpeó frontalmente contra las tropas eugenianas, resultó

decisivo -siendo considerada, por supuesto, como un «juicio de Dios»-, Eugenio fue apresado, encadenado y decapitado allí mismo, clavándose su cabeza en una lanza y llevándola así por toda Italia. Arbogasto anduvo errante durante dos días por las montañas, tras lo cual se suicidó. Lo que consoló a los padres de la Iglesia fue el hecho de que la carnicería en el ejército de Teodosio afectó sobre todo a soldados «bárbaros». Y Ambrosio, que mientras remaba el usurpador le había llamado con toda claridad «cristiano» y «*clementissimus imperator*», le denomina ahora «*indignus usurpator*» y a sus tropas «*infideles et sacrilegi*». Compara el triunfo de su oponente con la victoria de Moisés, Josué o David, y se alegra de que el Imperio haya sido lavado «de la suciedad del indigno usurpador», de la «inhumanidad del bárbaro ladrón», como asevera en una carta a Teodosio, al que envía de inmediato otra en términos más rigurosos antes de acudir presuroso ante él para felicitarle personalmente y celebrar un oficio de acción de gracias, comunicando la victoria durante la misa. De todos modos, pidió también de forma harta comprensible la indulgencia para los eugenianos. (Lo mismo harían los obispos alemanes 1551 años más tarde, en 1945.) Teodosio hasta creyó haber ganado gracias a las oraciones de Ambrosio, que por su parte no dejó de hablar de la religiosidad y la manera de hacer la guerra del emperador. Debido a la sangre vertida, Teodosio se abstuvo durante algún tiempo de tomar la eucaristía; primero se mata, después se hace penitencia, por así decirlo, después se sigue matando...¹⁰⁹

Agustín también se alegró de que el vencedor derribara las estatuas de Júpiter colocadas en los Alpes y que regalara sus rayos de oro «de manera alegre y complaciente» a los mensajeros de la tropa. «Hizo destruir *ipso* doquier las imágenes de los ídolos, pues había descubierto que también la concesión de los dones terrenos depende del Dios verdadero y no de los demonios.»¹¹⁰

«Así era el emperador en la paz y en la guerra -comenta lleno de alegría el devoto Teodoreto-; siempre pedía la ayuda de Dios y siempre le fue concedida». El 17 de enero de 395, a los 48 años de edad, Teodosio moría de hidropesía. (Ninguno de los restantes protegidos imperiales de Ambrosio llegó a alcanzar la mitad de esa edad.) Estando en el lecho de muerte, «pensaba más en el bien de la Iglesia que en su propia enfermedad», informa Ambrosio, que en un discurso funerario celebrado en Milán -naturalmente delante del ejército- alababa la humildad y la caridad del monarca, diciendo de él que era el ideal del gobernante cristiano y reproduciendo como resumen de su vida, sus presuntas últimas palabras:

«He amado...», en el sentido de Pablo, por supuesto, de que el amor es el cumplimiento de las leyes. Mientras que, según Teodoreto, el emperador moribundo habría recomendado «"piedad completa"», «"puesto que con ella", dijo, "se garantizará la paz y se finalizará la guerra, se derrotará a

los enemigos [...]». Es inútil esperar lógica de los historiadores eclesiásticos. En el siglo xn, el ilustre obispo Otón de Freising, cuya *Crónica* se considera como la cumbre de la cronística mundial del Medioevo afirma que después de 388 imperó bajo el emperador Teodosio «una época de total alegría y de paz no perturbada».¹¹¹

Y cuando el propio Ambrosio murió, el 4 de abril de 397, confortado con los Santos Sacramentos -sus restos descansan hoy, lo que nunca se habna imaginado, en un féretro con los de los santos «Gervasio» y «Pro-tasio»-, su lucha la prosiguió un nuevo héroe.¹¹²

CAPITULO 3

EL PADRE DE LA IGLESIA AGUSTÍN (354-430)

«Agustín es el mayor filósofo de la época patristica y el teólogo más genial e influyente de la Iglesia [...], lleno de ardiente amor hacia Dios y desinteresado altruismo, rodeado del suave brillo de la bondad infinita y la afabilidad más atractiva.»

MARTÍN GRABMANN¹

«Como pensador genial, dialéctico agudo, inteligente psicólogo, de un raro ardor religioso, al tiempo que hombre afable, Agustín fue ya durante su vida el gran guía de la Iglesia latina. Para la época posterior, su importancia no puede ser mayor.»

E. HENDRIKX²

«El mismo Dios os lo hace a través nuestro cuando rogamos, amenazamos, ponemos en el buen camino, cuando os afectan las pérdidas o las penas, cuando las leyes de la autoridad de este mundo se refieren a vosotros.»

AGUSTÍN³

«Pero ¿qué importa el tipo de muerte con el que finalice esta vida?» «Nadie ha muerto, bien lo sé, que no hubiera tenido que morir alguna vez.» «¿Qué se tiene contra la guerra, quizás que mueran seres humanos que alguna vez tenían que morir?»

AGUSTÍN⁴

«La fuerza que me mueve es el amor.»

AGUSTÍN⁵

«[^]Prevalcen el deseo oculto de venganza, la mezquina envidia! **Todo** lo deplorable, lo-que-se-resiente, lo agobiado-por-los-malos-sentimientos, todo el mundo-gueto de las almas está de repente *por encima de todo*. Basta con leer a cualquier agitador cristiano, por ejemplo a san Agustín, para entender, para *olfatear*, qué sucios compañeros están con ello por encima de todo. Se engañaría uno de medio a medio si se supusiera falta de entendimiento entre los dirigentes del movimiento cristiano. ¡Oh, son inteligentes, inteligentes hasta la santidad, estos señores padres de la Iglesia! Lo que les falta es algo por completo diferente. La naturaleza les ha desatendido, olvidoLproyeerles de una discreta dote de instintos respetables, *decente^limpios* [...]. Entre nosotros, no son ni hombres. »*f*

FRIEDRICH NIETZSCHE

(*E/ Anticristo*, 59)

Agustín, el guía espiritual de la Iglesia de Occidente, nació el 13 de noviembre de 354 en Tagaste (hoy Souk-Ahras, Argelia), de padres pequeñoburgueses. Su madre, Mónica, de estricta formación cristiana, educó a su hijo en el pensamiento cristiano, aunque no le bautizó. Su padre, Patricio, un pagano al que su mujer «servía como a un señor», «se hizo creyente hacia finales de su vida temporal [...]» (Agustín); apenas aparece en toda su obra y sólo le cita por encima con ocasión de su muerte. Agustín tenía por lo menos un hermano, Navigio, y quizás dos hermanas. (Una de ellas, al enviudar, terminó su vida como superiora de un convento de monjas.) De niño, un rasgo simpático, a Agustín no le gustaba estudiar. Su formación comenzó tarde, acabó pronto, y al principio fue ensombrecida por las coacciones, los golpes, sus inútiles protestas y las carcajadas de los adultos por ello, incluso de sus padres, que le acuciaban.⁶

A los diecisiete años, el joven fue a Cartago, reconstruida bajo Augusto. Un rico burgués, Romaniano, había apoyado al padre de Agustín, muerto por esas fechas, permitiendo que el hijo realizara sus estudios. A decir verdad no lo hizo con mucho ahínco. «Lo que me gustaba -admite en sus *Confesiones*- era amar y ser amado.» Le sedujo así «un caos salvaje de tumultuosos enredos amorosos», vagabundó «sin rumbo por las calles de Babel», se revolcó «en su fango, lo mismo que en deliciosas especias y ungüentos», mientras que la Biblia no le atraía ni por su contenido ni por su forma, pareciéndole demasiado simple. Aunque acudía a la iglesia, lo hacía para encontrarse con una amiga. Y cuando rezaba, entre otras cosas pedía: «Dame castidad, pero no todavía [...]». Temía, efectivamente, que Dios le escuchara y «me curara de la enfermedad del apetito carnal, que yo quería más saciar que extirpar». A los dieciocho años fue padre. Una concubina, que vivió con él cerca de década y media, le dio un hijo en 372, Adeodato (don de Dios), que murió en 389.⁷

Poseído pronto por una ambición desmedida, Agustín codició riqueza, fama como orador y una mujer atractiva. Se hizo profesor de retórica en Tagaste y Cartago (374), en Roma (383), donde contó con el apoyo del prefecto pagano de la ciudad, Simanco, y en Milán (384). Aspiraba a conseguir un puesto como gobernador provincial por medio de amigos

influyentes; «yo desesperaba totalmente de la Iglesia». Le sobrevino entonces una afección pulmonar que cambió su vida por completo. El «orador profesional» - «excesivo era mi hastío de la vida, y enorme también mi temor ante la muerte»- hizo de sus «bajos» deseos otros «más elevados», de su miseria una virtud y puso todo exclusivamente en el amor a Dios: «¡Desdeña todo (!), pero a él respétale!». ¡Mas no vaciló en explicar que en el amor a Dios también se podía satisfacer el *amorpropio* (Su confianza en Dios no podía ser mayor: por miedo al mar, nunca se atrevió a navegar a lo largo de la costa rocosa hasta Cartago.)⁸

Sea como fuere, Agustín, al que en la noche de Pascua del 25 de abril de 387 Ambrosio, a quien en un principio no consideraba como «maestro de la verdad», bautizó en Milán junto con su hijo y su amigo Alipio, fue nombrado en 391, a pesar de una desesperada oposición, presbítero de Hipona, una ciudad portuaria de un milenio de antigüedad, el segundo puerto marítimo más grande de África. Y en 395 Valerio, el anciano obispo griego de la ciudad, que hablaba un mal latín, le nombra de forma ilegítima, así lo confiesa Agustín, «obispo auxiliar» (coadjutor), en contra de las disposiciones del Concilio de Nicea, cuyo octavo canon prohíbe la existencia de dos obispos en una ciudad. En su consagración se produjo otro escándalo más al no querer hacerla efectiva Megalio de Calama, el primado de Numidia, en el «criptomanequeo», porque éste habría regalado un filtro amoroso a una mujer casada de elevado rango (al parecer, la esposa del obispo Paulino de Nola, que, junto con Prudencio, fue el mayor poeta cristiano de la Antigüedad, y quien, por lo visto, desde entonces rompió los contactos con Agustín).⁹

A pesar de que el santo padeció achaques durante casi toda su vida, alcanzó la edad de 76 años. Van der Meer, su biógrafo, basándose en su antecesor Posidio de Calama, discípulo y amigo de Agustín, describe la muerte de éste el 28 de agosto de 430: «Permaneció solo durante diez días, con los ojos constantemente dirigidos hacia el pergamino que contenía los salmos penitenciales y que había hecho clavar en la pared, y repitiendo las palabras entre llantos continuos. Así murió». Pero ¿por qué lloraba tan cerca ya del paraíso? Puesto que «Quien aspira, como dijo el apóstol "a apartarse para estar con Cristo" -escribía Agustín, naturalmente en los días sanos-, vive resignado y muere con alegría». Pero Agustín no murió con alegría. Y no vivió resignado.¹⁰

«Genio en todos los campos de la doctrina cristiana» y lucha «hasta el último instante»

El obispo de Hipona, futuro patrono de los teólogos, impresor, cervecero (y auxiliar en las enfermedades oculares), era muy inteligente,

polifacético, aunque no minucioso. «En erudición muchos le superaron» (Jülicher). Era enormemente ambicioso y desconcertante. Su formación fue incompleta, incluso medida con el rasero de la educación superficial y rebajada de aquella época. Le faltó durante toda su vida la práctica metódica. Y no sólo en lo que respecta a la técnica, sino también a la precisión intelectual, «fue siempre un chapucero» (J. Guitton). Con ello disipó sus esfuerzos. A menudo dictaba al mismo tiempo discusiones a varios escritos: 93 obras o 232 «libros», dice él en 427 en las *Retractaciones* (que contemplan de manera crítica, por así decirlo, su trabajo en sucesión cronológica), a lo que hay que añadir la producción de sus últimos años de vida, amén de cientos de cartas y los sermones, con los que «casi siempre» se sentía insatisfecho. Muchas cosas le delatan como poco más que «un provinciano medio de finales del Imperio» (Brown).¹¹

La producción intelectual de Agustín fue sobrevalorada, en particular desde el lado católico. «Un gigante intelectual como él, sólo lo brinda el mundo una vez cada mil años» (Görlich). ¡Quizás del orbe católico! Sin embargo, lo que él llama «talla intelectual» es lo que le sirve, y lo que le sirve resulta perjudicial para el mundo. La existencia de Agustín, precisamente, lo revela de manera drástica. Con todo, Palanque le ensalza como «un genio en todos los campos de la doctrina cristiana». Y Daniel-Rops llega a afirmar: «Si la palabra *genio* tiene algún sentido, es precisamente aquí [...]. De todos los dones del espíritu que pueden fijarse analíticamente, no le faltaba ninguno; poseía todos, incluso aquellos que se considera de manera general como excluy entes entre sí». Quien se sobresalta por tal disparate es tildado de malévolo, malicioso, «un alma rastrea» (Marrou). No obstante, incluso el padre de la Iglesia Jerónimo, aunque por envidia, llamó a su colega «pequeño advenedizo». En el siglo xx, el católico Schmaus le niega rotundamente la genialidad como pensador; resulta demasiado evidente.¹²

¿El pensamiento de Agustín? Está totalmente dominado por ideas de Dios, en parte adormecido por la euforia, en parte aterrorizado. Su filosofía no es en el fondo más que teología. Desde un punto de vista ontológico, se basa en hipótesis sin ningún fundamento. Y hay una multitud de penosas ausencias. A menudo no son sino ficciones, ruido conceptual. «El más alto, el mejor, el más poderoso, el todopoderoso, el más misericordioso y más justo, el más oculto y más omnipresente, el más hermoso y más violento, tú, perpetuo e inconcebible, tú, eterno [...]» ¿Cómo dice Agustín? «Líbrame, Señor, de la palabrería [...]» Con frecuencia sermoneaba durante cinco días seguidos, algunos dos veces diarias.¹³

Le gustaba escucharse. Le gustaba leerse. Y también le gustaba caer en el verbalismo de otro tipo, en páginas y páginas de palabras huecas. «El Espíritu Santo suspira en nosotros porque causa nuestros suspiros. Y es nada menos que el Espíritu Santo quien nos enseña a suspirar, pues

con ello nos recuerda que somos peregrinos y nos enseña a desear la tierra natal, y es precisamente éste el deseo en el que suspiramos. Quien es dichoso o, mejor dicho, quien cree ser dichoso [...] tiene la voz de un cuervo; pues la voz del cuervo es graznante, no suspirante. Pero quien sabe que se encuentra en la aflicción de esta vida mortal y peregrina lejos del Señor [...], quien sabe esto, suspira. Y mientras suspira por ello, suspira bien; el Espíritu le ha enseñado a suspirar, ha aprendido a suspirar de la paloma.» ¡Dios mío! ¿Tenemos que suspirar? ¿Graznar? ¿O reímos homéricamente del gigante intelectual que el mundo otorga sólo una vez cada mil años, quien sin embargo ha ejercido hasta la fecha una profunda influencia en la teología, constituyendo hasta la actualidad su «fuente de juventud» (Grabmann), pero cuya literatura rebosa de analogías?¹⁴

Está cuajada de ridiculeces, como por ejemplo la afirmación de que Dios ha creado «las especies perjudiciales de animales» para que el hombre al que muerdan se ejercite en la virtud de la paciencia, a fin de «volver a alcanzar, con denuedo, mediante el dolor, esa salvación perpetua que de manera tan injuriosa se dejó escapar». Sin embargo, también «el desconocimiento del provecho es útil como la práctica de la humildad».¹⁵ ¡Un teólogo nunca se queda perplejo! Por eso tampoco conoce el bochorno.

Agustín, al que Palanque ensalza diciendo: «De un aletazo se eleva por encima de cualquier objeción superficial [...]», suele ser él mismo un prodigio de superficialidad. También el «orador profesional» de antaño (¡y de hoy!) engaña mediante trucos retóricos. Se contradice, con especial frecuencia en *La ciudad de Dios*, obra con fuerte influencia de Amobio y que apareció entre los años 413 y 426, su «*magnum opus*», como él mismo afirma, donde llega a trabajar con imitaciones e incluso unas ve-

es equipara y otras diferencia con nitidez sus propios conceptos fundamentales: «Imperio romano» y «Estado diabólico», o «Iglesia» y «Estado,? de Dios». O la conversión de Israel, que en una ocasión se produce en *Wj* época apostólica y en otra en tiempos posteriores al paganismo, mientras ¡7 que una tercera vez sostiene la expulsión eterna de los judíos. Cuando est | un cristiano joven cree que ya no se producen milagros, por lo que «ya | no resucita ningún muerto»; cuando llega a anciano cree lo contrario. Ya¿:

en 412 tenía la idea de «recopilar y mostrar todo lo que se me censure con razón en mis libros». Y así, tres años antes de su muerte inicia, ya que todo «estaba trastocado», un libro completo con «rectificaciones», las *Retractaciones*, sin que realmente pudiera «rectificar» todo. De todas formas, introduce 220 correcciones.¹⁶

Sin embargo, tantas veces como Agustín «rectificaba» algo, otras tantas refutaba, colocando en el encabezamiento de muchos de sus escritos un «Contra [...]».

Finalizando el siglo iv ataca a los maniqueos: Fortunato, Adimanto, Fausto, Félix, Secundino, así como, en otra serie de libros, al maniqueís-

mo, del que él mismo fue formalmente seguidor durante casi un decenio, de 373 a 382, si bien como «oyente» (*auditor*), no como «elegido» (*electus*). «Cualquier cosa que dijeran, por improbable que fuese, yo lo tomaba por verdadero, no porque supiera, sino porque deseaba que fuera verdad.» A ver si resultará que a Agustín, el cristiano, le fue en secreto de distinta manera frente a los cristianos. Por lo demás, aunque hasta más o menos el año 400 combatió el maniqueísmo, no pudo vencerlo completamente, sino que quedó arraigado en él «con iniciativas de pensamiento esenciales» (Alfred Adam), incluso «lo recogió en la doctrina cristiana» (Windelband). En tres libros *Contra los académicos* (386) hace frente al escepticismo. Desde el año 400 se lanza sobre el donatismo, desde 412 contra el pelagianismo y a partir de 426 contra el semipelagianismo. Pero al lado de estos objetivos principales de su lucha, ataca con mayor o menor intensidad también a los paganos, los judíos, los arríanos, los astrólogos, los priscilianistas, los apolinaristas. «Todos los herejes te aborrecen -le elogia su antiguo contrincante, el padre de la Iglesia Jerónimo-, igual que me persiguen a mí con idéntico odio.»

Más de la mitad de los escritos de Agustín son apologías o tienen un carácter polémico. Por otra parte, mientras que, siendo obispo, en treinta años sólo una vez visitó Mauritania, la provincia menos civilizada, viajó treinta y tres veces a la increíblemente rica Cartago, donde, al parecer como compensación a su modesta dieta de convento, gusta de copiosas «comidas de trabajo» (por ejemplo pavo real asado), habla ante importantes personajes y pasa meses enteros con sus colegas en agitada actividad. Los obispos ya vivían a menudo cerca de las autoridades y en la corte, y eran ellos mismos cortesanos; el amigo de Agustín, el obispo Alipio, estuvo discutiendo en Roma hasta la muerte del santo. Por lo tanto, nada de lucha con «energía indomable [...] hasta su último aliento» (Daniel-Rops), «hasta el último instante [...] la espada del espíritu» oscilando (Hümmerler), aunque dejó huellas muy sangrientas, sobre todo con ayuda del «brazo mundano», mediante la corte de Rávena, gobernadores provinciales, generales, con los que el obispo mantenía estrechos contactos. Y contra todo aquello que él combatía -mostrándose iconográficamente con un libro y un corazón ardiente, símbolos de la sabiduría y del amor-, pedía violencia. Con la edad, él, en cuya vida y cuya doctrina al parecer el amor «ocupaba un puesto especial» (*Lexikon für Theologie und Kirche*), fue volviéndose cada vez más frío, más duro, más despiadado, el grandioso ejemplo de un perseguidor cristiano. Puesto que «Malo es el mundo, sí, es malo [...], los malos hombres hacen el mal mundo» (Agustín).¹⁷

Peter Brown, uno de los más recientes biógrafos del teólogo estrella, escribe: «Agustín era hijo de un padre violento y de una madre inflexible. Podía aferrarse a lo que consideraba verdad objetiva con la notable

ingenuidad de su carácter pendenciero. Así, por ejemplo, importunó al inteligente y eminente Jerónimo de un modo totalmente carente de humor y tacto».¹⁸

Hay que señalar que la agresión cada vez más violenta de Agustín, como se manifiesta en su disputa con los donatistas, podría ser también consecuencia de su prolongado ascetismo. Antes, según confesaba él mismo, había tenido notables necesidades vitales, «en la lascivia y en la prostitución» había «gastado sus fuerzas», y más tarde había conjurado muy enérgicamente «el hormigueo del deseo». Vivió mucho tiempo en concubinato, tomó más tarde como novia a una niña (le faltaban casi dos años para alcanzar la edad legal para poder casarse: en las niñas doce años) y al mismo tiempo una nueva querida. Pero para el clérigo el placer sexual es «monstruoso», «diabólico», «enfermedad», «locura», «podredumbre», «pus nauseabundo», etcétera; «lo sexual es [...] algo que queda impuro» (Tomás). Constantemente vuelve a ensalzar la honestidad, aunque, como confiesa el agustino Zunkeller, «tanto más cuanto en mayor medida se alejó de ella en sus años juveniles». La lucha contra los «herejes», los paganos y los judíos, por el contrario, es una buena causa, una necesidad espiritual indomable. Por lo demás, ¿no le acuciaba también el sentimiento de culpa frente a la compañera de tantos años, a la que había obligado a separarse de él y de su hijo?¹⁹

La campaña de Agustín contra los donatistas

A los donatistas, a quienes el africano no había mencionado nunca con anterioridad, les presta atención cuando ya es sacerdote. Pero desde entonces les combatió año tras año, con mayor furia que a otros «herejes», les arrojó a la cara su desprecio y les expulsó de Hipona, su ciudad episcopal. Pues los donatistas habían cometido «el crimen del cisma», no eran más que «malas hierbas», animales: «estas ranas se sientan en su charca y croan: "¡somos los únicos cristianos!"». Sin embargo: «Se dirigen al infierno sin saberlo».²⁰

¿Qué era para Agustín un donatista? Una alternativa que no se le presentaba, porque, cuando fue elegido obispo, el cisma contaba ya 85 años, era una cuestión local africana, relativamente pequeña, aunque no dividida en «infinidad de migajas» como él afirmara. El catolicismo, por el contrario, absorbía a los pueblos, tenía al emperador de su parte, a las masas, como fanfarronea Agustín, «la unidad de todo el orbe». Con frecuencia y sin titubeos insiste en tal demostración de mayoría, incapaz de hacerse la reflexión que más tarde formulará Schiller: «¿Qué es mayoría? Mayoría es el disparate; la inteligencia ha estado siempre sólo en la minoría». E incluso cuando se incurre en un error, piensa ese «gigante inte-

lectual que el mundo sólo concede una vez cada mil años», realmente se equivoca uno en el seno de la mayoría. (Por supuesto, conoce otras «demostraciones» de la «*ventas catholica*»: recalca, por ejemplo, el milagro de su Iglesia, de los Evangelios; pero en el Evangelio sólo se cree «por la autoridad de la Iglesia católica», ¡que basa su autoridad en los Evangelios!)²¹

Ya nos hemos encontrado en diversos lugares con los donatistas, cuya principal área de expansión fue Mauritania y Numidia. Bajo Constantino y sus hijos se produjeron graves conflictos con ellos, que condujeron a encarcelamientos, fustigamientos, expulsiones e incluso la liquidación de prelados donatistas, como la del obispo Donato de Bagai, un resuelto luchador de la resistencia, o el obispo Marculo, ambos mártires; el lugar de ejecución de este último atrajo pronto a multitud de piadosos peregrinos. Después, el decreto unificador imperial del 15 de agosto de 347 dio lugar a una unión (que perduró formalmente por espacio de catorce años) de donatistas y católicos, que, bajo el líder Grato de Cartago, condujo de nuevo a la expulsión y la huida de los adversarios, así como a la muerte del donatista Maximiano, que había roto un ejemplar del decreto de unión cuando se proclamó. Sin embargo, el regreso de los exiliados bajo Juliano provocó acciones de represalia. Ahora se produjo la caza, los malos tratos y, en casos aislados, la muerte de católicos, y al volver el obispo Parmeniano de su exilio, tuvo lugar el florecimiento de la Iglesia donatista.²²

Pues aunque a ésta también se la persiguió después del levantamiento de Firmio, se prohibieron sus prácticas anabaptistas y servicios religiosos y se exilió a varios de sus dirigentes -entre ellos al obispo Claudiano, que se encontraba a la cabeza de la comunidad donatista romana (fundada por el africano Víctor de Garba, su primer obispo, y que se reunía ante las puertas de la ciudad)-, aunque un edicto imperial dictado en el año 377 y aplicado de manera bastante tibia renovaba todas las anteriores leyes antidonatistas, a pesar de todo ello el donatismo aventajó considerablemente a la Iglesia católica africana. Fue la confesión de mayor fuerza, sobre todo por obra de su primado Parmeniano, en su cargo por espacio de treinta años, un hombre muy cualificado tanto en su carácter como intelectualmente y que poseía también grandes dotes literarias, que no era africano sino que probablemente procedía de Hispania o la Galia. Incluso desde el lado católico se escribe hoy acerca de él y de su mandato «que era firme en sus decisiones, se mantenía fiel a sus convicciones y era enemigo de intrigas y de la brutalidad». «Los contactos entre los miembros de ambas confesiones se normalizaron a nivel cotidiano y los donatistas hicieron proselitismo de una forma muy pacífica para el paso de los católicos a su comunidad» (Baus).²³

La supremacía del donatismo -que según Jerónimo fue por espacio de toda una generación la religión de «casi toda África»- comenzó a desintegrarse poco a poco tras la muerte de Parmeniano, debido en parte a razones internas de la Iglesia, una escisión en su seno, y en parte también por un motivo externo, una guerra perdida.

El sucesor de Parmeniano, Primiano, autoritario, estricto y carente de sensatez, provocó el levantamiento de su propio diácono, el que más tarde sería el obispo moderado Maximiano (un descendiente de Donato el Grande, muerto alrededor del año 355), y fue destituido en 393 por 55 obispos. Sin embargo, Primiano no lo soportó. Después de acosar a Maximiano con todos los medios a su alcance, lo mismo mediante intrigas que recurriendo a la violencia, el 24 de abril de 394 reunió a 310 obispos a su alrededor en un concilio celebrado en Bagai, e hizo excomulgar a su oponente. La catedral de Maximiano fue reducida a escombros y cenizas, su casa confiscada por Primiano, y el anciano obispo Salvio de Membressa, al menos así lo denuncia Agustín, fue obligado a bailar en su propio altar con perros muertos colgados del cuello.²⁴

Mayores consecuencias tuvo una aniquiladora derrota en el campo de batalla.

El príncipe berebere Gildo, hermano del usurpador Firmio, general romano y *comes Africae* desde 386, que acabó siendo también *magister utriusque militiae* para África, intentó independizarse de Rávena y fue declarado enemigo del Estado, *hostis publicus*. Con el apoyo de un amplio círculo de desheredados, esclavos, colonos, circumceliones (temporeros) y revolucionarios, intentó una nueva distribución de la propiedad y quiso ocupar el puesto del emperador y convertirse en el mayor terrateniente del norte de África. Conspirando con Constantinopla, Gildo ya había impedido de nuevo en el invierno de 394-395 las exportaciones de África hacia Roma, lo que dificultó los suministros a la capital. En el verano de 397 cerró un acuerdo con el eunuco Eutropo, el ministro más influyente de Oriente, que mediante una embajada en Roma reivindicaba África para su emperador Arcadio (383-408), el hijo mayor de Teodosio I. Gildo declaró su anexión al Imperio de Oriente, confiscó los bienes imperiales y privados y se unió a la Iglesia donatista, que se manifestaba como la comunidad de los pobres y los justos, que tendía más al separatismo y que ya había luchado contra las autoridades romanas con ocasión de la rebelión de Firmio en el año 372. El obispo Opiato de Tamugadi (hoy Timgad), el prelado donatista más influyente de Numidia, era la mano derecha de Gildo y al parecer le adoraba como a un dios. Opiato, cuya ciudad se contaba a comienzos del siglo v, junto con Bagai, entre las «ciudades santas» de los donatistas, seguía una especie de política comunista. Distribuyó las tierras y las propiedades resultantes por herencia, aterrizando al lado de Gildo,

durante toda una década, a los terratenientes del sur de Numidia y a los católicos.

El emperador dictó la pena de muerte contra los asaltantes de iglesias. El mariscal Estilice, declarado enemigo del Estado por Eutropo en Constantinopla (lo que condujo a la confiscación de sus posesiones en la Roma de Oriente), envió contra Gildo a su propio hermano Mascezel, un ortodoxo fanático, enemistado con Gildo por cuestión de una querrela de familia. Partiendo de Pisa, en la isla de Capraria tomó a bordo a varios monjes para asegurarse así la victoria con su apoyo. Según afirma Oro-sio, sacerdote católico, Mascezel estuvo orando y cantando salmos con estos monjes día y noche. Y en la primavera de 398, ya delante del enemigo, relata Orosio que a Mascezel se le apareció san Ambrosio y señaló con una vara en la tierra: *hic, hic, hic*. Mascezel entendió, hizo enviar «suaves palabras de paz» a los soldados enemigos, atravesó a uno de sus abanderados el brazo con un arma blanca y atacó por sorpresa en Ammae-dara (Haidra) al ejército de su hermano, que al parecer contaba con unos setenta mil hombres y parte de cuyas tropas desertaron en el curso de la batalla, debido en cierta medida a que muchos de los oficiales simpatizaban con los terratenientes católicos. Gildo y parte de sus funcionarios murieron ese mismo verano a manos del verdugo o se suicidaron. Sus bienes y propiedades -los de Gildo eran especialmente cuantiosos- pasaron al tesoro del Estado, se restituyeron las propiedades confiscadas a la Iglesia y se anularon los decretos anticatólicos. El obispo Optato de Tamugadi, maldecido enérgicamente por Agustín, llamado *familiarissimus amicus* de Gildo y también *Gildonis satenes*, «un perfecto bandido» (Van der Meer), murió en la cárcel, venerado como mártir por el pueblo donatista, mientras que los restantes obispos -un comportamiento habitual del alto clero en tales casos- se apresuraron a distanciarse de él. Pero Agustín celebró delirante la aniquilación, y el árabe Mascezel, a quien se debía, murió pronto por orden de Estilicos, al parecer por envidia. «Los cristianos africanos son los mejores» (Agustín).²⁵

El fracaso de Gildo animó ahora a los católicos a atacar con mayor decisión a los donatistas, que no poseían ya ningún alto funcionario. No obstante, puesto que en África rara vez los donatistas se hacían católicos pero sí con mucha frecuencia éstos se convertían al donatismo, esta confesión mantuvo su mayoría hasta los años noventa de ese siglo. Estaban regidos por unos cuatrocientos obispos. También Hippo Regio y toda la diócesis de Agustín eran predominantemente donatistas; al parecer, ésta fue la única razón por la que el santo quería ganar al principio mediante argumentos, por que prefería la diplomacia y la discusión a la violencia. Durante años estuvo lisonjeando a los adversarios. El «orador profesional» intentó persuadir a casi todos sus dirigentes. Sin embargo, los «hijos de los mártires» no querían estar unidos a los católicos, la «nidada de

traidores» (obispo Primiano), a una Iglesia que «se ceba con la carne y la sangre de los santos» (obispo Optato), que siempre estaba al lado del Estado, de los opulentos. Por el contrario, el donatismo era más una Iglesia del pueblo, y el donatista estaba convencido de ser miembro de una hermandad «que está en guerra permanente con el diablo; su destino en este mundo sería la persecución, lo mismo que todos los justos habían sido perseguidos desde Abel» (*Reallexikon für Antike und Christentum*).

A lo largo de su trágica historia, los donatistas colaboraron con un movimiento de campesinos religioso-revolucionario, que infligió vejaciones a los terratenientes: los circunceliones -temporeros del campo y al mismo tiempo el ala izquierda de esta Iglesia-, que gozaron primero del apoyo de Donato de Bagai y más tarde del de Gildo. Según su adversario Agustín, que los caracterizaba con el salmo de «rápidos son sus pies para verter la sangre», robaban, saqueaban, prendían fuego a las basílicas, lanzaban cal y vinagre a los ojos de los católicos, reclamaban pagarés y arrancaban con amenazas su emancipación. Dirigidos a menudo por clérigos, incluso obispos, «capitanes de los santos», estos «agonisti-ci» o «*milites Christi*» (seguidores de mártires, peregrinos de afición, terroristas) golpeaban a los terratenientes y clérigos católicos con mazos llamados «israeles» bajo el grito de guerra de «Alabado sea Dios» (*laus deo*), las «trompetas de la masacre» (Agustín). En todos los «desórdenes» que se decían de ellos, dejaban entrever sin duda una cierta coherencia. Los católicos «dependían en grado sumo del apoyo del Imperio romano y de los terratenientes [...], que les garantizaban privilegios económicos y protección material» (*Reallexikon für Antike und Christentum*). No era raro tampoco que los explotados se mataran a sí mismos para llegar así al paraíso. Como decían los donatistas, a causa de la persecución saltaban desde rocas, como por ejemplo los acantilados de Ain Mlila, o a ríos caudalosos, lo que para Agustín no era más que «una parte de su comportamiento habitual».²⁶

La obligación del martirio, típica de la Iglesia donatista, ya la formuló Tertuliano alrededor del año 225. Y Cipriano, el santo obispo, que admiraba personalmente a Tertuliano y que, apoyado por todo el episcopado africano, había aseverado, contra el obispo romano Esteban, que ningún eclesiástico debería celebrar servicios religiosos en estado de pecado, se convirtió por así decirlo en un testigo principal de los cismáticos. La muerte en martirio de Cipriano, acaecida el 14 de septiembre del año 258, su doctrina -rebatida con vehemencia por Agustín-, así como su concepto de los sacramentos y de la Iglesia de Tertuliano, sirvieron de especial testimonio para muchos africanos y probablemente forzaron la satisfacción donatista hacia el martirio. En cualquier caso, el centro de sus oficios era el culto a los mártires. Excavaciones realizadas en el centro de Argelia, que fuera baluarte de los donatistas, han sacado a la luz innume-

rabies capillas dedicadas a la adoración de los mártires y que sin duda pertenecieron a los cismáticos. Muchas llevaban citas bíblicas o su divisa «*Deo laudes*».²¹

Se entiende que la inclinación de los circumceliones hacia el martirio, recurriendo a las palabras del obispo católico Opiato de Milevo, no era más que «*cupiditas fasisi martyrii*»²²

Los circumceliones les parecían elementos subversivos a sus adversarios. Cogían lo que les era imprescindible para vivir y a menudo iban encabezados por clérigos, como el famoso obispo Donato de Bagai. Por tanto, arrancaban con amenazas, robaban, desvalijaban, asesinaban. Cocinaban sus alimentos con la madera de los altares destruidos, hacían señores de los esclavos, y esclavos a los señores. Los ataban a ruedas de molino y propagaban tales atrocidades que los propios acreedores se deshacían de sus documentos de deuda y se daban por satisfechos con salir con vida. De todos modos, acerca de esta ala izquierdista de los donatistas -que al parecer estaban escindidos a su vez en diferentes «alas» (Romanelli)-, salvo unas pocas fuentes jurídicas, sólo nos informan sus rivales, clérigos y escritores católicos, tales como Opiato, el obispo de Milevo, que a finales del siglo iv los describe «en tono pacífico» (Kraft), aunque atribuyéndoles «locura» (*dementia*), tachándoles de «alienados», comparando a sus obispos con «ladrones» (*latrones*) y burlándose de que todavía querían ser considerados «santos e inocentes» (*sancti et innocentes*). Los prosélitos dirigidos por tales criaturas son considerados deficientes mentales, «*insana multitudo*», y capaces de cualquier crimen. Sin embargo, fue Agustín, que constantemente fustigaba el «*furor*», los ataques de la «*turbæ (agmina, multitudines) circumcellionum*» y que no veía en ellos más que ladrones, psicópatas e idiotas, quien afirmó que «siempre eran clérigos sus cabecillas». Sus juicios crean «odio» y «exageraciones» (Büttner), mientras que la lucha contra los circumceliones, con todos sus rasgos reprobables o incluso criminales, «era objetivamente justa» (Diesnes).²⁹

Los donatistas reaccionaron con igual dureza frente a sus adversarios. Se produjo una fuerte resistencia y numerosos episodios de suicidio, pero también sangrientas venganzas. Unidos a los circumceliones desvalijaron y masacraron, hicieron asaltos nocturnos, incendiaron las casas y las iglesias de los católicos, lanzaron al fuego los libros «sagrados» y destrozaron o fundieron sus cálices para enriquecer sus propias iglesias, cuando no a sí mismos. Si un dirigente donatista se convertía, como el obispo de Sinití, Máximo, se amenazaba a sus seguidores. Agustín relata que un heraldo de los donatistas fue a Sinití, donde Máximo seguía ocupando su cargo, y proclamó: «Quien siga en la comunidad eclesiástica de Máximo, verá quemada su casa». El airado padre de la Iglesia continúa informando sólo de los «hechos más recientes». «El sacerdote Marcos de Casafa-

lia se ha convertido al catolicismo por propia voluntad, sin ser obligado por nadie. Por eso le persiguen vuestros seguidores, y casi le matan [...]. Restituto de Victoriana se ha pasado a la Iglesia católica sin coacciones de ningún tipo. Por ese motivo se le arrastró fuera de su casa, se le golpeó, se le revolcó por el agua, se le vistió con ropajes burlescos [...]. Marciano de Urga se ha decidido por propia voluntad a favor de la unidad católica; por eso, ya que él había huido, vuestros clérigos han golpeado hasta la muerte a su subdiácono y le han tapado con piedras, y por eso se han demolido sus casas.»³⁰

Ojo por ojo, diente por diente...

A los prelados numídicos Urbano de Forma y Félix de Idicra se les consideraba particularmente crueles. Un obispo donatista se vanagloriaba de haber reducido a cenizas con su propia mano cuatro iglesias. A los clérigos se les maltrataba y se les quemaban los ojos, y se mutilaba también a los prelados contrarios. A san Posidio de Calama le golpearon hasta dejarle inconsciente. «A algunos -dice Agustín- les sacaron los ojos, a un obispo le cortaron las manos y la lengua.» A varios, afirma, les llegaron a matar, si bien los donatistas se guardaban de matar obispos, siquiera fuese por miedo al castigo. El obispo Maximiano de Bagai, ladrón de una iglesia donatista, se salvó en el último instante de morir como un mártir. Sin embargo, le dieron una paliza, le acuchillaron y destruyeron un altar bajo el que había buscado protección, propinándole además toda suerte de golpes con el pie del altar. Al final, cuando ya se creía que estaba muerto, cubierto de sangre le arrojaron desde la torre, y entonces se produjo un milagro, un montón de estiércol impidió que se completara el martirio.³¹

Por el contrario, los donatistas, como tantas veces se pone de relieve, incluso por Agustín, no podían ser mártires «porque no vivían la vida de Cristo». Pero ¿acaso los mártires propios no resultaban totalmente oportunos para el santo? ¿No servían para fanatizar a las masas? ¿Para acrecentar la gloria de la Iglesia católica? ¿No le parecían precisamente por eso tan molestos los «héroes» del contrario? Casi suplicante, escribió al cazador imperial de donatistas, el comisario Marcelino: «Si no quiere escuchar los ruegos del amigo, escuche al menos el consejo del obispo [...], no quite esplendor al dolor de los servidores de Dios de la Iglesia católica, que debe servir de consuelo espiritual para los débiles, castigando a las mismas penas a sus enemigos y atormentadores.»³²

El fondo verdadero del problema donatista, que no sólo condujo a las guerras de religión de los años 340, 347 y 361-363, sino que provocó los grandes levantamientos de 372 y de 397-398, no lo comprendió Agustín o no quiso comprenderlo. Creyó poder explicar mediante una discusión teológica lo que era menos un problema confesional que social, los profundos contrastes sociales dentro del cristianismo norteafricano, el abis-

mo entre una clase superior rica y los que nada poseían, que no eran en modo alguno sólo las «bandas de circumceliones», sino también los esclavos y las masas libres que aborrecían a los dominantes. Mientras que la casta eclesiástica directiva estaba formada sobre todo por romanos y griegos católicos, los donatistas, extendidos por todo el norte de África, se reclutaban sobre todo entre el pueblo cartaginés, o mejor, entre la población rural berebere-púnica. Sin embargo, el suelo y la tierra de Numidia y de Muretania Sitifensis, una de las regiones olivíferas más importantes del Mediterráneo, pertenecían en su mayor parte al Estado y a los terratenientes privados. Los campesinos, oprimidos por los funcionarios imperiales, estaban crónicamente endeudados, lo que dio lugar a la aparición de los temporeros errantes para la época de la cosecha, que fueron los propagandistas más activos del donatismo. La gran diferencia de nivel social entre los dos grupos cristianos y la enemistad de los bereberes y los púnicos contra los romanos, contribuyeron mucho más al cisma que la divergencia religiosa, que en sí era poco importante.³³

Agustín no supo o no quiso ver esto. Defendía con todo tesón los intereses de la clase poseedora y dominante. Para él los donatistas nunca tenían razón, simplemente difamaban y mentían. Sostenía que buscaban la mentira, que su mentira «llena a toda África», «que la facción de Donato se apoya siempre en la mentira». Sólo la expansión del donatismo hizo que el santo guardara al principio moderación, que practicara una «guerra con besos», como caracterizaba el obispo donatista Pertiliano de Cirte la táctica católica, razón por la que aún hoy se puede elogiar a Agustín:

«aunque en algunas ocasiones [!1 se desviara de los principios de la no violencia, en otros lugares nos da muestras de cómo se orientaba conscientemente por el mensaje del Evangelio para su comportamiento frente a los herejes» (Tomás, que sin embargo sólo presenta una prueba).³⁴

Las penas no se aplicaban por igual a todos los «herejes». Si éstos eran numerosos, los castigos eran leves para no arriesgar una resistencia abierta. Así pues, se trataba únicamente de una tolerancia arrancada, respeto por así decirlo en contra de la voluntad, una condescendencia contra «las malas hierbas sin mezclar», como Agustín llama a los donatistas. «Por tanto les toleramos en este mundo que el Señor llama su trigo y en el que la Iglesia católica está extendida en todos los pueblos, lo mismo que se toleran las malas hierbas entre el trigo [...] hasta la época de la cosecha, de la limpieza de la era...»³⁵

Pero si una «herejía» contaba sólo con pocos seguidores, se procedía con dureza contra ella. Así, en el año 411, el obispo de Abora en la Proconsularis, donde los católicos eran mayoría, confiesa: «Quien entre nosotros se declara donatista es lapidado». No obstante, a una misma secta se la trataba de diferentes maneras según las circunstancias, para lo que no hacía falta demasiada inteligencia y todavía menos vergüenza.³⁶

De manera análoga se diferenciaba en el caso de la vuelta de eclesiásticos «herejes» o cismáticos. Si habían cumplido penitencia y abjurado públicamente, se levantaba desde luego su excomunión, pero no su suspensión. Sin embargo, si se trataba de grupos grandes, se exoneraba a los religiosos y se les dejaba el puesto o al menos el rango, para ganar (de nuevo) al rebaño a través de la buena conducta de los pastores.³⁷

Dada la escasez de sacerdotes, de la que constantemente se quejaban los sínodos, a los cismáticos de África no se les habría podido conducir sin su clero. Cuando el papa Anastasio advertía en el año 401 contra las «trampas y alevosías» de los donatistas, un sínodo africano celebrado en otoño agradecía al «hermano y también obispo Anastasio de Roma» los consejos dados «con paternal y fraternal cariño». Pero en vista de las circunstancias se prefería proceder «de manera benigna y pacífica» (*leniter et pacificó*) y, lo mismo que ya se había hecho antes, dejar a cada obispo que readmitiera o no con su rango a los clérigos donatistas que volvieran.³⁸

Tampoco Agustín fue partidario inicialmente de la violencia. Cuestionaba cualquier intento de volver a usarla, como en «los tiempos de Macario»; es probable que esa actitud fuera fruto del estudio de los escritos de la iglesia primitiva y del Nuevo Testamento. Así, comenzó defendiendo la idea de la misión cristiana, de la conversión de los disidentes, excluyendo cualquier medio de coacción terrena, y en el año 393, cuando todavía era «obispo auxiliar», reprobó duramente en una carta dirigida a un donatista cualquier presión en el campo religioso, negándose a leer un escrito eclesiástico «mientras estén presentes los militares, para que nadie de vosotros opine que quería hacer más ruido del que conviene con intenciones pacíficas. La lectura se hará después de la marcha de los soldados, para que todos mis oyentes sepan que no tengo intención de obligar a nadie en contra de su voluntad a la comunidad religiosa con nadie [...]. Por nuestra parte cesará el horror de la violencia terrenal; quisiera que por vuestra parte cesara el horror de las multitudes errantes. Queremos luchar de manera totalmente objetiva [...]».³⁹

No, según gritaba en sus sermones, «con las autoridades» Agustín no quería «tener nada que ver». Él, que con tanta frecuencia entraba en contacto con los gobernadores africanos y los militares de alto rango, sentía al parecer, lo mismo que Marcelino, Bonifacio, Apringio o Darío, una aversión natural hacia la política. Sólo los malos, repetía a menudo en sus sermones, se lanzaban con violencia contra el mal. El, por el contrario, ofrecía constantemente a sus oponentes el diálogo personal, la discusión objetiva. Claro está que cuando conoció la maldad de los «herejes» y vio que con algo de fuerza se la podía mejorar, de lo que ya se encargó el Gobierno de manera creciente a partir del año 405, cambió de opinión. Ahora, al darse cuenta de la inutilidad de sus artes oratorias con los obis-

pos contrarios, afiló peligrosamente su pluma, y también su lengua. Ahora consideraba lógico convertir a los «herejes», aun en contra de su propia voluntad, para su salvación: «¡A muchos les gusta que se les obligue!». Sin embargo, si era un católico el que tenía que soportar esa fuerza, era «injusticia» y ese católico se convertía en «mártir». Pero cuando se castigaba a un disidente, «entonces no se producía ninguna injusticia». Los donatistas se levantaban «con violencia contra la paz de Cristo», así que no sufrían «por él» sino solamente por sus «pecados». «¡Cuan grande es vuestra ofuscación, pues, a pesar de vuestra mala vida, a pesar de llevar a cabo actos de bandidaje y de ser castigados con toda razón, todavía pretendéis la gloria del martirio!»⁴⁰

El tolerante obispo que no quería tener nada que ver con las autoridades, pronto se puso detrás de ellas, las aguijoneó, y consideró que a sus oponentes «se les castigaba con justicia». Si el emperador Constantino dictaba contra ellos «una ley muy estricta», como admite Agustín, lo hacía «con razón». No, «no todas las persecuciones son injustas». Y puesto que los donatistas no abjuraban de su doctrina ni abandonaban la táctica de lanzar sus distintas facciones unas contra otras o a su clero contra los laicos, no deja de recordarlo con insistencia en la famosa epístola a los romanos acerca de la autoridad instaurada por Dios. No sin motivo, el autor de un tratado *Sobre la tolerancia* pone de relieve que la autoridad lleva la espada y que quien se opone a ella se opone a Dios. Por otro lado» Petiliano, obispo de Cirta, uno de sus principales contrincantes, que insulta a los católicos llamándoles «almas impúdicas», «más sucios que toda basura», opinaba que Cristo no había perseguido a nadie, puesto que el «amor» no persigue, no empuja al Estado contra los disidentes, no roba ni mata. De todos modos, en cuanto al amor, Agustín sabía diferenciar: «¡Amad a los que se equivocan, pero combatid con odio mortal su error!». O: «Pero sin vacilar hemos de odiar en los malos la maldad y para el amor elegir al ser». O bien: «Rezad por vuestro contrincante, mas rechazad y refutad luchando sus ideas».⁴¹

«Cuando el emperador ordena algo bueno, no es otro que Cristo quien ordena a través de él», afirmaba ahora el santo obispo. Y si «los emperadores siguen la doctrina verdadera, dictan disposiciones a favor de la verdad y en contra de la herejía, y cualquiera que las ignore atrae sobre sí mismo la perdición. Acarrea sobre sí el castigo de los hombres [...]». Esto lo escribe el mismo hombre que, algunas líneas antes, afirma solemnemente: «De todos modos no tenemos la menor confianza en ningún tipo de violencia humana [...]». Y que en la misma carta vuelve a amenazar a los donatistas: «Si por arbitraria temeridad forzáis tan violentamente a los hombres a dirigirse hacia el error o a perseverar en él, cuánto más debemos oponer entonces resistencia a vuestro frenesí mediante la muy legítima autoridad, que según su proclamación Dios ha sometido a Cris-

to, a fin de liberar con ella de vuestro despotismo a las almas dignas de compasión, para que se curen de la antiquísima ofuscación y se acostumbren a la luz de la verdad más evidente».⁴²

La fe de los donatistas, no importa lo parecida que fuera, incluso esencialmente idéntica, no era nada más que error y violencia. Los católicos, por el contrario, sólo actuaban por pura compasión, por amor. Y si el castigo alcanzaba a los donatistas no era en virtud de sus enemigos sino por el propio Dios. «Os amamos -afirma el gran amador-, y os deseamos lo que deseamos para nosotros. Si por eso nos tenéis un odio tan grande, porque no podemos permitir que os equivoquéis y que os hundáis, decid-selo a Dios [...], el propio Dios os lo hace a través nuestro, cuando rogamos, amenazamos, reprendemos, cuando tenéis pérdidas o dolores, cuando las leyes de la autoridad terrenal os afectan. ¡Comprended lo que os sucede! Dios no quiere que os hundáis en una desunión sacrilega, separados de vuestra madre, la Iglesia católica.»⁴³

¡Entendido! Y tampoco olvidamos, como dice el *Handbuch der Kirchengeschichte*, o más exactamente, el católico Baus, «que aquí habla la voz de un hombre que estaba tan impulsado y animado por la responsabilidad religiosa de llevar de nuevo a una *ecclesia* a los hermanos perdidos en el error, que todas las demás consideraciones quedaban para él en un segundo plano». ¡Qué típico! Debe exonerar a Agustín, hacer comprensibles su pensamiento y sus actos. Así, a lo largo de dos milenios, se han disculpado constantemente los grandes crímenes de la historia, se han ensalzado, se han glorificado. En nombre de la religión, en nombre de Dios, se les ha justificado a lo largo de los tiempos; por «responsabilidad» religiosa se han relegado siempre «a un segundo plano» todas las consideraciones humanas, se las ha enviado a paseo, durante toda la Edad Media cristiana, en la Edad Moderna, incluso en la primera guerra mundial, y en la segunda. En ésta, por ejemplo, Hanns Lilje, posteriormente obispo superior y vicepresidente del Consejo de las Iglesias Evangélicas de Alemania, escribía en un documento con el expresivo título de *Der Krieg als geistige Leistung* (La guerra como obra espiritual): «No debe estar sólo en el broche del cinturón de los soldados, sino en el corazón y en la conciencia: \con Dios\ Sólo en nombre de Dios se puede legitimizar este sacrificio».⁴⁴

Efectivamente, sólo en nombre de Dios se pueden permitir y cometer siempre ciertos crímenes, los más atroces, como se demostrará con mayor claridad cada vez a lo largo de esta historia criminal.

Con una extensa serie de astutas sentencias, sin que falten las correspondientes al Antiguo y el Nuevo Testamento, el gran amador exige ahora medidas coercitivas contra todos aquellos a los que «hay que salvar» (*corrigendi atque sanandi*). La coacción, enseña ahora Agustín, es a veces inevitable, pues aunque a los mejores se les puede manejar con el amor, a

la mayoría, por desgracia, hay que obligarles con el miedo. Por lo tanto, más valen las heridas del amigo que los besos del enemigo; es mejor amar en la severidad que engañar en la benevolencia. ¡Sí, quien castiga con mayor dureza mostraría mayor amor! También los padres obligan a sus hijos -y los maestros a los discípulos- a la disciplina y la aplicación. «Quien guarda el bastón odia a su hijo», afirma, citando la Biblia. «A un malcriado no se le corrige con palabras.» ¿Y no persiguió Sara a Hagar? ¿Y qué hizo Elias con los sacerdotes de Baal? Hacía ya años que Agustín había justificado las brutalidades del Antiguo Testamento contra los maniqueos, de los que procedía ese libro de príncipes de las tinieblas. También podía recurrirse al Nuevo Testamento. Pues ¿acaso no entregó también Pablo algunos a Satán? «¿Sabes?», dice al obispo Vicencio, explicándole el «Evangelio», «a nadie se le puede obligar a la justicia cuando lees cómo hablaba el jefe de familia a sus servidores: "¡Quien los encuentre que les obligue a entrar!"», que él transcribe con mayor efectividad como «que los fuerce» (*cogitere intrare*). La resistencia sólo demuestra irracionalidad. ¿No se revuelven también los enfermos febriles, en su delirio, contra sus médicos? A la «tolerancia» (*toleratio*) Agustín la llama «infructuosa y vana» (*infructuosa et vana*) y se entusiasma por la conversión de muchos «mediante la saludable coacción» (*terrore per-culsí*). No era otra cosa que el programa de Fírmico Materno, «el programa de una declaración general de guerra» (Hoheisel), lo hubiera leído o no Agustín.⁴⁵

El problema de la honradez apenas le preocupaba. Si antes había temido la conversión forzada de «*ficti Christiani*», la preocupación se la deja ahora a Dios. Según Agustín, el emperador estaba autorizado a dictar leyes en cuestiones de la Iglesia si se hacía en interés de ésta. La coacción para un buen fin le parecía válida. Trataba de hacer con sus contrincantes una obra de caridad, pues quería lo que ellos mismos querían en el fondo. «Bajo la coacción externa», predica el «orador profesional», rico en artimañas, «se realiza la voluntad interior», remitiéndose a los Hechos de los Apóstoles, 9,4, a Juan, 6,44, y finalmente, a partir del año 416417, a Lucas, 14, 23, ¡al Evangelio del amor! Al proceder contra sus enemigos daba la impresión de estar también «a veces un poco nervioso» (Tomás), aunque lo que parecía persecución, en realidad era sólo amor, se trataba «siempre sólo de amor y exclusivamente de amor» (Marrou).⁴⁶

¡Multitud de sus opiniones lo atestiguan! «Amor, una deliciosa palabra, un hecho todavía más delicioso [...], no hay nada mejor de lo que podamos hablar.» «¡Deja que el amor eche raíces en tu corazón, de ello no puede salir nada que no sea bueno!» «Ésta es la valiosa perla, el amor, sin el que nada te sirve por mucho que tengas.» «El amor es fuerza y flor y fruto; el amor es esplendor y belleza, bebida y comida; el amor es [...].» Y naturalmente, también el «ir a buscar para que vuelvan» a los donatis-

tas: «La Iglesia los aprieta contra su corazón y los rodea con maternal ternura, para salvarles», mediante trabajos forzados, fustigaciones, confiscación de bienes, eliminación del derecho de herencia. Sin embargo, lo único que Agustín quiere de nuevo es «imponer» a los donatistas «las ventajas de la paz, de la unidad y del amor», «por eso os he sido presentado como vuestro enemigo. Manifestáis querer matarme, aunque yo sólo os digo la verdad y, por lo que a mí respecta, no permitiré que os perdáis. Dios nos vengaría de vosotros y mataría en vosotros el error [...]».⁴⁷

¡Dios nos vengaría de vosotros! El obispo no se considera ni por asomo un incitador. Pero, eso sí, cuando le parecía oportuno exigía aplicar todo el peso de la ley a los recalitrantes, no concediéndoles «gracia ni perdón». ¡Mejor dicho, autorizaba la tortura! Efectivamente, el más famoso santo de la Iglesia antigua, quizás de toda la Iglesia, una «persona tan afable» (Hendrikx), el padre de «infinita bondad» (Grabmann) «y generosidad» (Kotting), que contra los donatistas «hizo practicar constantemente la dulzura» (Eспенberger), que contra ellos no formula «ninguna palabra hiriente» (Baus), que intenta «preservar de las duras penas del derecho romano» incluso a «los culpables» (Hümmeler), en suma, el hombre que se hace portavoz de la «mansuetudo catholica», de la benevolencia católica, permite la tortura... ¡La cosa no era al fin y al cabo tan mala! «Recuerda todos los posibles martirios -consuela Agustín-. Compáralos con el infierno y ya puedes imaginarlo todo fácilmente. El torturador y el torturado son aquí efímeros, allí eternos [...]. Hemos de temer esas penas igual que tememos a Dios. Lo que aquí sufra el ser humano supone una cura (*emendaiiō*) si se corrige.»⁴⁸

Los católicos podían así maltratar cuanto quisieran, carecía de importancia comparado con el infierno, con ese horror que Dios les haría cumplir para toda la eternidad. Era «ligero», «pasajero», ni siquiera una idea, ¡tan sólo una «cura»! ¡Un teólogo nunca se desconcierta! Por eso no^s conoce tampoco la vergüenza.

Puesto que los partidarios de Agustín tenían supremacía, los iérrate- nientes católicos no se molestaban en enviar los circumceliones al obispo^ para que les «instruyera». Simplemente les hacían un pequeño proceso *in situ*, «como a todos los salteadores de caminos» (Agustín). Sin embargo, él mismo apremió al general Bonifacio a que arrollara «por todos los medios» no sólo a los «visibles barbaros», sino también a los llamados enemigos internos, los donatistas y los circumceliones (Diesner). Y mientras que pedía la intervención del Estado «con el afán de verdad *de Pablo* y el ansia de amor *de Juan*» (Lesaar), el santo explicaba casi al unísono: pero si hay que ajusticiarles, los católicos no habrían ayudado; ¡éstos preferirían dejarse matar por sus enemigos que enviarlos a la ejecución!⁴⁹

En el Imperio cristiano de aquellos tiempos imperaba todo menos la liberalidad y la libertad personal. Lo que prevalecía era la esclavitud, se

encadenaba a los hijos en lugar de a los padres, por doquier había policía secreta, «y cada día podían oírse los gritos de aquellos a quienes el tribunal torturaba y verse los patíbulos con los ajusticiados caprichosamente» (Chadwick).⁵⁰

Es cierto que Agustín rechazaba la pena de muerte, pero no por motivos humanitarios, sino por meras razones teológicas y tácticas: excluía la posibilidad de la penitencia y ayudaba a que el contrario se convirtiera en mártir, confiriéndole mayor capacidad de competir. Por otra parte, el obispo sabía no sólo que los terratenientes católicos actuaban con los circumceliones «como con todos los salteadores de caminos», sino que asimismo los sicarios del emperador liquidaban automáticamente a los donatistas que habían mutilado a sacerdotes católicos o que habían destruido iglesias. Agustín se conformaba en la práctica con la pena de muerte.⁵¹

Pero no sólo esto. Según él, el Estado estaba obligado a servir a la Iglesia, obligado a proteger la fe, a combatir a los «herejes». En efecto, Agustín aseveraba que al apelar a la fuerza del Estado, la Iglesia no utilizaba una violencia ajena, sino la suya propia, la concedida por Cristo. Y si ya antes habían corrido «ríos de sangre» contra los donatistas -que, repitamos, desde el punto de vista dogmático eran casi armónicos con el catolicismo-, en su época siguieron violentos levantamientos y desórdenes: «cuanto mayor es la dureza con que actúa el Estado, tanto más aplaude Agustín» (Aland). En una larga epístola dirigida a Bonifacio, incluso aprobaba la guerra civil contra los donatistas, aunque el general, procedente del Danubio y que había llegado a África a través de Marsella, pasaba su vida con extranjeros y heterodoxos y, paradójicamente, tenía que combatir a los cismáticos con tropas godas, con arríanos, es decir, «herejes».⁵²

Aquí se ve al celebrado padre de la Iglesia en toda su magnitud: como autor de escritorio e hipócrita; como un obispo que no sólo ejerció una terrible influencia durante su vida, sino que fue el iniciador del agustinismo político, arquetipo de todos los inquisidores ensangrentados de tantos siglos, de su crueldad, perfidia, mojigatería; y como precursor del horror, de las relaciones medievales entre Iglesia y Estado. Pues el ejemplo de Agustín permitía que el «brazo terreno» arrojara a millones de seres humanos, incluso niños y ancianos, moribundos e inválidos, a las celdas de tortura, a la noche de las mazmorras, a las llamas de la hoguera..., ¡para pedir hipócritamente al Estado que respetara sus vidas! Todos los esbirros y rufianes, príncipes y monjes, obispos y papas que en adelante cazarían, martirizarían y quemarían «herejes», podían apoyarse en Agustín, y de hecho lo hacían; lo mismo que los reformadores.⁵³

El propio santo se burlaba de los donatistas en su tiempo: en caso de persecución deberían, según el Evangelio, «huir a otra ciudad» (Mt, 10, 23).

Efectivamente, dejaba bien claro que el emperador cristiano tenía el derecho de castigar la «impiedad», que a la vista de la multitud de bienes, castillos, comunidades y ciudades ganadas, no venía de algunos muertos. No hay éxito posible que no conlleve una cierta cuota de pérdidas. Sus cínicos cálculos con perdidos, salvados y muertos, le recuerdan a Hans-Joachim Diesner «la moderna estrategia imperialista», aunque también la «doctrina de la gracia» de Agustín. El donatista Ticonio, teólogo laico, uno de los principales escritores de su Iglesia, que le excomulgó alrededor del año 380 sin que se convirtiera al catolicismo, como muchos esperaban, un *outsider*, cuya «categoría como pensador y cristiano», cuya «audaz independencia de creyente solitario» (Ratzinger) ahora ponderan los católicos, católicos que hoy persiguen a su vez, Ticonio, pues, reconoce en la persecución a los donatistas el «horror de la desolación» (Mt, 24, 15).⁵⁴

Cuando en el año 420 los esbirros estatales buscaban al obispo de Tamugadi, Gaudencio, éste huyó a su hermosa basílica, se fortificó allí y amenazó con quemarse junto con su comunidad. El jefe de los funcionarios, un piadoso cristiano, que sin embargo perseguía a las personas de su misma fe, no sabía qué partido tomar y consultó a Agustín. El santo, inventor de una doctrina sui géneris de la predestinación, replicó: «Mas ya que Dios, según secreta pero justa voluntad, ha predestinado a algunos de ellos al castigo eterno, sin ninguna duda es mejor que, aunque algunos se pierdan en su propio fuego, a la mayoría muchísimo más numerosa se la reúna y recupere de esa perniciosa división y dispersión, en vez de que todos juntos deban quemarse en el fuego eterno merecido por la sacrilega división».⁵⁵

A ese respecto viene a propósito lo siguiente: El obispo católico de Hippo Diarrhytos (Bizerta) había encarcelado durante varios años a sus rivales donatistas e incluso había intentado que los ajusticiaran. Como conmemoración de su victoria, construyó una gran basílica que llevaba su nombre, y Agustín predicó allí con motivo de la consagración.⁵⁶

Desde hacía ya algún tiempo, diversos sínodos africanos venían discutiendo la readmisión de los donatistas: en 386 (Cartago), 393 (Hipo-na), 397 (Cartago), 401 (Cartago, un concilio en junio y otro en septiembre). Y así, año tras año, con excepción de 406, por espacio de una década se celebran concilios, e incluso dos el mismo año, como en 408.⁵⁷

El obispo Primiano rechazó bruscamente una discusión sobre religión propuesta en agosto de 403 por el sínodo de Cartago. Al año siguiente, el Concilio de Cartago pidió al Estado la aplicación del decreto de los «herejes» contra los donatistas, el «recurso al brazo terrenal» (Sieben, jesuíta). Naturalmente, esto se produjo con la ayuda de Agustín, que siempre que le era posible acudía a los concilios. Varias leyes estrictas siguieron a estos apremios. Primero, el emperador Honorio, a quien se refirió perso-

nalmente el relato de los «actos atroces» cometidos con dos obispos maltratados, dispuso en el año 405 un drástico «edicto de la unidad», que equiparaba los donatistas a los «herejes», disolvía en la práctica su Iglesia, prohibía sus reuniones, entregaba sus templos a los católicos y exiliaba a obispos tales como Primiano de Cartago y Petiliano de Cirta, o sea, resumiendo, que privaba a los donatistas de sus dirigentes y medios financieros. Para Agustín, un acto providencial; el propio Dios, afirmaba lleno de alegría, había hablado a través de los acontecimientos. De nuevo volvía a ser Agustín, «desde luego el primer teórico de la Inquisición», el que escribía «la única justificación completa en la historia de la Iglesia antigua» sobre «el derecho del Estado a reprimir a los no católicos» (Brown). En la aplicación de la violencia el santo únicamente veía un «proceso de debilitación», una «conversión por el agobio» (*per molestias eruditio*), una «catástrofe controlada», y la comparó a un padre de familia «que castiga al hijo al que ama» y que cada noche de sábado, «por precaución», golpea a su familia.⁵⁸

Al «edicto de la unidad» de 405 siguieron otros decretos estatales en los años 407,408,409,412 y 414. Se ordenó la retirada obligatoria de los donatistas, su Iglesia quedó relegada más o menos a la clandestinidad y comenzaron pogromos que durarían varios años. Cuando, entre finales de 409 y agosto de 410, por razones de Estado -porque Alarico cruzaba Italia en todas direcciones-, el Gobierno garantizó la libertad de culto de los donatistas, cuatro prelados africanos se apresuraron a acudir a la corte de Rávena y consiguieron la renovación de las leyes de persecución, incluyendo la pena de muerte. La Iglesia donatista fue prohibida, y se obligó a sus seguidores a pasarse al catolicismo. «El Señor ha destrozado los dientes del león» (Agustín). Ciudades enteras, hasta entonces donatistas convencidas, se hicieron católicas, siquiera fuese por temor a las penas y la violencia, como la propia ciudad episcopal de Agustín, donde antaño los hornos no podían cocer el pan para los católicos. Finalmente, él mismo expulsó a los donatistas. Sin embargo, cuando el Estado los toleró transitoriamente durante la invasión de Alarico y regresaron, al gran santo le parecían «lobos a los que habría que matar a golpes». Sólo por casualidad escapó de una emboscada que le habían tendido los circumce-liones.⁵⁹

En el verano de 411, por indicación del Gobierno, se celebró en las termas de Gargilio, en Cartago, una «*collatio*», un coloquio público, de tres sesiones copiadas literalmente, a las que acudieron 286 obispos católicos y 284 donatistas (de un total de unos cuatrocientos). El comisario imperial Flavio Marcelino, amigo de Agustín y devoto católico -al que el emperador católico Honorio hizo decapitar dos años después, el 13 de septiembre de 413, fiesta de san Cipriano (un evidente asesinato legal)-, declaró vencidos a los donatistas «*omnium documentorum manifestatio*-

ne». ¡Los católicos ya lo sabían de antemano con tanta seguridad que se habían comprometido a que, en caso de un desarrollo negativo, expulsarían a los donatistas de sus sedes episcopales!

De nada sirvió la apelación de los vencidos ante el emperador, debido entre otras cosas a la corruptibilidad de Marcelino. El propio inculpado ordenó la disolución de las asociaciones de circumceliones y prohibió todas las reuniones de los donatistas, a los que se persiguió cada vez con menos escrúpulos. Se extendió el miedo y se multiplicaron los suicidios, sobre todo entre los circumceliones. La masa de esclavos y colonos, de los que sólo interesaba su fuerza laboral, debían ser mantenidos en el seno de la Iglesia católica, mediante trabajos forzados y el látigo de sus señores, para el mantenimiento de la «paz católica». Algunos «*executores*» imperiales se encargaron de ello. A los ricos se les impusieron elevadas multas, de hasta 50 libras de oro (para los ilustres), llegándose incluso a la confiscación de todos sus bienes. Además de confiscar sus posesiones y desheredarles, se amenazó al clero donatista, enemigo de la unión, con expulsarlo del suelo africano. San Agustín, que enseñaba que «no a todos todo, pero todos merecen amor y nadie injusticia», expulsó él mismo de Hipona a su «contraobispo» Macrobio, que había regresado allí alrededor del año 409 después de un destierro de cuatro años, y aplicando la «*caritas christiana*» siguió exigiendo persecuciones rigurosas -si bien cita los sucesos sólo de manera casual-, sobre todo por enredarse cada vez más en su polémica con Pelagio. En el año 414 se privó a los donatistas de todos sus derechos civiles y se amenazó con la pena de muerte a quien celebrara sus servicios religiosos. «Donde hay amor, hay paz» (Agustín). O como más tarde afirmaba triunfante el obispo Quodvult-deus de Cartago: «Se ha aplastado a la víbora, o mejor todavía: ha sido devorada».⁶⁰

El *comes Africae*, Heracliano, se sirvió del fanatismo de los donatistas y se constituyó en anticésar. En el verano de 413, con una gran flota procedente de África, desembarcó en la desembocadura del Tíber y marchó sobre Rávena. Allí fue derrotado y poco después, en Cartago, se le decapitó por orden imperial.⁶¹

Después del año 418, el tema de los donatistas desaparece durante décadas de los debates realizados en los sínodos de los obispos norteafricanos. En 420 aparece el último escrito antidonatista de Agustín: *Contra Gaudentium*. En 429, con la invasión de los vándalos, finalizan también los edictos imperiales antidonatistas, que seguían pidiendo el aniquilamiento. Sin embargo, el cisma dura hasta el siglo vi, aunque muy debilitado. Con todo, los tristes restos que lograron escapar a las constantes persecuciones fueron arrasados un siglo después, junto con los católicos, por el Islam. El cristianismo africano estaba minado, en bancarrota; finalmente, separado por completo de Europa en el aspecto religioso, esca-

pó de su área de influencia para caer en la del Próximo oriente. La anta-ño más importante de las iglesias cristianas, la única del Mediterráneo,

desapareció sin dejar huella. No quedó nada de ella. «Pero no se debió al Islam sino a las persecuciones contra los donatistas, las cuales hicieron que en el norte de África se odiara tanto a la Iglesia católica que los donatistas recibieron el Islam como una liberación y se convirtieron a él» (Kawerau).⁶²

Agustín no luchó solamente contra los donatistas. Basándose en el *Liber de haeresibus* del santo obispo Filáster de Brescia, que cita 156 «herejías», las cuales se encarga de extinguir, cataloga en su propia obra *De haeresibus* un total de 88, desde el mago Simón a Pelagio y Celestio. Bajo el número 68 condena incluso a un grupo que por motivos religiosos se obligan a ir descalzos. Pero afirma que todas las sectas nacen de la arrogancia de una hembra animal y, completa el católico Van der Meer, «de la huraña necesidad».⁶³

El derrocamiento de Pelagio

Más que por la lucha contra los donatistas, Agustín se sentía interiormente motivado por la prolongada querrela con Pelagio, que refutaba de modo convincente su sombrío complejo del pecado original, junto con la manía de la predestinación y de la gracia; el Concilio de Orange del año 529 la dogmatizó (en parte literalmente) y el Tridentino la renovó.

Según señalan la mayoría de las fuentes, Pelagio fue un lego cristiano de origen británico. Desde aproximadamente el año 384, o algo después, impartió sus enseñanzas en Roma, gozando de gran respeto por su rigidez de costumbres, que no sólo postulaba sino que él mismo predicaba con el ejemplo, alcanzando en aquella ciudad una gran influencia sobre la aristocracia y el clero. Ante el avance de los godos de Alarico, buscó refugio en África en 410, aunque no se detuvo allí sino que continuó su viaje, mientras que su acompañante y amigo Celestio, un abogado de gran elocuencia y origen noble, el *enfant terrible* del movimiento, permanecía en Cartago. Sus intervenciones en favor de Pelagio produjeron en esta ciudad una sorpresa cada vez mayor, y en 411 fue excomulgado por un sínodo, ante el que al parecer se negó a dar una respuesta clara, tras lo cual se trasladó a Efeso y fue consagrado sacerdote.⁶⁴

Curiosamente, cuando desembarcó en Hipona en 410, Pelagio se encontraba en el séquito de Melania la Joven, su marido Piniano y su madre Albina, es decir, «quizás la familia más rica del Imperio romano» (Wer-melinger). También el padre de la Iglesia Agustín había intensificado sus contactos con esta familia desde hacía poco tiempo. En efecto, él y otros obispos africanos, Aurelio y Alipio, habían convencido a los multimillo-

nanos para que no malgastaran sus riquezas con los pobres ¡sino que las entregaran a la Iglesia católica! El inmensamente rico Piniano, bajo las presiones del creyente Agustín, se vio asimismo obligado a prometer que en el futuro sólo se dejaría bendecir por la iglesia de Hipona, y en dos cartas Agustín tuvo que exonerar a su comunidad de la sospecha de haber sido motivados por la riqueza de Piniano. La familia se dirige en 417 a Jerusa-lén, donde gobierna otro padre de la Iglesia, Jerónimo, y allí finalmente muere Piniano; su mujer entra como superiora en un convento, en el Monte de los Olivos, y la Iglesia se convierte en heredera de su gigantesca riqueza. Melania es incluso elevada a la santidad (festividad: 31 de diciembre). «¡Cuántas herencias robaron los monjes! -escribe Helvecio-. Pero las robaban para la Iglesia, y ésta hizo santos para ello.»⁶⁵

De Pelagio, un literato de gran talento, nos han llegado numerosos tratados breves, cuya autenticidad es objeto de controversias. Sin embargo, hay al menos tres que parecen auténticos. El más importante de sus trabajos, *De natura*, lo conocemos por el escrito de refutación de Agustín, *De natura et gratia*. También la obra teológica principal de Pelagio, *De libero arbitrio*, nos la ha transmitido, en varios fragmentos, sobre todo su contrincante, aunque a menudo su teoría se desfigura en el curso de la controversia.⁶⁶

Pelagio, impresionante como personalidad, era un cristiano convencido; quería mantenerse dentro de la Iglesia y lo que menos deseaba era una disputa pública. Tenía de su lado a numerosos obispo. No rechazaba las oraciones rogativas ni negaba la ayuda de la gracia, sino que defendía más bien la necesidad de las buenas obras, así como la necesidad del libre albedrío, el «*liberum arbitrium*». Pero para él no existía el pecado original. La caída de Adán era cuestión suya mas no hereditaria (aunque fuera un mal ejemplo), y sus descendientes no están en pecado. Y lo mismo que Adán pudo evitar el pecado, también cualquier persona, opina Pelagio, puede hacerlo sólo con desearlo. Tiene la facultad de decidir en total libertad, de actuar con moralidad según sus propias fuerzas, de controlarse y perfeccionar su *bonum naturae*, que no puede perder. «Siempre que tengo que hablar de las reglas para una conducta moral y para llevar una vida santa, pongo primero de relieve la fuerza y la originalidad de la naturaleza humana y demuestro de qué es capaz [...], a fin de no derrochar mi tiempo llamando a alguien hacia un camino que considera imposible.» Según Pelagio, todo ser humano tiene el don de diferenciar entre el bien y el mal. Imitando el ejemplo de Jesús, todo cristiano debe ganarse la vida eterna mediante su vida terrenal. Sin embargo, Pelagio, que criticaba del cristianismo medio su minimalismo ético y que incluso defendía un puritanismo moral, sabía que muchos son tanto más descuidados cuanto menos piensan en su fuerza de voluntad, que justifican sus debilidades acusando a la naturaleza humana antes que a su voluntad. Era pre-

cisamente su experiencia con la pereza moral de los cristianos lo que había determinado la postura que Pelagio adoptó, en la que incluía también muchas veces una crítica social intensa y de tinte religioso, apelando a los cristianos para que «sintieran las penas de los demás como si fueran las propias, y derramaran lágrimas por la aflicción de otros seres humanos».⁶⁷

Pero esto no era desde luego un tema para el escaldado Agustín, que prefería contemplar las cosas a prudente distancia; él, que no veía al ser humano, como Pelagio, como un individuo aislado sino devorado por una monstruosa deuda hereditaria, el «pecado original», consideraba a la humanidad como una *massa peccati*, caída a causa de la serpiente, «un animal escurridizo, diestro en los caminos sinuosos», caída por culpa de Eva, «la parte menor [!] de la pareja humana», pues, al igual que los demás padres de la Iglesia, despreciaba a la mujer. Dios impuso a nuestros primeros padres su prohibición, aunque preveía «que no la cumplirían», «más bien por el motivo», como Agustín sabía (de dónde procedía ese conocimiento, cabría preguntar), «de que no tuvieran disculpa si él les castigaba». En estricta justicia, toda la humanidad estaría destinada al infierno. No obstante, por una gran misericordia habría al menos una minoría elegida para la salvación, pero la masa sería rechazada «con toda razón». «Ahí está Dios lleno de gloria en la legitimidad de su venganza.» Incluso por el lado católico se admite que Agustín «se preocupa poco por poner de relieve una voluntad de salvación realmente *general* de Dios, también frente a la humanidad caída [...]» (Hendrikx).⁶⁸

Según el *doctor ecclesiae*, estamos corrompidos desde Adán, ya que el pecado original se transmite a través del proceso reproductor; de hecho, la práctica del bautismo de los niños para perdonar los pecados presupone ya éstos en el lactante. Por otra parte, la salvación de la humanidad depende de la gracia de Dios, la voluntad carece de importancia ética; hay que orientar a los extraviados «según los preceptos», naturalmente según los de Dios (¡lo que equivale a decir los de la Iglesia!). Pero así el ser humano se convierte en una marioneta que se agita en los hilos del Supremo, en una máquina con alma que Dios guía como quiere y hacia donde quiere, al paraíso o a la perdición eterna. ¿Por qué? «¿Por qué, sino porque ha querido? Pero ¿por qué lo ha querido? "Hombre, ¿quién eres tú, que quieres hablar con Dios?"» Ésta es, lo mismo que sucedía con Pablo, la última consecuencia de la sabiduría de Agustín; con ella obtiene por un lado el título de «doctor de la gracia», mientras que por el otro vuelve a aproximarse a ciertas ideas maniqueístas.⁶⁹

Al igual que ocurría con los donatistas, al principio Agustín no encontraba nada que objetar a Pelagio, un hombre que disputa con los arrianos y todavía más con los maniqueos, que goza de enorme prestigio e influencia, que tiene importantes protectores, lo mismo que Agustín. Así,

primero le escribió exhortos llenos de admiración «bien escritos y directamente al asunto», donde le llamaba «nuestro hermano» y «santo»; lo cual, aunque exagerado, habla de unas relaciones amistosas. Todavía en 412, al iniciar sus críticas, trató con respeto a Pelagio, y en 413 le escribió amablemente. Es evidente que intentaba no acosar demasiado al amigo del inmensamente rico Piniano, sobre todo porque Agustín, o su comunidad, se había hecho sospechoso de albergar malas intenciones hacia las posesiones de Piniano. Sin embargo, cuando Demetrias, la joven hija de los Probi, una de las familias más opulentas de Roma, tomó los hábitos, y Jerónimo y Pelagio, junto con otros importantes autores de la Iglesia, enviaron tratados y consejos, Agustín volvió a inmiscuirse. Previno en contra de Pelagio y se lanzó ahora -cada vez más ocupado en la «*causa gratiae*», su teoría de la predestinación, que Jesús no anuncia y que él mismo no defendió en sus primeros tiempos-, durante más de una década y media, hasta el año 427, a publicar una docena de escritos polémicos contra Pelagio.

Sin embargo, antes que él (y que Jerónimo), un discípulo personal del africano, Orosio, había abierto los ataques directos contra Pelagio en su *Liber Apologéticas* (un libro partidista hasta lo increíble, según señala Loofs). Es el primero que aplica a Pelagio el calificativo de «hereje», además de insultarle personalmente, mientras que éste habla de Orosio como de un «joven que azuza a mis enemigos en mi contra». Después de que Celestio de África se dirigiera a Oriente, a Éfeso, en Asia Menor, Agustín envía a Orosio para intentar que también el obispo de Jerusalén, Juan, condene a su adversario. Sin embargo, Juan acusó a Orosio de «herejía» y dejó a Pelagio en su comunidad como ortodoxo. San Jerónimo, enemistado con el obispo de Jerusalén, redactó entonces una amplísima polémica, los *Dialogi contra Pelagianos*, en los que difama a su adversario llamándole pecador habitual, arrogante fariseo, «perro grasiento», etc., diálogos que Agustín ensalza como obra de maravillosa belleza y digna de fe. (En 416 los pelagianos prendieron fuego a los monasterios de Jerónimo, y la vida de éste corrió grave peligro.) Asimismo, dos desacreditados obispos galos que estaban desterrados en Oriente, Heros de Arles y Lázaro de Aix, en un *Libellus* pasaron a atacar a Pelagio y Celestio. Aunque en diciembre de 415 el sínodo de Diospolis (la antigua Lidda), en Palestina, absolvió a éstos de error, «sólo unos pocos», escribía Agustín, «están versados en la ley del Señor». Sin embargo, al año siguiente, 416, en dos concilios celebrados en Cartago y Milevo, los africanos trataron «históricamente» (Chadwick) de herejes a los dos amigos por negar el bautismo infantil y la oración [!], lo mismo que el papa Inocencio I (402-417), en tres escritos que poseían «todos los signos de una "caza de brujas"» (Brown), como «causantes de un error totalmente sacrilego y que todos debemos maldecir», el punto de inflexión decisivo

en la gran disputa de los frailes. El propio Agustín, que exaltaba los ánimos por otros lados, redactó una carta y adjuntó también a la «santidad» la «benevolencia de corazón» (*suavitas mitissima coráis*), a la «fuente ubérrima» (*largo fontí*) el libro de Pelagio sobre la naturaleza, junto con su propia refutación. *De natura et gratia Dei*, con «pasajes principales» subrayados a fin de que su lectura resultara más cómoda para el pontífice.⁷⁰

El papa Inocencio I (con toda probabilidad hijo de su antecesor, el papa Anastasio I, que era a su vez descendiente de clérigos) hojeó *De natura* y, aunque encontró suficientes elementos atentatorios contra Dios, evitó realizar una condena formal del total, pues, sintiera o no él mismo simpatía hacia Pelagio, temía a la falange cerrada de los africanos, que, junto con el Estado, acababan de aniquilar el donatismo. Famos, con fría arrogancia, aunque no precisamente de forma digna, se desembarazó de los romanos en enero de 417 con tres responsos distintos. Por un lado, no abandonó del todo a Pelagio y Celestio, sino que les dejó abierta, en caso de retractación -la medicina habitual, el veneno habitual-, la posibilidad de ser acogidos de nuevo; en las tres cartas se presenta con la pose del médico curador. Por otro lado, no molestó a los africanos, sino que confirmó sus resoluciones y condenó la «herejía», de modo que Agustín, por lo demás totalmente ignorado por el papa, en un sermón del 23 de septiembre de 417 afirmó que el asunto estaba cerrado, «*Causa finita est*;

utinam aliquando finiatur error!» -como si también el error hubiera llegado a su fin-, transformándolo más tarde en el pareado: *Roma locuta, causa finita.*⁷¹

Sin embargo, Agustín había echado las campanas al vuelo demasiado pronto. La fuerza con que la «herejía» -que estaba extendida por el sur de Italia y Sicilia, por el norte de África, en Dalmacia, en Hispania, Galia y Bretaña, en la isla de Rodas, en Palestina, en Constantinopla- estaba entroncada también en la Ciudad Santa, alrededor de la Santa Sede e incluso en él mismo, se puso de manifiesto tres meses después, tras la muerte de Inocencio I, acaecida el 12 de marzo de ese mismo año.⁷²

El sucesor Zósimo (417-418) recibió en Roma de modo muy amistoso a Celestio, que, siendo ya sacerdote, partió de Efeso y se dirigió a informar personalmente al papa. Le puso a dura prueba y escuchó como Celestio creía en la necesidad del bautismo de los niños y como se sometía por completo al laudo de la Silla Apostólica; luego hizo revisar todas las actas y admitió «que no había ninguna sombra de duda» en la fe del «hereje». Declaró nulas las demandas de los obispos Heros y Lázaro, enemigos personales del papa, acusó de precipitación y negligencia al episcopado africano y exigió una rotunda revisión de la condena. Poco después llegó una carta de Pelagio (dirigida todavía a Inocencio) junto con un nuevo libro suyo, y Zósimo encontró que Pelagio, por el que interce-

día también con gran energía el nuevo obispo de Jerusalén, Praylos, estaba asimismo fuera de toda sospecha, era ortodoxo en todas las cuestiones importantes, tenía un elevado carácter moral y dejaba traslucir su sometimiento a la autoridad papal. Así pues, se dirigió de nuevo a África. «Si hubierais podido estar presentes, queridos hermanos... -escribió Zósi-mo-. ¡Cuan impresionados estábamos cada uno de nosotros! Apenas ninguno de los presentes pudo contener las lágrimas ante el hecho de que se pudiera haber inculcado a un hombre de fe tan auténtica.» El papa habló de falsos testigos y explicó a Agustín: «El signo de un sentimiento elevado es creer sólo difícilmente lo malo». Criticaba «esas preguntas capciosas y esos necios debates», la curiosidad, la elocuencia desenfrenada y hasta el abuso de las Santas Escrituras. «Ni siquiera los hombres más prominentes se libran de ello.» Y citaba por su parte la Biblia: «En las muchas palabras no faltará pecado» (Pr, 10, 19).⁷³

En suma, el papa exigía a los africanos una total rehabilitación de ambos. Pero los acusadores, dolorosamente perplejos, enojados, se revolvieron y comenzaron a intrigar y sobornar. A ciertos señores el dinero les llega como caído del cielo, a costa de los pobres. En el curso de la disputa divina, 80 sementales numidios cambiaron de establo, llevados personalmente a la corte de Rávena por san Alipio (festividad: 15 de agosto), obispo de Tagaste y amigo y discípulo de san Agustín; con él ya habían colaborado los africanos en la lucha contra los donatistas. Y el mayordomo mayor Comes Valerius, un enemigo jurado de los «herejes», lector de Agustín, pariente de un gran terrateniente de Hipona y más católico que el papa, se mostró complaciente con el dadivoso obispo. Igual que había sucedido poco antes con la represión de los donatistas, se les negó ahora a los pelagianos la discusión libre y se expulsó a sus obispos.⁷⁴

El papa Zósimo quedó fuera de juego en una hábil estratagema del emperador Honorio, y en un escrito dirigido el 30 de abril de 418 a Pala-dio, prefecto pretoriano de Italia, dispuso la expulsión de Pelagio y Celestio de Roma -el decreto más duro de finales del Imperio romano- y censuró su «herejía» como crimen público y sacrilegio, poniendo especial acento en la expulsión de Roma (!), donde se produjeron disturbios y violentas disputas entre el clero, se persiguió a todos los pelagianos, se confiscaron sus bienes y se les desterró. *Ravenna locuta*. Y el papa Zósimo, agobiado, cambió de opinión, obedeció al emperador y anatematizó -una capitulación en toda regla- a comienzos del verano, mediante una encíclica universal dirigida a todos los obispos, aunque sólo transmitida en fragmentos, la llamada *Epistula Tractoria*, al británico al que hasta ese momento respetaba y protegía, así como a sus seguidores. Poco antes de su muerte excomulgó también a Juliano de Aeclanum y otros dieciocho obispos, que se habían negado a firmar su *Tractoria*. Así, «las manos de todos los obispos se armaron con la espada de Pedro para decapitar a

los impíos», como exclamaba con júbilo, en Marsella, el monje Próspero Tiro, un furibundo e incansable simpatizante del agustiniano portador de la gracia, que en ocasiones desfiguraba, «hasta hacerlo irreconocible, un ideario originalmente pelágico» (Wermelinger). Y con su señor, también el presbítero Sixto, que más tarde sería papa y era igualmente protector del «hereje», cambió presuroso de frente y colaboró -a espaldas de Zósimo (siempre sospechoso)- con Agustín, que realizaba una búsqueda inquisitorial de los pelagianos. En el otoño de 418, Constancio promulgó un edicto antipelagiano aún más duro. Un nuevo escrito de respuesta del emperador, del 9 de junio de 419, amenaza a todos los obispos recalcitrantes con la pérdida de sus cargos. En 425, otro decreto del emperador Valentiniano III ordena la expulsión de los pelagianos de la Galia. Poco después, el papa Celestino I libera «a las islas británicas de la enfermedad del pelagianismo» (Próspero). El propio Pelagio, repetidas veces anatematizado, y perseguido por vía de requisitoria por el Estado, desaparece sin dejar rastro, mientras que Celestio emerge ora aquí, ora allá, y continúa actuando. Quizás se ocultó en un monasterio egipcio, quizás en su patria británica, ¡aunque *él* representaba la tradición y el «*doctor gra-tiae*» la nueva fe!, pues a favor de Pelagio hablan prácticamente todas las publicaciones de la Iglesia desde los comienzos hasta su tiempo, mientras que a favor de Agustín tan sólo los textos de Tertuliano (que se volvió asimismo «hereje») y algunos de Cipriano y Ambrosio.⁷⁵

No es improbable que la rápida acción del Estado guarde relación con un cierto componente sociopolítico de la controversia teológica, aunque Pelagio estuviera respaldado por parte de la alta aristocracia y fuera amigo de una de las familias más ricas del Imperio, lo que a ciertos círculos católicos les parecía aún más peligroso. En cualquier caso, el riguroso ideal de pobreza pelagiano, la llamada a renunciar a las riquezas, intranquilizó a los millonarios en Sicilia. Pues precisamente allí, en Sicilia, expuso un compatriota británico de Pelagio su tesis central como socialista. Censuraba con acritud el comportamiento de los ricos, la salvaguarda de su poder mediante la brutalidad y la tortura, siendo la repugnancia natural ante la explotación el resultado de la teoría según la cual sólo es moral la actuación producida por una decisión de libre albedrío.⁷⁶

El lema de la disputa pelagiana desempeñó un cierto papel en la vida estatal durante más de cien años. El Codex Theodosianus combate bajo el concepto de *grafía* el abuso de las leyes por parte del aparato funcional y judicial, los favores y los sobornos. Y muchos tratados de los pelagianos, en especial el *Corpus Pelagianum* de Gaspari, atacan la misma corrupción y caciquismo, al tiempo que defienden la justicia social y una mejor distribución de los bienes de este mundo, con lo que la importancia que dan los pelagianos a la «libre voluntad» les pareció peligrosa para el Estado a los regímenes totalitarios. En cualquier caso, las tendencias

sociopolíticas siempre se han entrelazado con las teológicas en el curso de la historia, inclinando unas veces la balanza en un sentido y otras en el contrario, como seguramente sucedió en la disputa pelagiana, sin que tampoco aquí se pueda negar el trasfondo de crítica social.⁷⁷

En la fase final del conflicto, el joven obispo Juliano de Aeclanum (en Benevent) se convirtió en el gran adversario de Agustín, del que por edad podría haber sido hijo, en el auténtico portavoz de la oposición, que a menudo arrinconó al belicoso africano mediante un ataque frontal.

Juliano nació probablemente en Apulia, en la sede obispal de su padre Memor, que era amigo de Agustín. Siendo sacerdote se casó con Tilia, hija del obispo Emilio de Benevent, y el papa Inocencio le nombró en 416 obispo de Aeclanum. A diferencia de la mayoría de los preladados, tenía una excelente formación, era muy independiente como pensador y fulminante como polemista. Escribía para un público «altamente intelectual», mientras que Agustín, a quien le resultaba difícil refutar al «joven», lo hacía para el clero medio, que siempre constituye mayoría.⁷⁸

Juliano, que se burlaba de Agustín llamándole «*patronus asinorum*», «patrono de todos los asnos», le trata sin ningún respeto en sus cartas, entre ellas dos dirigidas al papa Zósimo, así como en sus libros a Florus (ocho en total, aunque sólo se conocen en parte gracias a las réplicas agustinianas), y se muestra irónico y fulminante, cada vez más vehemente contra el africano y contra las acciones violentas del Estado, que para los pelagianos suponen confesiones de incapacidad espiritual. Aunque teológicamente suscribe la teoría de la gracia, no la ve como contrapartida de la naturaleza, que sería también un valioso don del Creador. Pone de relieve el libre albedrío, ataca la doctrina agustiniana del pecado original como maniquea, combate la idea de la culpa heredada, de un Dios que se convierte en perseguidor de los recién nacidos, que arroja al fuego eterno a los niños pequeños, el Dios de un crimen «que apenas puede uno imaginarse entre los bárbaros» (Juliano). Sin embargo, no sólo niega ese destino forzado al pecado, sino que se opone asimismo a la condena agustiniana de la concupiscencia en el matrimonio. Juliano era lo suficientemente resuelto como para suavizar el estricto ascetismo de Pelagio y admitir por completo la sexualidad, llamándola un sexto sentido del cuerpo, mientras que Agustín, que mezcla pecado original y concupiscencia, como un viejo fraile mojigato, se mofa de Juliano, el «experto»:

«Seguramente querías que los esposos se lanzaran a la cama cada vez que quisieran, siempre que les acuciara el deseo [...]». Al final, Juliano no sólo se defiende teológicamente con vigor, sino que censura también el soborno de los funcionarios por parte de los africanos, incluso su incitación al pueblo mediante dinero, sus intrigas con las mujeres y los militares. Sólo por miedo a su propia perdición, Agustín rechazó todo tipo de

diálogo entre los bandos, cualquier tipo de negociación y de disertación; se limitó a esconderse detrás de las masas y avivar el acoso.⁷⁹

A diferencia del hijo de pequenoburgueses que era Agustín, que se alineó decididamente del lado de los ricos, Juliano, descendiente de la clase superior de Apulia, estaba socialmente comprometido. Para luchar contra una hambruna surgida a raíz de la invasión de los godos, vendió sus posesiones, y con esta medida ganó simpatías en el sur de Italia. «Durante veinte años mantuvo casi en solitario un enfrentamiento mortal contra los hombres que suplantaban las opiniones de la Iglesia por las suyas propias, que le habían negado la discusión libre de sus ideas y le habían expulsado de su sede episcopal, en la que había trabajado y se le había amado» (Brown).⁸⁰

Junto con los dieciocho obispos que se reunieron a su alrededor. Juliano, excomulgado en 418 por Zósimo y, como la mayoría de ellos, expulsado de su cargo, encontró refugio en Oriente. Allí vivió, entre otros, con Nestorio, el patriarca de Constantinopla que pronto sería acusado de hereje y en cuya caída se vieron arrastrados también los peticionarios pelagianos. Como «hombre destacado», el «Caín de nuestros días», al que el papa Sixto III impidió en el año 439 el regreso a su sede episcopal y a quien el papa León I (440-461) volvió a condenar, Juliano de Aeclanum se vio obligado a llevar una vida en constante peregrinaje, y acabó muriendo después de 450 en Sicilia, tras haber sido profesor particular de una familia pelagiana y haberse pasado media vida exiliado. Los amigos escribieron sobre su lápida: «Aquí yace Juliano, el obispo *católico*». También en la Galia, Bretaña e Iliria contaba con partidarios entre el alto clero, que o bien hubieron de retractarse o abandonar sus cargos. Además, un grupo de prelados del norte de Italia se negaron a condenar a Pelagio y Celestio, sin que sepamos nada sobre su destino.⁸¹

Sin embargo, Agustín consideraba a los pelagianos y celestianos unos «farsantes» inflados que fueron triunfalmente «despedazados». Encomiaba, al igual que los «gobernantes cristianos», que se impidiera una discusión libre, porque «con gentes como vosotros imponen su disciplina». «Hay que enseñarles, y en mi opinión será más sencillo si a la enseñanza de la verdad contribuye el miedo al rigor.» ¡El viejo tema de Agustín! El poder estatal romano siguió a la Iglesia, habiendo despertado ésta ya a la sazón en los príncipes «un deseo tan grande de cristianizar el mundo, *que los emperadores consideraban las misiones de la Iglesia también de importancia para el Imperio*», una apreciación de los jesuitas Grilmeier y Bacht, para los que, naturalmente, cristianización significa sobre todo catolización.⁸²

El querellante no se quedó tranquilo. Agustín fue haciéndose cada vez más severo en sus afirmaciones sobre la predestinación, la división de la humanidad entre elegidos y condenados. Ya en su lecho de muerte,

atacó en una obra inconclusa a Juliano, aunque su teoría de la gracia y del pecado no logró arraigar del todo ni siquiera en el seno del catolicismo. (El agustinismo estricto que el padre de la Iglesia sostenía en sus postrimeros escritos, nunca fue admitido.)

La acometida de Agustín contra el paganismo

Lo mismo que a los «herejes», evidentemente Agustín reprimió también a los paganos. A pesar de ello, él mismo se aprovechó de su filosofía, sobre todo del neoplatonismo, de tal suerte que no vaciló en afirmar que lo que ahora se llama religión cristiana «existió ya en ciernes en la Antigüedad, y no faltó desde el comienzo del género humano, hasta que apareció Jesucristo en persona; desde entonces la verdadera religión, que siempre había existido, comenzó a llamarse cristiana». En efecto, explica: «Si los antiguos filósofos pudieran comenzar de nuevo con nosotros, cambiando unas pocas expresiones y frases, serían cristianos». En realidad el cristianismo se diferenciaba tan poco del neoplatonismo, en cuya órbita se encontraba Agustín, que a comienzos del siglo V el obispo Sinesio de Cirene rechazaba todos los dogmas que no coincidieran con él.⁸³

Sin embargo, muchas de las figuras importantes del paganismo despertaban en Agustín escasas simpatías. Apolonio de Tiana, por ejemplo (hacia 3-97), principal representante del neopitagorismo, maestro y taumaturgo, el «santo y divino», de quien Porfirio y Hierocles se sirvieron contra Jesús, reverenciado por varios emperadores, «dotado de facultades poco comunes» (Speyer) también para los investigadores modernos, Apolonio, cuya biografía (obra de Filostratos) presentaba numerosos y sorprendentes paralelismos con los Evangelios, le parecía a Agustín, por lo demás dispuesto a creer en milagros, cómico en ciertos aspectos. En efecto, se burla: «¿Quién no sería tomado a risa si intentara comparar con Cristo, o incluso anteponerle, a un Apolonio, Apuleyo o los restantes nigromantes de mayor experiencia?».⁸⁴

El obispo combatió a «los infames dioses de todo tipo», «los cultos impíos», «la chusma de dioses», los «espíritus impuros, abominables»;

«todos son malos», «¡arrójalos, desprecíalos!». Agustín insulta a Júpiter llamándole «seductor de mujeres», habla de sus «numerosos y malignos actos de crueldad», de la «irreverencia de Venus»; define el culto a la madre de los dioses como «esa epidemia, ese crimen, esa ignominia», a la propia gran madre como «ese monstruo» que «mediante multitud de galanes públicos ensucia la Tierra y ofende al cielo», y dice de Saturno que los supera «en esa crueldad desvergonzada». Lo mismo que después Tomás de Aquino o el papa Pío II, Agustín defiende el mantenimiento de

la prostitución para que «la violencia de las pasiones» no «eche todo abajo»: la doble moral católica habitual. (¡Papas como Sixto IV [1471-1484], creador de la festividad de la Inmaculada Concepción de María, y obispos, abades y priores de honorables conventos, mantuvieron rentables burdeles!) Agustín repite los argumentos ya trillados contra el politeísmo, desde la materia e insensibilidad de las estatuas hasta la incapacidad de los dioses para ayudar. Y, lo mismo que muchos otros antes que él, los identifica con los demonios.⁸⁵

El alcance, los métodos y la burla irrespetuosa de que hace gala el santo resultan patentes de modo menos sistemático que condicionado por las circunstancias, pero extraordinariamente detallado, en su obra magna *La ciudad de Dios* (413-426), dirigida expresamente contra los paganos, 22 libros que eran una de las lecturas preferidas de Carlo-magno. En esta obra, según pondera el católico Van der Meer, «ajusta cuentas, desde un punto de vista elevado, con toda la antigua cultura de la mentira», ¡a favor de una nueva y mucho peor! E incluso recurre a la falsificación, puesto que en *La ciudad de Dios*, en la que la creencia en los dioses aparece como el vicio capital de los romanos -¡su pecado capital fue, como el cristiano, el ansia de poder que pasa por encima de los cadáveres!-, en la que el politeísmo figura como causa principal de la derrota moral, así como de la caída de Roma en 410, como motivo principal de todos los crímenes, de todos los *mala, bella, discordiae* de la historia romana, en su obra cumbre, pues, Agustín no vacila en «desacreditar mediante deformaciones conscientes» (F. G. Maier) el mundo de los dioses, permitiéndose frente a los paganos «cualquier medio», hasta la «falsificación de las citas» (Andresen). «La mentira y el escándalo son las dos grandezas en que se basa todo en la fe politeísta» (Schuitze).⁸⁶

Al comienzo de su vida como obispo, Agustín había predicado simplemente utilizar a los malos contra la violencia de los malos. Pronto combate a los paganos con la misma falta de escrúpulos que a los «herejes». El Estado romano en sí es malo, una segunda Babilonia, «*condita est civitas Roma velut altera Babylon*». Justifica con resolución la erradicación de la antigua fe, ordena la destrucción de sus templos, sus centros de peregrinación y sus imágenes, la aniquilación de todos sus cultos: una medida de represalia contra aquellos que antes habían matado cristianos. Afirmaba también que existía un frente común de todos aquellos que él condenaba, de los herejes, paganos y judíos, «contra nuestra unidad», naturalmente en vano. Así, alrededor del año 400 señala triunfante: «En todo el Imperio han sido destruidos los templos, rotos los ídolos, abolidos los sacrificios, y aquellos que adoran a los dioses, castigados». Se resistía fanáticamente a que le hablaran de «los esfuerzos del pensamiento puramente humano tendentes a justificar la felicidad en la dicha de la

vida terrena», y desbarató con rabia toda la tradición ética antigua, frente al paganismo, «*as ready to attack as he was prepared to attack Donatists and Pelagians*» (Halpóm). Únicamente no quería que se aplicara la pena de muerte a los paganos; sin embargo, autoriza cualquier tipo de violencia, cualquier castigo, quitándole importancia con grotesca perfidia. Igual que comparó la campaña contra los donatistas con un padre de familia que todos los domingos por la noche acostumbra golpear a los suyos, equiparó las leyes antipaganas con las medidas de un maestro contra los niños que se revuelcan en el barro y se embadurnan. Y en la práctica admite también contra los paganos, lo mismo que frente a los donatistas, la pena de muerte que en principio discute.⁸⁷

En respuesta a la frase de Agustín en la que dice acoger a los paganos «con bondad pastoral y generosidad», el teólogo Bernhard Kötting escribe: «Pero se muestra de acuerdo con las leyes y las medidas del emperador contra el culto pagano, contra los sacrificios y los lugares en que se practican, los templos. Se basa en preceptos del Antiguo Testamento, donde se ordena destruir los lugares de sacrificio a los ídolos, "en cuanto el país esté en vuestras manos"». En cuanto se tiene el poder, se aniquila... ¡«con bondad pastoral y generosidad»! Varias veces rechazó una comprensión literal del Antiguo Testamento en favor de una exégesis alegórica. Sin embargo, lo mismo que tantos, otras veces rechazó lo alegórico en favor de lo literal, según conviniera.⁸⁸

Como de costumbre, el Estado católico cumplió las exigencias de la Iglesia católica. Lo mismo que en la disputa con los «herejes», en los enfrentamientos con los paganos hubo primero sermones difamatorios por parte del clero, cánones estrictos, y después las correspondientes leyes civiles. En seguida se hizo retroceder al paganismo en África y se le aniquiló.

En marzo de 399 los *comités* Gaudencio y Jovio profanaron en Cartago los templos y las estatuas de los dioses, según Agustín, un hito en la lucha contra el culto infernal. Más tarde, Gaudencio y Jovio destruyeron también los templos de las ciudades de la provincia, evidentemente con enorme satisfacción por parte del santo obispo, para el que se cumple así el derribamiento de los ídolos previsto ya en el Antiguo Testamento. Aprueba las disposiciones decretadas en 399 por el emperador cristiano -que, basándose en el salmo 71, 11, encuentra justificadas-, en las que exige la destrucción de los ídolos y prevé la pena capital para quienes los adoren. El 16 de junio de 401 el quinto sínodo africano decide pedir al emperador que se derriben la totalidad de las capillas y templos paganos que todavía quedan «por toda África». El sínodo no permitía ni siquiera los banquetes (*convivio*) paganos, porque en ellos se realizaban «danzas impuras», a veces hasta en los días de los mártires. La antigua Iglesia amenaza de nuevo a los cristianos que participen en tales comidas con

penitencias de varios años o la excomunión. Ninguna comunicación con los que piensan de modo distinto: ése es siempre el punto de vista determinante..., cuando se lo pueden permitir.⁸⁹

En su momento, en junio de 401, Agustín volvió a incitar a la rabia destructora. En un sermón dominical en Cartago, se congratulaba del fervor contra los ídolos, y se burló de ellos de modo tan primitivo que los oyentes se echaron a reír. Al pie de la estatua del Hércules de dorada barba se lee: HERCULI DEO. ¿Quién es? Debería poder decirlo. «Pero no puede. ¡Permanece tan mudo como su rótulo!» Y cuando recuerda que incluso en Roma se han cerrado los templos y se ha derribado a los ídolos, un clamor resuena por toda la iglesia: «¡Como en Roma, también en Cartago!». Agustín continúa azuzando: los dioses han huido de Roma para venir aquí. «¡Pensadlo, hermanos, pensadlo bien! ¡Yo ya lo he dicho, apli-cadlo ahora vosotros!»⁹⁰

Especialmente el emperador Honorio (393-423), uno de los hijos de Teodosio I, hizo grandes concesiones en su época a la Iglesia. Estuvo sometido tanto a la influencia de Ambrosio como a la de su piadosa hermana Gala Placidia, fundadora de templos y perseguidora de «herejes» por vía jurídica, en la que a su vez influyó san Barbatiano (festividad: 31 de diciembre), su consejero durante muchos años y gran milagrero. Así, tras repetidas solicitudes de la Iglesia, el emperador, mediante una serie de edictos promulgados en los años 399, 407, 408 y 415, ordenó retirar en África las imágenes de los templos, destruir los altares y cerrar o confiscar los santuarios, destinando sus bienes a otros fines. Cuando Agustín pidió en la corte una aplicación más severa de las leyes, así lo hizo Honorio, amenazando incluso con recurrir a la guarnición. «El Gobierno se mostraba cada vez más proclive a cumplir las exigencias planteadas desde el lado cristiano» (Schulze).⁹¹

Con el apoyo de la Iglesia y del Estado, las hordas católicas no fueron menos brutales en la «limpieza» de las propiedades rurales de los ídolos paganos de lo que lo fueron anteriormente los circunceliones. En ocasiones, Agustín estableció incluso como regla que los que se convirtieran al cristianismo deberían ellos mismos destruir los templos y las imágenes de los dioses. Así sucedió en Calama (Guelma), cerca de Hipona, donde era obispo san Posidio, biógrafo y amigo de Agustín, tan odiado que ni los miembros de la curia, los concejales, le protegieron. No obstante, mientras asaltaban el monasterio y mataban a golpes a un monje, el prelado se escapó. Y cuando los cristianos demolieron el templo de Hércules en Sufes, se originó un tumulto tal que Agustín, que denunció al gobierno de la ciudad, todavía de la antigua religión, tuvo que llorar la pérdida de 60 hermanos de fe masacrados. Informa de ello con una extraña mezcla de indignación, odio y sarcasmo, sin decir una sola palabra sobre cuántos paganos costó el alboroto provocado por los cristianos. Cabe su-

poner que en Sufes, como respuesta de la Iglesia, se produjo la destrucción de los templos e imágenes de dioses que todavía se conservaban, con cruentas luchas, en parte en los propios santuarios. Si por temor al fanatismo de sus adversarios los paganos abjuraron de su fe -como hicieran antaño multitud de cristianos frente a los paganos-, Agustín se burla:

«Estos son los servidores que tiene el diablo». La destrucción de los centros de culto paganos y de sus estatuas lo consideró como un acto de devoción. En el campo de batalla contra los paganos celebró la victoria final conseguida. ¿Sorprende que, en una carta al padre de la Iglesia, el neoplatónico Máximo llame bribones a los santos?⁹²

Por encargo de Agustín, su discípulo Orosio, un presbítero ibérico, continuó el desbaratamiento y la difamación del paganismo. Siguiendo la tendencia de su maestro, escribió, como él mismo nos relata, sus *Siete libros contra los paganos*, publicados en el año 418 y utilizados con frecuencia más tarde como «introducción [...] a la enseñanza» (Martín), como «texto de historia universal» (Altaner). Este producto apologético, chapucero y superficial se convirtió en una de las obras más leídas durante la Edad Media, quizás el libro de historia por antonomasia. Figuraba en casi todas las bibliotecas clericales y ha contaminado por completo la historiografía. Hasta entrado el siglo xn, esta imagen de la historia fabricada por Agustín y Orosio predominó en el mundo cristiano, y continuó después influyendo durante mucho tiempo en sus ideas, sobre todo en la historiografía.⁹³

Para Orosio no hay ninguna duda de que la historia la ha dirigido Dios. Es parte del plan de salvación del Señor, tiene carácter de revelación, y por consiguiente cualquier suceso histórico posee una determinada función, o incluso múltiples funciones. Sin embargo, suele resultar difícil descubrir el secreto de la «Divina Providencia oculta», evidentemente hasta para un hombre de su condición que examina resuelto la historia, elige sus ejemplos según convenga, evoca a menudo la *occulta iustitia Dei*, la *occulta misericordia Dei*, la *occulta providentia Dei*, siempre atrevido pero con las pautas sobre el infierno histórico en ristre para poder demostrar el continuo gobierno del cielo sobre la escena terrena. Dios castiga a todos los que intentan estorbar su acción salvadora, ¡especialmente a los paganos! Es sólo Él -y no el emperador, el tiempo, el número de soldados- quien decide la batalla, mediante milagros o fenómenos de la naturaleza tales como tormentas, vientos tempestuosos u otros medios.⁹⁴

El discípulo de Agustín comienza (abarcando más de tres mil años en el primero de los libros, y en total 5.618 años) con Adán y Eva, a los que entonces se atribuían todas las desgracias, y continúa con el juicio de Dios (que por supuesto sigue) después del pecado original, pasando por la expulsión, el diluvio universal, la destrucción de Sodoma y Gomorra

-hechos que Orosio, como toda la época antigua y la historiografía hasta la fecha, considera sin más como un castigo-, de catástrofe en catástrofe hasta el año de la salvación, 417 después de Cristo. Allí la «Antigüedad», el mundo del pecado, reveses de la fortuna; aquí la *témpora christiana*, la era de la gracia y del progreso, una época en que no sólo se moderan las invasiones de los bárbaros, como lo demuestra la conquista de Roma por parte de Alarico, sino que las plagas de langosta resultan más soportables y los terremotos son menos violentos..., gracias a las oraciones cristianas. Lo mismo que Agustín, Orosio escribe como un apologista, aunque a diferencia de la teología histórica del maestro, también mucho más extensa, más profana y optimista, transmite una historiografía llena de aspectos felices e infaustos, más de estos últimos, que sobre todo en la época precristiana es una «historia de desgracias»: con Nerón y Marco Aurelio la peste, con Severo la guerra civil, Domiciano es asesinado, Maximino es asesinado, Decio derrocado, Valeriano va a parar a prisión, a Aurelia-no le cae un rayo (en realidad sucumbe al complot de su secretario Eros), en suma, una inmensa colección de miserias, de rayos, pedriscos y otros azotes de la naturaleza, de bribonadas y actos vergonzosos, muertes y asesinatos y, naturalmente, para no ser menos, las grandes guerras (*miseria bellorum*), a fin de demostrar así, siguiendo a Agustín, que en la época antigua todo fue mucho peor que en la cristiana, que por lo tanto las miserias de la actualidad, a diferencia de las murmuraciones de los malignos paganos, no tienen nada que ver con la cristianización, sino todo lo contrario, pues el cristianismo ha aliviado considerablemente las calamidades terrenas.⁹⁵

Como él mismo repite, Orosio trabaja desde el comienzo de su obra por órdenes de Agustín: «... *praecipuum tuum, beatissime pater Augusti-ne*», pudiéndose comparar su relación con él con la que el perro establece con su amo, pues aquél no se limita a creer que debe obedecer, sino que quiere hacerlo. Agustín y Orosio escribían al mismo tiempo, y los investigadores no sólo discuten sobre cuántos historiadores utiliza Orosio -las fuentes son muy intrincadas-, sino quién copia de quién, el discípulo del maestro o, no tan improbable como parece, éste de aquél, pues Agustín leyó su obra aunque debido a ciertos puntos de controversia nunca la cita.⁹⁶

El obispo de Hipona y los judíos

El último año de su vida lo aprovechó el santo para redactar un escrito de lucha. *Contra los judíos*, en aquella época casi obligatorio. Aunque no es raro encontrar en él con anterioridad invectivas antijudías.⁹⁷

Agustín, que sólo en una ocasión informa sobre una conversación

personal con un judío, «un hebreo cualquiera» (a quien deja que le explique el significado de la palabra *Racha*), les ataca teológicamente y por su modo de vida.

Su diligencia le irrita tanto como su alegría o su búsqueda del placer, que a menudo critica. Repetidas veces les reprocha que acudan a los espectáculos. Les llama los mayores vocingleros del teatro. Sin embargo, aprovechan el sabbat sólo para comer golosinas, para holgazanear o, en lo que respecta a sus mujeres, para «bailar todo el día sin vergüenza sobre sus tejados planos». Constantemente interpreta los salmos para atacarles. Ve en los judíos a unos notables querellantes, dice que son peores que los demonios, que al menos habrían reconocido al Hijo de Dios, que ya en su tiempo distinguía entre sus seguidores y ellos «como entre la luz y la oscuridad». Lo mismo que Juan Bautista había descubierto el «veneno» de los judíos y les había insultado llamándoles «engendro de víboras», «no seres humanos sino víboras», Agustín los vilipendia como malignos, salvajes, crueles, los compara con lobos, les llama «pecadores», «asesinos», «vino de los profetas avinagrado», «rebaño de ojos legñosos», «suciedad removida».⁹⁸

Desde el punto de vista teológico, el experto afirma que los judíos no entienden lo que leen, que «sus ojos están oscurecidos», que son «ciegos», están «enfermos», son «tan amargos como la hiel y ácidos como el vinagre». Son «culpables del monstruoso pecado del ateísmo». Simplemente no quieren creer, y Dios ha «previsto su mala voluntad». No es suficiente: «El padre de quien sois, es el diablo». Esto no deja de repetirlo Agustín con deleite. Y puesto que el diablo es su padre, no sólo tienen sus apetitos, sino que mienten como él: «veían en su padre lo que hablaban; ¿qué, sino mentiras?». Pero él, Agustín, es como el abogado de Dios» de la verdad, y así, con santa insolencia, no deja de hablar de «nuestros primeros padres», «nuestro Moisés», «nuestro David» -¡cristianos puros!-, «si bien ya vivían», lo cual es realmente incuestionable, «antes de que Jesucristo Nuestro Señor se hiciera carne». Y después de haber tergiversado la Biblia, como acostumbra, exclama: «¡Y cuanto más os ensalcéis con insolente desvergüenza, tanto más dura será la caída para hundiros con mayor infamia! "No os tengo ninguna simpatía", pero quien habla no es nadie más que el Señor, el Todopoderoso». Y repite ahora con evidente placer: «No os tengo ninguna simpatía». Huelga decir que los judíos persisten en su «maldad», «en sus mentiras», que es necesario en la historia de la salvación, Dios así lo quiere, que constituyan una minoría no apreciada, dispersos «desde que sale el sol hasta que se pone», que vagabundeen sin patria. «En una impía manía innovadora, como seducidos por artes mágicas, habían caído en dioses e ídolos extraños» y «final-i mente habían matado a Cristo».⁹⁹

I

En *Handbuch der Kirchengeschichte*, el historiador católico de la Igle-



sia Kari Baus cree que la interpretación teológica que de la inconvertibilidad de Israel realiza Agustín, «se expone sin vejamen para el judaísmo».¹⁰⁰

Con Séneca, Agustín cree que «este pueblo criminal» obliga a adoptar su estilo a todos los países. «No se harán cristianos sino que nos hacen judíos. Las costumbres de los judíos son peligrosas y mortales para los cristianos. Cualquiera que las siga, proceda del judaísmo o del paganismo, cae en las fauces del diablo.» Sobre los judíos acuña su enemigo el dicho: «Id [...] al fuego eterno», y proclama que deberán seguir siendo esclavos hasta el fin de los tiempos; naturalmente, esclavos de los cristianos. Agustín, que en su sede episcopal distinguía también entre «dos tipos de seres humanos, los cristianos y los judíos», desnaturalizó a éstos teológicamente hasta el extremo. Y para poderles negar los escritos del Antiguo Testamento, no sólo afirma: «Los leen como ciegos y los cantan como mudos», no sólo niega que sean «los elegidos», ¡sino incluso su derecho a llamarse judíos! Sin embargo, evidentemente satisfecho, añade que al hablar así sólo le mueve el amor y nada más que el amor: «¡Qué bien tan grande es el amor!». Todos los horrores cometidos por los cristianos contra los judíos los explica como un acto de justicia, y hasta mantiene que «ciertas matanzas de judíos» (Pinay) son un castigo de Dios. También fue un castigo de Dios la destrucción de Jerusalén y la guerra de los judíos con los romanos. Pero el santo conoce muchos de esos castigos divinos, y escribe que los judíos tiemblan bajo los cristianos, llegando aun a jactarse de ello, quizás con miras al primer gran pogromo judío -la primera «solución final»- ordenado por el santo padre de la Iglesia Cirilo en Alejandría, en el año 414: «Os habéis enterado de lo que les ha pasado cuando se han atrevido a levantarse sólo un poco contra los cristianos». Es también el primer teólogo que culpa a los judíos de su tiempo de la muerte de Jesús, lo que vuelve a determinar su eterna servidumbre, su *perpetua servitus*. En 1205, el papa Inocencio III adopta esta idea, y en 1234 pasa a formar parte de la colección de decretos de Gregorio IX. El antisemitismo de Agustín influyó también sobre la legislación antijudía del emperador.¹⁰¹

Agustín sanciona la «guerra justa», la «guerra santa» y ciertas guerras de agresión

Mucho más graves y asoladoras que sus ataques a todo lo no católico fueron las consecuencias derivadas de algo que el gran descendiente de un oscuro veterano romano no sólo no atacaba, sino que defendía, que incluso consideraba necesario: la guerra. Luchaba ardorosamente contra todos aquellos que no pensarán igual que él, ¡pero no contra la guerra! Al contrario. El *amantissimus Domini sanctissimus*, como agasaja en el si-

glo IX a Agustín el obispo Claudio de Turín, el «cincel de la Trinidad, la lengua del Espíritu Santo, que aunque hombre terrenal, era un ángel del cielo revestido de carne, que poseía el cielo y en visiones supraterráneas miraba como un ángel constantemente a Dios», dejó constancia, como nadie antes que él, de la compatibilidad entre el servicio a la guerra y la doctrina de Jesús.¹⁰²

El padre de la Iglesia Ambrosio había celebrado ya una patética instigación a la guerra, y el padre de la Iglesia Atanasio había manifestado que en la guerra era «legal y loable matar adversarios» (aunque de todas maneras mintió al decir que los cristianos se dedicaban «sin tardanza a las ocupaciones caseras en vez de a la lucha, y en lugar de utilizar sus manos para llevar armas, las elevaban para la oración»). E igualmente Lactancio había dado un giro en su pensamiento hacia la batalla permanente, a pesar de todas sus aseveraciones anteriores de índole pacifista.¹⁰³

Sin embargo, ninguno de ellos admitió el sangriento oficio con tan pocos escrúpulos y de manera tan fundamentalmente hipócrita como el «ángel del cielo» que mira «constantemente a Dios», siquiera fuese porque estaba «revestido de carne», engendrado «por el sol ardiente de los trópicos» (Lachmann), y «en sus venas ardía [...] el caliente sol del norte de África» (Stratmann). Un fuego, por cierto, no sólo del cielo, pues le hizo gastar fuerzas en «lascivia y prostitución», en «oscuros placeres de amor», en el «semillero de los pecados», «lodo de la sensualidad», como adúltero, pederasta y con dos favoritas, hasta que finalmente el orgullo desmesurado «*nulla salus extra ecclesiam*», virulento ya desde mucho antes, se le subió a la cabeza, propiciando la más furibunda cólera, contra los «herejes», los paganos, los judíos, aunque no sólo contra ellos, no, también contra los enemigos del Estado y del país, misión más propia del ejecutor de la justicia, así como del ejército.¹⁰⁴

Ciertamente, Agustín no compartía ya el optimismo de un Eusebio o un Ambrosio, que equiparaban como providencial la esperanza de la *pax romana* con la de la *pax christiana*; puesto que: «Las guerras hasta la actualidad no son sólo entre imperios sino también entre confesiones, entre la verdad y el error». Al tejer su trama de gracia, predestinación y ángeles, Agustín se comprometía teóricamente de forma cada vez más negativa frente al Estado romano. A este respecto, a la «gloria terrena» no la llamó «precisamente una mujer débil», pero sí «inflada y llena de vanidad». Fue tal vez el único autor antiguo que incluyó expresamente la voluntad de poder, la «*libido dominandi*», entre los mayores vicios; consideraba el esfuerzo por ser señor, «*dominus*» (un título cristológico), el peor de los endiosamientos, y al aplicarlo a la historia romana, hizo de este principio de moral teológica «el punto inicial de una crítica radical al imperialismo» (Schottiaender). Agustín -tan proclive a encolerizarse con los romanos de su época, a causa de su obstinación, de su *ingrata super-*

bia- se mofaba de los gobiernos sin legitimidad llamándolos «bandas de forajidos», y calificaba las guerras contra los vecinos de «pillaje enorme» (*grande latrocinium*). En efecto, encontraba «más glorioso» «matar a la guerra con la palabra que a los seres humanos con la espada, ganar o afianzar la paz mediante la paz que con la guerra». «El hecho es que la paz supone un bien tan grande que no hay nada en el ámbito de lo terreno y perecedero que sea más grato de oír, nada que se pida más ardientemente, y tampoco nada mejor que se pueda encontrar.» Sin embargo, desde un punto de vista histórico, esto era papel mojado, como el amor al enemigo en la Biblia. Agustín sabía que un «Estado cristiano» acorde con su idea no podía realizarse en la Tierra. Por un lado, el Estado era voluntad de Dios, por otro, era consecuencia del pecado y estaba corrompido por el pecado original. La *civitas Dei* y la *civitas terrena* no se pueden identificar del todo, están en interna contradicción. Así, subraya en el prefacio de su obra: «Al aspirar ella [la *civitas terrena*] a dominar, sobre ella se ejerce el dominio, aunque [lo correcto es: porque] los pueblos la sirven». Detrás de todo ello estaba su propia doctrina, según la cual todo Estado es una mezcla de trigo y maleza (*triticum y zizania*), una *civitas mixta* de bien y mal, en especial todo Estado de poder fundado en la *libido dominandi*, que se apoya en los pecados y que por ese motivo debe someterse a la Iglesia, basada en la gracia aunque de hecho tampoco libre de pecado. Esta filosofía del Estado, que constituyó la base historicofilosófica de la lucha de poder medieval entre los papas y los emperadores, fue determinante hasta Tomás de Aquino.¹⁰⁵

Tal como la Iglesia venía haciendo desde Constantino, el prelado nunca diferenció en la práctica las esferas religiosa y política; interpretó del mismo modo al político y al obispo, y dado que era una «figura principal» (*crucial figure*: Brown) de tal simbiosis, colaboró durante décadas con el Imperio: en la lucha contra donatistas y circumceliones, contra las tribus bereberes africanas, los maniqueos, pelagianos, arrianos, paganos, judíos..., «*le prince et patriarche des persécuteurs*» (Joly). Los gobernadores provinciales que venían a Cartago procedentes de Rávena, la mayoría buenos católicos, cristianos, escribe Brown, se veían inmediatamente obligados a encomiar el interés del obispo «por los decretos severos contra los herejes», así como a leer, desde el año 415, los ejemplares que les regalaba de *La ciudad de Dios*. Hasta el año de su muerte, Agustín no sólo pidió de hecho el castigo de los asesinos, sino también aplastar los levantamientos y someter a los «bárbaros», tomándolo como una obligación moral. No le resultaba difícil considerar maligno al Estado, pero sí ensalzar su práctica sangrienta y, como todo, también esto «atribuirlo a la Divina Providencia». Puesto que «su modo de proceder» es «evitar la decadencia moral humana por medio de las guerras» (!), así como «poner a prueba la vida de los justos y de los piadosos mediante tal calamidad».

Quien así piensa, de un modo infantil y cínico a la vez, interpreta obviamente en el mismo sentido el mandamiento «No matarás». No hay que aplicarlo a la totalidad de la naturaleza y del reino animal. Discute con los maniqueos que no incluye la prohibición de «arrancar un arbusto» ni afecta al «mundo animal irracional», pues dichos seres «deben vivir y morir para nuestro provecho: ¡Sometedlos a vosotros!».¹⁰⁶

«El hombre es dueño de los animales», se queja Hans Henny Jahnn en su genial trilogía *Fluss ohne Ufer*. «No necesita esforzarse. Sólo tiene que ser ingenuo. Ingenuo también en su ira. Brutal e ingenuo. Así lo quiere Dios. Aunque pegue a los animales irá al cielo.» Ya antes, autores como Theodor Lessing y Ludwig Klages habían mostrado de modo persuasivo que, como afirma este último, el cristianismo encubre con una connotación de «humanidad» lo que realmente quiere decir: que el resto de los seres vivos carecen de valor, ¡salvo que sirvan a los seres humanos! «Como es sabido, el budismo prohíbe matar animales, porque el animal es el mismo ser que nosotros; ahora bien, si se le viene a un italiano con tal reproche cuando martiriza a un animal hasta la muerte, alegará que "*senza anima*"¹⁰⁷ y "*non é chrístiano*", puesto que para el cristiano creyente el derecho de existir radica sólo en los seres humanos.»¹⁰⁷

Por otra parte, Agustín manifiesta que «la salvación de los ángeles, de los seres humanos, de los animales» se debe a Dios, y llega a decir:

«Y de gusanos hace ángeles». Incluso cuando Dios sana a los animales, aflora la idea de la «viva imagen», tal como muestra su comentario al salmo 3, versículo 9 -«Del Señor viene la salvación»-: «Quien te cura a ti, es el mismo que cura a tu caballo, el mismo que cura a tu oveja y, para pasar a lo más humilde, el mismo que también cura a tu gallina». Y también hace enfermar. Y destruye. No obstante, Agustín cree que el ser humano «incluso en las situaciones de pecado es mejor que el animal», el ser «de rango más bajo». Y al vegetarianismo lo trata de «impía opinión hereje».¹⁰⁸

¡Todo está en la misma línea, que nadie se engañe! «Mientras haya mataderos -afirmaba Tolstoi lacónicamente- habrá campos de batalla.»¹⁰⁹

Sin embargo, según Agustín, el hombre puede matar incluso al summum de la creación, la viva imagen de Dios, al hombre, «que supera a todo sobre la Tierra». En efecto, el hombre no sólo puede sino que debe matar al hombre cuando así se lo ordene Dios, «fuente de toda justicia», o una «ley justa». Por consiguiente, matar les está permitido a aquellos que hagan una guerra «por orden de Dios» o que, como representantes del poder estatal, castiguen «al criminal con la muerte». De Agustín, el «gigante intelectual» que aparece «sólo una vez cada mil años», no cabe esperar la prudencia a que aludía Lichtenberg el 14 de junio de 1791:

«Cuando imponemos a un asesino el suplicio de la rueda, ¿no estaremos cayendo en el error del niño que golpea la silla contra la que ha choca-

do?»). No puede esperarse de él esa prudencia, su Iglesia no la ha mostrado hasta la fecha.¹¹⁰

Pero ¿no habría podido, o debido, sustentar Agustín, el conocedor del Evangelio, el apóstol de Jesús, la idea que mil cuatrocientos años más tarde, poco después de Lichtenberg, formuló el gran Shelley?: «La guerra, sea por los motivos que sea, extingue en los espíritus el sentimiento de sensatez y de justicia». «El hombre no tiene ningún derecho a matar a sus semejantes y no tiene disculpa aunque lo haga vestido de uniforme. Con ello únicamente añade al crimen del asesinato la vergüenza de la esclavitud.» «Desde el momento en que un hombre es soldado, se convierte en esclavo [...], se le enseña a despreciar la vida y el sufrimiento humanos [...]. Cae más bajo que el asesino; [...] un soldado profesional es, por encima de todos los conceptos, aborrecible y despreciable.»¹¹¹

¿No tendría que haber seguido eso Agustín, el discípulo de Jesús? Desde luego que no, precisamente su interpretación, su perfeccionamiento, por así decirlo, del pacifismo de Jesús, del sermón de la montaña, es justo la contraria, no sólo liquidar asesinos, sino también ejércitos enemigos, pueblos enteros: «Todo esto lo conduce y guía el único y verdadero Dios, según le parezca, pero siempre con justicia y equidad». El derecho a declarar la guerra lo tiene cualquier príncipe, también el malo; incluso a los mayores monstruos, aquellos que como Nerón, al parecer, alcanzaron «el máximo grado» de ansia de dominio, «por así decirlo, la cima de este vicio», «la Divina Providencia les dispensa el poder soberano». (Un ejemplo mucho más actual es el caso de Hitler, al que en su momento todos los cardenales y obispos alemanes atribuyeron «un reflejo del poder divino y una participación en la autoridad eterna de Dios».) Con la mala autoridad del Estado, señala Agustín, Dios castiga a los seres humanos. Por lo tanto, incluso con un mal gobernante -¡una buena nueva para los déspotas!- los soldados cristianos deben obedecer inmediatamente si él les ordena: «¡Desenvainad la espada! ¡Marchad contra ese pueblo!». No es casual que Agustín subraye la obediencia y la ponga por encima de casi todo, incluso sobre la castidad, siempre tan ponderada, sentenciando: «No hay nada tan útil para el alma como la obediencia», y que llame a la desobediencia el vicio mayor.¹¹²

Con estos puntos de vista el obispo se encuadra, desde luego, dentro de una larga tradición. Bajo la influencia del Antiguo Testamento, la obediencia tiene también en Jesús una importancia fundamental, lo mismo que en Pablo. Creer y obedecer es idéntico para ambos, convirtiéndose pronto la obediencia en una actitud fundamental de la vida cristiana. Se la exige a los esclavos con respecto a su señor lo mismo que frente a la autoridad estatal, algo que no tiene que ver realmente con Jesús, por no hablar de la subordinación al obispo o al jefe del ejército. La obediencia es, según Agustín, simplemente parte del ser humano, la madre y guar-

diana de todas las virtudes humanas, propia sólo de la criatura racional, algo que refutaría cualquier perro. La obediencia, postula el príncipe de la Iglesia, debe prestarse de manera libre y alegre, ¡en sí misma proporciona verdadera libertad! En efecto, incluso en el más allá existe la obediencia como un yugo dulce y ligero.¹¹³

Próximo a la obediencia está el morir por la patria, su consecuencia más corriente y triste al mismo tiempo. Y también la más absurda. Pero Agustín, como cualquier prelado, seguro ante la muerte heroica, admira el amor a la patria. Y hoy se sigue afirmando que «nadie ya puede atreverse seriamente a hablar del "patriotismo" de Agustín; incluso hay que ponerlo en duda -hermosa lógica-, si es que es aplicable el concepto [...]» (Thraede). Él, Agustín, habla de ello bien alto, y como muestra la «disputa científica», existen multitud de contradicciones tanto en él como en la propia disputa. Incluso Thraede (después de largas vacilaciones, sobrecargadas de erudición, y a veces de índole paródica) conjetura acerca de la «ambivalencia» de Agustín, subrayando: Roma garantiza la *pax*, siendo en esto heredera de Babilonia, y aunque «Roma es sumamente imperialista, dado que es *pars unitatis*, resulta pese a ello aceptable para los cristianos». ¡Qué ridículo, nadar y guardar la ropa!¹¹⁴

Agustín sitúa en realidad el patriotismo por encima del amor del hijo hacia su padre. Aprecia también el servicio militar y guerrero más que ningún otro padre de la Iglesia, aunque sabe perfectamente que la principal diversión de los soldados es aterrorizar a los campesinos locales. A pesar de ello, su propia comunidad había linchado antaño al comandante de la guarnición.¹¹⁵

Según Agustín, el soldado puede y debe matar sin cargo de conciencia, ¡en ciertos casos, incluso en una guerra de agresión! Quien participa en esas confrontaciones deseadas por Dios «no peca contra el quinto mandamiento». Ningún soldado es un asesino si mata a seres humanos por orden del legítimo ostentador del poder, «antes bien, si no lo hace, es culpable de contravenir y menospreciar la orden». No se detiene ahí:

«Los valientes guerreros merecen todo el aprecio y son dignos de alabanza; su gloria es todavía más verdadera si en el cumplimiento de su deber se mantienen fieles hasta en los mínimos detalles». Se revuelve vehementemente contra la antigua sospecha, en realidad superada ya desde hacía mucho tiempo, de la enemistad de los cristianos hacia el Estado:

«Si tuviéramos un ejército igual que la doctrina de Cristo [!] quiere tener soldados [...] nadie se atrevería a decir que esta doctrina es enemiga del Estado; no se puede por menos de confesar que, si se la sigue, supone la gran salvación del Estado». Que se puede agradar a Dios con las armas lo demuestra el ejemplo de David y el de «muchos otros justos» de aquel tiempo. Agustín cita al menos 13.276 veces el Antiguo Testamento, ¡del que antes había escrito que desde siempre le había resultado antipático!

Pero ahora le era de utilidad. Por ejemplo: «El justo se alegrará al contemplar la venganza; bañará sus pies en la sangre de los impíos». Y por supuesto, todos los «justos», lógicamente, pueden hacer una «guerra justa» (*bellum iustum*). Es un concepto introducido por Agustín; ningún cristiano lo había utilizado antes, ni siquiera el acomodadizo Lactancio, al que leyó con detenimiento. Pronto todo el orbe cristiano realizó *fusta bella*, bastando como motivo «justo» para la guerra cualquier mínima desviación de la liturgia romana.¹¹⁶

La expresión «*bellum iustum*», «guerra justa», faltaba en el cristianismo antes de Agustín, pero el paganismo ya la conocía desde hacía varios siglos.

El *contenido* del término lo encontramos ya en Ennio, un famoso literato romano nacido en 239 a. de C., y algo más tarde, con mayor claridad, en el influyente Polibios, historiador y filósofo helenístico de la historia. Según él, los romanos no sólo declaraban abiertamente la guerra sino que buscaban también un motivo oportuno que incrementara sus posibilidades de victoria. El *concepto* de «*bellum iustum*», sin embargo, no aparece hasta Cicerón, que admiraba a Ennio y que a su vez influiría más tarde notablemente sobre Agustín.¹¹⁷

Lo mismo que distingue entre una guerra «justa» y otra «injusta», el obispo diferencia también entre una paz «justa» y una «injusta», siendo, naturalmente, siempre justa la paz de los católicos e injusta la de sus adversarios. Por esa razón, Agustín reconoce asimismo «que la paz de los injustos, comparada con la de los justos, no merece siquiera el nombre de paz».¹¹⁸

Las proclamas pacifistas de Jesús en el sermón de la montaña, señala el santo, sólo se cumplirían literalmente si pudiera esperarse una enmienda del contrario. En esas palabras Jesús habría ofrecido más una convicción interna que un comportamiento a seguir. Es derecho del padre castigar a los hijos rebeldes, y del gobernante actuar de igual modo con los pueblos soliviantados. «Pues aquel a quien se le retire el permiso para la maldad, será convenientemente apresado. No hay nada más infeliz que la felicidad del malo (*felicitate peccantium*).»¹¹⁹

Agustín recomienda encarecidamente el servicio militar, y cita bastantes casos de «guerreros temerosos de Dios» sacados de la Biblia; no sólo | los «numerosos justos» del Antiguo Testamento, tan rico en atrocidades, sino también un par del Nuevo Testamento. «Sin embargo, [los sacerdotes] están más elevados -recalca de forma expresa el obispo-; es el rango que ocupan con Dios aquellos que han abandonado todos los servicios terrenos [...]. Pero el apóstol dice también: "Cada uno tiene su propio don del Señor: uno de este modo, otro de una forma diferente". Por lo tanto, otros luchan por vosotros mediante la oración contra enemigos invisibles, vosotros lucháis por ellos con la espada contra los bárbaros visibles.»¹²⁰

Por consiguiente, soldados y sacerdotes luchan juntos, si bien cada cual por su lado, cada uno mediante «el don propio del Señor». «¡Oh, si hubiera en todo *una* fe! Entonces apenas habría que luchar [...].» Algo en lo que de todas maneras se engaña el santo. ¡Los cristianos hicieron más guerras entre sí que contra los que no eran cristianos! Pero, eso sí, siglo tras siglo, con sacerdotes, CON DIOS... Y según asevera Napoleón, «no hay seres humanos que mejor se entiendan que los sacerdotes y los soldados». También Hitler tenía sus curas de campaña. ¡Y hasta el propio Sta-lin, incluso católicos apostólicos romanos!¹²¹

«Hacer la guerra -alecciona Agustín- y mediante el sometimiento de los pueblos ampliar el Imperio [!], se manifiesta a los ojos de los malos como felicidad, y ante los buenos como obligación. Pero ya que sería peor que los injustos dominaran sobre los justos, también es adecuado llamarlo felicidad.» Hasta una guerra de expansión puede hacer feliz «de modo conveniente». El obispo es oportunista, y lo suficientemente desvergonzado como para considerar «guerras justas» las innumerables contiendas de Roma, y su grandeza extema, una «recompensa de Dios». Las guerras de Roma sólo estuvieron motivadas por la «injusticia» de los vecinos, al amenazar los estados fronterizos -que por lo demás siempre existirían por mucho que se expandiera- a tan justo Imperio. «Puesto que el Imperio sólo ha crecido por la injusticia de aquellos a los que se han hecho guerras justas -afirma el santo-. Sería pequeño si hubiera tenido unos vecinos pacíficos y justos que no hubieran exigido la guerra con iniquidad [...].» Por otra parte. Roma no combatía, como anteriores imperios, por sed de placeres y ansias de poder, sino por motivos nobles:

quería la gloria, llevar a los «bárbaros» la cultura, la civilización, la «*pax romana*».¹²²

Al revisar las quince guerras de Roma en la época republicana, es decir, las tres púnicas, las tres contra los macedonios, las tres contra Mitrídates, las dos de Iliria, la guerra contra Antíoco III, la guerra contra Yugurta, la de las Galias, la campaña contra los partos en tiempos de Craso, Sigrid Albert se ve en la obligación de afirmar «que sólo un número muy pequeño de las guerras correspondían a las propias exigencias de los romanos y pueden ser clasificadas de manera clara como *bella iusta*». De todos modos, dicha autora encuentra también muy reducido el número de las *bella iniusta*, siendo la mayoría de ellas «parcialmente justas». En suma, es evidente que la política de los romanos «iba dirigida a salvaguardar su posición hegemónica», o dicho en términos llanos: a asegurarse el botín.¹²³

Pero Agustín se extasía formalmente ante estas orgías de aniquilamiento: «¡Cuántos imperios más pequeños fueron pulverizados! ¡Cuántas amplias y famosas ciudades fueron destruidas, cuántos estados dañados, cuántos aniquilados! [...] ¡Qué masas humanas, tanto de soldados como de pueblo inerme, se hundieron en la muerte! ¡Qué multitud de bu-

ques se hundieron en las batallas navales [...]!». No le conmueve la duración de las guerras, pues también lo dispone el «amado» Dios; las guerras «discurren más rápidas o más lentas hacia su final según disponga Su albedrío y Su justa advertencia y misericordia, para castigar o confortar al género humano». O para enmendarlo. Afirma Agustín que «con este medio se enmendará». Así, habla de guerras que duraron un tiempo considerable. Dieciocho años, según cuenta, se prolongó la segunda guerra púnica (218-201), veintitrés años la primera (264-241), cuarenta la que se condujo contra Mitrídates y su hijo Famakos (87-47), casi cincuenta, con algunas interrupciones, la mantenida contra los samnitas (342-290).¹²⁴

Al igual que el sinfín de desgracias y horrores del mundo, todo esto ocurrió porque Dios así lo quería, sucedió «por indicación de la Suprema Majestad»; el Todopoderoso, el Bondadoso Infinito, el Omnisciente concedió «a los romanos el Imperio en el momento en que quiso y en la medida en que quiso», pues Dios dirige «el comienzo, el curso y el final» de todas las contiendas. Los horrores de la guerra se producen también, ase" vera Agustín, sólo para vencer al adversario, para «en lo posible [...] someter a los combatientes e imponerles entonces las propias leyes de paz»; a la postre todo se lleva a cabo únicamente en favor de la amada paz, «incluso los propios amigos de la paz no desean otra cosa que la victoria; mediante la guerra, pues, quieren alcanzar una gloriosa paz. ¿Qué es la victoria, sino el sometimiento del contrario? Una vez alcanzado esto, sobreviene la paz. Por la paz se hacen entonces las guerras [...]». A quien tema morir como consecuencia de ello, el gran santo le grita: «Sé muy bien que nadie ha muerto que no tuviera que morir alguna vez en algún lugar». «Pero ¿qué importa con qué tipo de muerte se acabe esta vida?» O con el cínico desparpajo que le caracteriza: «¿Qué se tiene contra la guerra, quizás que mueran seres humanos que alguna vez tenían que morir?». O sea: ¡si tenéis que reventar, por qué no de una vez! ¡Cuan bellamente confirman todo esto las palabras del jesuita Kari Rahner, cuando dice que para Agustín «Dios es todo, pero el hombre nada»!¹²⁵ Y la Iglesia se comportó en consonancia. ¡Y Dios, no hemos de olvidarlo, es ella misma!

Que haya guerras le parece natural al heraldo del «piadoso mensaje». Al fin y al cabo, siempre había sido así. «¿Cuándo no han sacudido la tierra las guerras, separadas en el tiempo y en el espacio?» Y así seguirá siendo. «Es el sino del orbe ser atacado constantemente por tales calamidades, de manera parecida a como el mar tormentoso se revuelve con todo tipo de tempestades [...]». Realmente, ¿no se parecen la guerra y la paz a la pleamar y bajamar, un fenómeno de la naturaleza? Pero, tranquiliza Agustín, todo esto es pasajero. «Ya que las desgracias actuales, que horrorizan a los hombres, y por las que tanto protestan, ofendiendo con

sus quejas al Supremo Juez, y aducen que ya no encuentran un redentor, los males actuales, pues, son sin duda sólo transitorios; se extinguen a través nuestro o nosotros perecemos por vía de ellos.» Una filosofía realmente consoladora, muy cristiana.¹²⁶

Por lo demás, con la guerra pasa lo mismo que con la tortura. También era una bagatela para Agustín comparada con el infierno, resultaba «ligera» incluso en sus formas más severas, porque es pasajera y transitoria, una «cura»; todo para la enmienda y por el bien de los hombres: la tortura, la guerra. ¡Un teólogo nunca se desconcierta! Por eso tampoco conoce la vergüenza.

Agustín únicamente prohibía el abuso del poder de las armas. La guerra como tal era natural, necesaria, lo mismo que un terremoto o una tempestad en el mar. Pero era válido «vengar la injusticia» -algo muy evangélico y acorde con la doctrina de Jesús-, tomar las represalias más radicales, pues, según Agustín, ése es precisamente el sentido de la «guerra justa». Y la misión fundamental del soldado -¡«una insignificancia»!-consiste en «responder a la violencia con la violencia».¹²⁷

¡Violencia contra violencia! ¡De nuevo muy en la línea de Jesús! ¡Ojo por ojo y diente por diente!

Inspirado en su lucha contra los donatistas, Agustín amplió más su teoría de la guerra; además de la teoría de la «guerra justa» -a la que el *Decretum Gratiani* (redactado alrededor de 1150) confiere la importancia de una teoría oficial de la Iglesia-, lanzó la de la «guerra santa» (*bellum Deo auctore*). Y ya que los matarifes cristianos luchan por la fe y contra el demonio -los «herejes»-, son de manera muy especial servidores de Dios. Esta «guerra santa» no tiene como instigadores a los potentados y a los militares, sino al propio Dios.¹²⁸

Huelga decir que no pocas veces Agustín se hallaba más cerca de los militares que del Señor, al menos como Sus instituciones sobre la tierra.

Como ejemplo cabe citar a su amigo Bonifacio, uno de los generales más competentes en África y uno de los hombres más cambiantes de su tiempo, fervoroso católico y afortunado luchador contra los grupos donatistas residuales, con el que gustaban de colaborar los obispos católicos. Tras la muerte de su esposa, Bonifacio cayó en una crisis moral y vio en el servicio militar un impedimento para su bienaventuranza, por lo que quiso entrar en un convento, ante lo cual Agustín protestó. Aunque odiaba viajar, junto con su amigo Alipio -ambos obispos, ambos campeones del monacato, ambos ya ancianos, ambos santos- se apresuró a acudir a Thubunae, un emplazamiento en la retaguardia, un sólido puesto fronterizo, desde su lejana sede episcopal, y allí desbarataron el piadoso proyecto. Por lo demás, Bonifacio no debía volver a casarse, tenía que permanecer «casto», pero eso sí, como soldado, puesto que también el guerrero es del agrado de Dios. El santo, que en otras ocasiones había en-

viado expeditivamente hacia «*gloria et pax et honor in aeternum*», instó de este modo al general cansado del mundo -haciendo referencia por supuesto a los correspondientes pasajes bíblicos, aunque también, como afirma el teólogo católico Fischer, «por un sano realismo» -(¡todo lo que apoya el poder de la Iglesia es realista y sano!)- a que siguiera combatiendo para proteger a los católicos de los vándalos arríanos. Al parecer, el piadoso oficial, al que Agustín dedicó varios de sus escritos, era quien les había llamado, poniendo incluso a su disposición los navios de transporte, si bien esto es un punto discutido. En cualquier caso, los vándalos eran «moralmente» mucho menos «pervertidos» que sus católicos, tan importantes empero para el pastor de almas. El rey Geiserico castigó en África el adulterio, cerró los burdeles y obligó a las prostitutas a casarse. En cambio, el protegido y protector de Agustín, al que él había impedido acceder al estado monacal, regresó en 426 de una visita a la corte con una rica mujer, la «exuberante Pelagia, que se declaraba partidaria de la herejía amana», permitió que la hija que tuvo con ella fuera bautizada en el rito amano, y además buscó el consuelo de varias concubinas en los tiempos difíciles. Finalmente combatió con sus tropas ni más ni menos que en la sede episcopal de Agustín, donde éste «apoyó religiosa y moralmente» hasta el final la resistencia armada (Diesner).¹²⁹

«Reuniendo las ideas agustinianas de guerra y de paz -resume un católico moderno- se obtiene casi el *pacifismo clásico*.» De hecho, tanto Agustín como la Iglesia se basan en las premisas: ¡violencia contra violencia! ¡Vengar la injusticia! ¡Matar sin cargos de conciencia! ¡Ver también en la guerra de expansión «una dicha»! ¡Y en la «doctrina de Cristo» sobre los soldados «la gran salvación»!¹³⁰

Otro discípulo de Jesús afirma en la actualidad: «La realidad en este caso era que desde el siglo ix, y especialmente en el xi, en buena medida como consecuencia de la lucha defensiva contra los pueblos paganos, la Iglesia adoptó frente a la guerra una postura cada vez más positiva [...I]» (Auer). ¡Como si no hubiera autorizado y estimulado desde los siglos IV y v todas las grandes carnicerías y guerras ofensivas! ¡Ni siquiera entonces practicaba el «pacifismo clásico» de Agustín! Tampoco el arzobispo Senecio de Cirene, que, refiriéndose a los asurianos, una tribu del desierto, así como al gobernador provincial Andronikos, que provocaba a la Iglesia, lanzó la frase: «Es feliz quien se desquita de ellos; feliz quien golpea a sus hijos contra las rocas». Asimismo predicaba: |«¡La espada del verdugo contribuye a purificar a la población en no menor medida que el agua bendita en la puerta de la iglesia!».; Como si en su época no se hubiera esforzado Jeznik de Kolb, el principal escritor eclesiástico armenio, en justificar la venganza de sangre! Ya el obispo Teodoreto había escrito: «¡Los hechos históricos demuestran que la guerra nos aporta muchos más beneficios que la paz!».¹³¹

De nuevo nos resulta muy instructivo Orosio, el discípulo de Agustín. La guerra le parece a Orosio algunas veces una cosa cruel, lo peor. Sin embargo, en el fondo las *miseriae bellorum* eran una cuestión de la época pagana, mientras que la era cristiana es de progreso pacífico. Si ahora también hay guerras, algo que Orosio no puede negar, se trata de juicios de Dios, como por ejemplo debido a la «herejía» arriana, en el caso de la guerra civil con Constancio II o la aniquilación del «hereje» Valente en Adrianópolis (que por lo demás era responsable, junto con el arrianismo, de todo tipo de cataclismos). Por supuesto, contra las «guerras defensivas» presentaba tan pocas objeciones como Agustín, y al igual que éste, aprobaba determinadas contiendas defensivas. Siempre que una guerra se lleva a cabo en interés del propio bando, del cristianismo, de la romanidad, el presbítero Orosio hace la vista gorda, y de este modo no logra ver ningún mal en ello, sobre todo porque el Estado romano cristiano constituye para él el Estado ideal, el emperador romano cristiano, siempre que no sea un «hereje» (como Constancio o Valente), es el emperador ideal, y a él están sometidos los ciudadanos, lo mismo que los cristianos a Dios. Si en una guerra por tales ideales las pérdidas propias son pequeñas, se trata incluso de una «guerra feliz». Las víctimas del otro lado, las de los «bárbaros», los godos (especialmente malos cuando son paganos, algo menos si son cristianos), no le preocupan a Orosio. Actúa como si no se hubiera derramado ni una sola gota de sangre, ambivalente y contradictorio, tal como tan a menudo se manifiesta con respecto a los «bárbaros» que caen sobre el Imperio con el permiso divino (*permissu Dei*), si bien él, Orosio, habría preferido expulsarlos de nuevo.¹³²

Sólo son dolorosas las guerras civiles, las de romanos contra romanos, de cristianos contra cristianos. Sin embargo, tales guerras civiles, de manera análoga a como sucede con las defensivas contra los «bárbaros», son, gracias a la ayuda divina, cortas y casi incruentas, sin grandes pérdidas, opina Orosio, al revés de lo que sucedía en otros tiempos. En efecto, las guerras de su emperador ideal, de Teodosio, acumulan victoria sobre victoria y se erigen así, sin derramamiento de sangre, en soberbios testigos de la *témpora christiana*. En especial las guerras civiles de Teodosio contra los rebeldes Arbogasto y Eugenio. Desde la fundación de Roma, asevera el discípulo de Agustín, no ha habido ninguna guerra «iniciada con tan piadosa necesidad, llevada con tan divina beatitud y atenuada con obras de caridad tan indulgentes [...]». Y añade Orosio, el irreductible fanático del progreso: mientras que en siete siglos de historia precristiana sólo existe un único año de paz, en la era cristiana las guerras desaparecen, constituyen la excepción; con el nacimiento de Cristo regresa la tranquilidad, la *pax augusta* se prolonga con una *pax christiana*. Y no basta con eso: a los «felices tiempos cristianos» ya transcurridos se añadirán otros más felices aún por venir.¹³³

Agustín vivió el desmoronamiento del dominio romano en África, cuando las hordas vándalas invadieron Mauritania y Numidia en el verano de 429 y en la primavera de 430. Fue testigo de la aniquilación de la obra de toda su vida: ciudades enteras fueron pasto de las llamas y sus habitantes asesinados, sin que en ningún lugar las comunidades católicas, esquiladas por la Iglesia y el Estado, opusieran resistencia; al menos no existe ninguna relación de ello. La fortificada Hipona fue defendida, como ya dijimos, ni más ni menos que por el general Bonifacio, el marido de una arriana, y por sus godos igualmente arrianos. Pero Agustín, enclaustrado, en medio de la catástrofe, se consolaba con una idea que refleja lo peor de él: «¿Qué se tiene contra la guerra, quizás que mueran seres humanos que alguna vez tenían que morir?», así como con las palabras: «No es grande quien considera muy transcendente el hecho de que caigan árboles y piedras y que mueran los hombres, que de todos modos deben morir». Eran las palabras de un pagano, Plotino.¹³⁴

Agustín murió el 28 de agosto de 430, y fue enterrado ese mismo día. Un año después Hipona, retenida por Bonifacio durante catorce meses, fue evacuada y parcialmente incendiada. El biógrafo de Agustín, el santo obispo Posidio, que al igual que el maestro era un ferviente combatiente contra los «herejes» y los paganos, vivió todavía algunos años entre las ruinas, y después el clero amano le desterró de Calama, tal como él mismo había expulsado antaño al obispo donatista. No se conocen ni la fecha ni el lugar de su muerte.¹³⁵

CAPITULO 4

LOS NIÑOS EMPERADORES CATÓLICOS

«Estos soberanos siguieron los ejemplos del gran Teodosio.»

CARDENAL HERGENROTHER, HISTORIADOR DE LA IGLESIA¹

«También los emperadores eran piadosos católicos.»

PETER BROWN²

«El mundo se hunde.»

SAN JERÓNIMO³

La división del Imperio: surgen dos estados católicos forzados

El año en que Agustín fue nombrado obispo (395), murió en Milán el emperador Teodosio I. Dirigentes clericales le habían incitado de manera reiterada contra *Hos* paganos, los judíos y los «herejes», incluso contra los enemigos exteriores del Imperio, y los santos Ambrosio y Agustín le habían glorificado. Y ya en el siglo v, los círculos eclesiásticos dieron el sobrenombre de «el Grande» a aquel hombre que podía verter la sangre como agua.

Tras su muerte, el Imperio romano se dividió entre sus dos hijos. El Imperio de Occidente desapareció en 476, mientras que el de Oriente, como Imperio bizantino, perduró hasta 1453.

La unidad continuó existiendo en teoría. Muchas leyes aparecían en el nombre de ambos regentes, y las que promulgaba alguno de ellos en solitario, adquirían a menudo fuerza legal aquí y allí. Sin embargo, de forma paulatina fueron distanciándose. Cada una de las mitades del Imperio siguió un rumbo político particular, y la pronta aparición de la competencia condujo a la mutua mengua de poder. También desde el punto de vista cultural fueron diferenciándose cada vez más con el correr del tiempo. En Occidente apenas se hablaba griego, mientras que en Oriente el latín, aunque seguía siendo lengua oficial, iba quedando cada vez más relegado en favor del griego. Mientras gobernaban todavía los hijos de Teodosio comenzaron ya los conflictos, desempeñando en todo ello los germanos un papel esencial. En Oriente se produjo un cambio rápido de los detentadores del poder fáctico. En Occidente, Estilice, casado con Serena, sobrina de Teodosio, dirigió los asuntos de Estado durante más de una década.⁴

Desde esta división, nunca ningún otro monarca reunió bajo su mando al Imperio. En Constantinopla, Arcadio (395-408), de diecisiete años de edad, gobernaba sobre Oriente, que seguía siendo un territorio gigantesco: todo lo que más tarde sería Rumania, Servia, Bulgaria, Macedonia, Grecia, Asia Menor con la península de Crimea, Siria, Palestina, Egipto,

la Libia inferior y Pentápolis. En Milán, Honorio (395-423), de once años de edad, mandaba sobre Occidente, que era todavía más grande, más rico, pero con una importancia no equiparable políticamente.

Ambos «niños emperadores», tutelados por la Iglesia y famosos por su piedad, continuaron la política religiosa de su padre. Si éste había luchado solo contra la «herejía» -uno de los principales blancos de sus ataques- con más de veinte disposiciones, sus hijos y sus sucesores apoyaron el catolicismo con multitud de nuevas leyes. Lo favorecieron desde los puntos de vista religioso, jurídico y financiero, aumentaron sus posesiones, dispensaron al clero de ciertos empleos, de algunos impuestos y del servicio militar. Resumiendo, la identificación del soberano con la cuestión de la ortodoxia, ya existente con Teodosio, se convierte ahora en el «repertorio» habitual (Antón).⁵

Con ello, el Estado de confesión católica fue aterrorizando cada vez más a aquellos que tenían una fe distinta, aunque continuara habiendo paganos incluso en puestos elevados; por lo que se sabe, eran cinco con Arcadio y catorce con Honorio (ningún acto verdadero de tolerancia: a estos heterodoxos de valía y experimentados en el puesto se les seguía necesitando). La situación cambia al llegar al siglo v, en especial con Teodosio II. Al principio se perseguía menos a los disidentes individuales -también los arríanos ocuparon cargos importantes (cuatro, conocidos, con Arcadio y uno con Honorio)- que a la institución, se llevaba menos una política personal procrisiana que una política religiosa muy favorable a los cristianos; en resumen, una política con «*tolérance pour les per-sonnes, intolérance pour les idées*» (Chastagnol). Sin embargo, la «iglesia imperial romana» que surgió en el curso del siglo iv se alineó con mayor decisión del lado del Estado que la favorecía. Rezaba por él, proclamaba que su poder era de Dios, le concedía por así decirlo una base metafísica:

las viejas relaciones entre el trono y el altar.⁶

Es cierto que en la primitiva cristiandad el odio a lo mundano estaba muy extendido, que en el Nuevo Testamento se llama al Estado «gran puta» y «horror de la Tierra» y que al emperador se le consideraba un servidor del demonio. Sin embargo, desde Pablo hubo también un sector proclive al Estado, que se adaptaba conscientemente y que fue imponiéndose poco a poco. En efecto, escribía Irineo: «No fue el diablo quien distribuyó los reinos de este mundo, sino Dios». Tertuliano aseveraba que «Los cristianos no son enemigos de nadie, y menos del emperador». El obispo Eusebio, cronista de la Iglesia, aseguraba después de que Constantino hubiera adoptado el cristianismo: «Qué afectuoso recibimiento dispensaron a los guías de cada una de las iglesias los funcionarios civiles y militares». San Juan Crisóstomo afirmaba sin sombra de duda que aunque al principio Dios había dispuesto «sólo *un* dominio», «el del hombre sobre la mujer», pronto creó también otros «poderes», a saber, «príncipes

y magistrados», con lo cual Dios deseaba «que una parte gobernara y la otra obedeciera; que el dominio fuera monárquico y no democrático», y también que los príncipes y los súbditos, los ricos y los pobres, fueran unos al encuentro de los otros, que unos deberían «amoldarse», los otros no. En resumidas cuentas, con las banderas desplegadas se iba hacia los detentadores del poder. Y solamente si éstos se resistían a la Iglesia, entonces era válido, al igual que sigue siéndolo hoy: debes obedecer más a Dios que a los hombres... «Dios», como es necesario repetir sin cesar, eran -son- ellos, no sólo teóricamente, sino también en la práctica.⁷

En Oriente y en Occidente los centros de gobierno cristianos presentaban la misma imagen: sin cesar intrigas palaciegas, luchas por el poder, crisis de ministros y asesinatos. Los «niños emperadores» católicos -Arcadio, Honorio, después también Valentiniano III y Teodosio II- carecían de independencia, eran unas nulidades coronadas incapaces de tomar decisiones, rodeados de un enjambre de codiciosos cortesanos, altos dignatarios, generales germánicos y, también, eunucos. Con el beneplácito personal de sus majestades, los castrados les rodeaban permanentemente, y los más importantes de ellos, los administradores de palacio, aunque a menudo habían sido adquiridos en el mercado de esclavos, competían muchas veces con los funcionarios imperiales de mayor rango y tenían incluso influencia política entre los potentados poco importantes. Algunos *magister officiorum* actúan en ocasiones como auténticos regentes, en Occidente es Olimpio, en Oriente son Helio, Nomus y Eufemio; la «gran» política queda en manos de los *magistri militum*, de los generales imperiales que en ocasiones luchan entre sí en todos los frentes; una parte de ellos son germanos, que se han vuelto poco a poco imprescindibles para la defensa de las fronteras, como es el caso de Estilicen en Occidente y de Aspar en Oriente; otra parte son romanos: Aecio, Bonifacio. Este último cae sobre el primero; Aecio, Aspar y Estilicen son asesinados. Y como sucede con frecuencia en los tiempos de «decadencia», ¡cuando no todos se desmoronan!, no pueden pasarse por alto algunas de las mujeres de la casa imperial: en Oriente Pulcheria, Eudoquia y Eudoxia, en Occidente Gala Placidia.⁸

Pero detrás de las mujeres (si bien no sólo *detrás* y no sólo *de ellas*) había un clero intrigante, en el que muchos altos funcionarios que temían por sus cargos gustaban de buscar apoyo mediante nuevos edictos de «herejes». También los obispos continuaron mezclándose en los asuntos de los funcionarios; ya durante el siglo iv y más todavía en el v, usurpaban sus facultades, se las arreglaban sobre todo para ampliar el ámbito de la jurisdicción eclesiástica, la *episcopalis audientia*, el *episcopale iudicium*, las «funciones arbitrales» de los obispos, aunque sin poder desplazar a los tribunales estatales, sobre todo porque se procuraba evitar a los eclesiásticos y, algo que resulta muy revelador, se prefería acudir a los otros.

En los países germanos el arbitraje de los clérigos no consiguió echar raíces. En principio, ya desde Constantino I, en un proceso civil cualquiera se podía acudir al obispo, aunque es discutible si se consideraban de igual valor los procedimientos episcopales y los terrenos. No obstante, todo esto minó todavía más la ya de por sí abandonada administración. Surgió un Estado cristiano forzado que al final se desintegró en Occidente, menos por la entrada de los «bárbaros» que por sí mismo, al que la Iglesia, en lugar de reforzar -ciertamente no el único motivo de la catástrofe-, continuó socavando, y que se arruinó y acabó siendo heredado.⁹

Arcadio, Rufino, Eutropo

Arcadio, que siendo todavía niño fue nombrado Augusto en el año 383 y en 384 se convirtió en soberano independiente de Oriente, fue educado primero por su madre Aelia Flaccilla, una católica estricta, y después por el diácono Arsenio, que procedía de Roma. Aunque no carente de formación -hasta un pagano, Temistios, prefecto de Constantinopla, había sido su maestro-, el monarca dependió siempre de sus asesores y también de su mujer Aelia Eudoxia (madre de santa Pulcheria y de Teodosio II), una decidida antigermana, a la que Arcadio empujó también contra los «herejes» y los seguidores de la antigua fe, y que dirigió en buena medida su política interior. El 7 de agosto de 395, el emperador, que contaba entonces diecisiete años, censuró la negligencia de las autoridades en la persecución de los cultos idólatras.¹⁰

Pero sobre todo, tras la muerte de su padre, el joven príncipe cayó en las manos del galo Flavio Rufino, su tutor.

El *praefectus praetorio orientis*, al que no se menciona en la mayoría de las historias de la Iglesia, aconsejó al parecer a Teodosio, el promotor de su carrera, que ordenara el baño de sangre de Tesalónica, una de las masacres más abominables de la Antigüedad, que el propio Agustín tachó de repugnante. Rufino de Aquitania, hermano de la virgen Silvia, era un «cristiano fanático» (Claus). Interrumpió los contactos con los paganos Simaco y Libanio. Construyó la iglesia de los Apóstoles en Chalquedonia y la enriqueció con (presuntas) reliquias de Pedro y Pablo procedentes de Roma, y fundó, en las proximidades de la anterior, un monasterio para monjes egipcios. Brilló por sus donaciones a la Iglesia, lo mismo que por su enérgica defensa de la «ortodoxia» frente a los paganos y los «herejes». Los obispos le adulaban. Nada menos que Ambrosio, santo y padre de la Iglesia, le llamaba «amigo», si bien es cierto que admitía también lo mucho que se odiaba y temía a Rufino.

Lo primero que hizo fue desplazar de palacio a su rival, el general y antiguo cónsul Promotos, un pagano, trasladándole como castigo disci-

plinario a su unidad, después de lo cual fue asesinado, hecho que se atribuyó de manera generalizada a Rufino. En el año 392 se encargó del derrocamiento del *praefectus praetorio* Tatiano, un pagano erudito, y ocupó él mismo su puesto. El 6 de diciembre de 393 hizo decapitar (ante los ojos de su padre) a Proculus, hijo de Tatiano y prefecto de la ciudad de Constantinopla, con tanta diligencia que no le llegó el perdón del emperador. Arrebató a Tatiano sus bienes y le expulsó al exilio como a un mendigo. También fue obra suya el asesinato de Luciano, en 395, un cristiano y hombre de sorprendente sabiduría jurídica, cuyos bienes pasaron a manos de Rufino. Tras las quejas de un pariente del emperador, hizo detener a Luciano en medio de la noche en Antioquía, su sede oficial, y sin juicio ordenó que ante sus ojos le azotaran hasta la muerte con bolas de plomo. El amigo de los curas se enriqueció de todos los modos posibles a costa de ricos y pobres. Concedía cargos al mejor postor, vendía esclavos del Estado, premiaba a los delatores, hacía falsas denuncias, se dejaba sobornar en los procesos y amasó tan enormes tesoros que Sima- / co, el representante de la romanidad tradicional más importante de su época, habla de un «robo en el orbe». Además de referir su codicia, que;

el poeta Claudiano censuró especialmente, los historiadores antiguos liaman a Rufino arrogante, cruel, corrompido, cobarde. Al parecer también él inició la enemistad entre la Roma de Oriente y la de Occidente. Y, por último, al intentar casar a su hija con Arcadio, pretendió hacerse con todo el Imperio."

Pero precisamente cuando Rufino esperaba así subir al poder, él mismo perdió la cabeza. En todos sus planes se cruzó su enemigo más encarnizado, el antiguo eunuco y ahora ministro Eutropo, un sirio comprado en el mercado de esclavos y castrado desde el comienzo de su juventud, ^ que reinaba *defacto* en el Imperio de Oriente y dirigía al estúpido emperador «como a una cabeza de ganado» (Zósimo). Quizás confabulado con Estilicón, en noviembre del año 395 Eutropo hizo que las tropas godas, í ante los ojos del soberano, acuchillaran a Rufino hasta reducirlo a una masa informe: destrozaron el rostro, sacaron los ojos, despedazaron el cuerpo;

después, pasearon su cabeza por la ciudad, clavada en una lanza. Al final, Eutropo se apoderó de buena parte de los bienes robados por Rufino. También en todos los restantes aspectos se hizo cargo de su herencia, con una codicia sin límites: destierros arbitrarios, confiscaciones, chantajes, intrigas, aunque en general sin comportarse cruelmente.¹²

Poco a poco Eutropo fue corrompiéndolo todo, al soberano, a la emperatriz, que era una estricta católica, y a la Iglesia, cuyos privilegios recortó en favor del Estado. Limitó su derecho de asilo y las funciones de los tribunales episcopales. Nombrado patricio en 398 y cónsul (primer eunuco que alcanzaba tal cargo) en 399, ese mismo año cayó en desgracia. Y no fue otro que san Juan Crisóstomo, que debía a Eutropo la silla

patriarcal, quien en un famoso sermón predicado en la catedral, con un doble sentido muy clerical, declaró que «había actuado injustamente» contra el clero. «Luchas contra la Iglesia y te hundes a tí mismo en el abismo», si bien el santo no quería «insultar» al eunuco, «escarnecerle» o «reírse de su desgracia». Al poco, Arcadio insultó al que hasta entonces había cubierto de honores, llamándole en un edicto condenatorio «vergüenza del siglo», «sucio monstruo». Desterró a Eutropo a Chipre y en 399 le hizo ejecutar en Chalquedonia bajo la injusta acusación de haber usurpado insignias del emperador. (La forma habitual de ejecución era decapitación o estrangulamiento.)¹³

El «verano caliente» del 400. San Juan Crisóstomo y la masacre de godos en Constantinopla

El general Gainas, un godo arriano, que ascendió con rapidez en el ejército romano, había logrado entretanto encumbrarse. Estuvo en 394 en la guerra contra Eugenio, en 395 en la campaña de Estilicen contra Alarico, participó a continuación en el asesinato de Rufino, y de 396 a 399, por así decirlo bajo el mando de Eutropo, fue *comes et magister utrius-que militiae*. Un día enviaron a Gainas a los jefes del partido contrario a los germanos, su mayor adversario: el cónsul Aureliano, el consular Saturnio y el escribiente Juan. Sin embargo, el godo sólo les tocó con la espada, dando a entender manifiestamente que habrían merecido la muerte, y los envió al exilio.¹⁴

Ahora bien, tras una desgraciada operación en el año 399 contra el godo Tribigildo, que se había levantado en armas, Gainas cayó en sospecha. También en Constantinopla, como reacción a los pillajes de los godos, los tributos de guerra y todo tipo de demagogias, se había desarrollado una rigurosa orientación nacional, un notable antigermanismo «representado sobre todo por cristianos ortodoxos» (Heinzberger). El pueblo, incitado con rumores, odiaba sin más a los germanos, a los «bárbaros» y a los «herejes» arrianos, que incluso aspiraban a tener su propia iglesia en la capital. Por ese motivo, Gainas mantenía una viva polémica con el patriarca Juan Crisóstomo, que intentaba vehementemente «convertir» a los godos y que había asignado a los godos católicos un templo propio, la iglesia de San Pablo, convirtiéndose así en «el fundador de una iglesia nacional "alemana" en Constantinopla» (Baur, católico).

Sin embargo, el obispo prohibió de manera estricta los servicios religiosos arrianos. Protestó ante el emperador contra las peticiones de Gainas de una iglesia propia. Se desató en improperios contra los arrianos y los restantes «herejes». Rogó insistentemente al soberano, dominado por Eudoxia, la fanática antigermana -desde el año 400 augusta-, que no per-

ñutiera que le arrojaran los perros al santo. Es mejor perder el trono que traicionar a la casa de Dios; compárense los consejos similares que impartía su colega Ambrosio. La intervención del obispo animó a los ciudadanos, con los que ya se habían producido conflictos. Se rebelaron en el «verano caliente» del año 400, debido probablemente a la xenofobia, a las diferencias entre los pueblos. «Sin embargo, lo decisivo fue el antagonismo confesional; el derramamiento de sangre se inicia, curiosamente, cuando Gainas exige para sus godos arríanos la concesión de una iglesia» (Aland).

El partido nacional había armado a los ciudadanos y atacó, junto con la guarnición romana y la guardia de palacio, a la minoría goda. Gainas se salvó con una parte de sus tropas la noche del 12 de julio de 400, cuando se produjo el asalto a la puerta de la ciudad. Sin embargo, muchos de sus soldados, junto con sus mujeres e hijos, fueron asesinados o bien quemados en el interior de la «iglesia de los godos», donde habían buscado refugio, en total, al parecer, más de siete mil personas. Se produjo «a instigación del obispo Crisóstomo» (Ludwig), aunque quizás en mayor medida a instancias del más tarde obispo Sinesio. Sus manifestaciones como emisario son típicas del antigermanismo que imperaba en Constantinopla. El prestigio de san Juan Crisóstomo «se reforzó con estos disturbios»; sin embargo, no fue, como opina el católico Stockmeier, porque estuviera «por encima de los partidos», sino porque estaba del lado de los vencedores. Los católicos, que eludían la lucha abierta, quitaron el techo de la iglesia y masacraron a los «bárbaros» con una lluvia de pedradas y vigas ardiendo, dando muerte hasta al último de ellos (34 años antes el procedimiento ya había dado buenos resultados en Roma, en la lucha entre dos papas). Tras la batalla, entonaron una acción de gracias al cielo y Crisóstomo volvió a ensalzar en su sermón a quien dirigía los destinos humanos.¹⁵

El fugitivo Gainas, ahora oficialmente enemigo del Estado, se dirigió a Tracia para reunirse con sus gentes al otro lado de la región inferior del Danubio. Sin embargo, tras la aniquilación de su ejército, al cruzar el Hesponto el 23 de diciembre de 400, por parte del cabecilla huno Uldino, al que había comprado el gobierno, fue muerto y su cabeza enviada a Constantinopla a comienzos del año siguiente, donde en el invierno de 401-402 Aureliano volvía a ocupar el cargo de *praefectus praetorio orientis*.¹⁶

Caza de cabezas, persecución de paganos y «herejes»

A la cristiandad le gustaba contemplar las cabezas de los enemigos vencidos; los gobernantes encontraban placer en ello y también los gobernados. Era habitual enviar por todo el Imperio la cabeza de los casti-

gados importantes, como trofeos de guerra. «Matar» -dice Mark Twain- es la máxima ambición del género humano y uno de los primeros acontecimientos de su historia, pero sólo la cultura cristiana ha levantado un triunfo del que puede estar orgullosa. En dos o tres siglos se reconocerá que los cazadores de cabezas más hábiles son todos cristianos [...].»¹⁷

Ya Constantino, el primer gobernante cristiano, hizo que en el año 312, después de la batalla del puente Milvio, llevaran sus tropas la cabeza del emperador Majencio en el desfile triunfal, arrojándole piedras y excrementos, y luego la envió a África. También la cabeza del usurpador Julio Nepotiano, que se rebeló probablemente a instancias de Constantinopla, fue paseada en el año 350 por Roma, el día 28 de su gobierno. Tres años más tarde, en muchas provincias del Imperio pudieron contemplar la cabeza del usurpador Magnencio. Como signo de victoria cristiana también sirvieron las cabezas de Procopio, un pariente del emperador Juliano, en el año 366, de Magnus Maximus en 388 y de Eugenio en el 394. A finales del siglo iv o comienzos del v se expusieron también las cabezas de Rufino, Constantino III, Jovino, Sebastián e incluso, en ocasiones, las de parientes de personajes caídos en desgracia.¹⁸

Además de por su política hostil a los godos, los gobiernos de Arcadio y de Honorio se caracterizaron por las persecuciones contra los paganos y los «herejes», y por tomar unas medidas todavía más rigurosas que las de su padre, que en 388 todavía saludaba a sacerdotes paganos revestidos en Emona, perteneciente en aquella época a Italia.¹⁹

El mismo año en que accedieron al poder, los nuevos soberanos amenazaron a los cristianos reincidentes con una aplicación más estricta de los decretos vigentes hasta la fecha, y a los funcionarios que los incumplieran, con la pena de muerte. En 396 se anularon todos los privilegios y las prebendas que tenían los sacerdotes de los templos y se prohibieron las fiestas paganas. En 399 se dio la orden de derribar los templos rurales, la primera ley para su destrucción. El material resultante se utilizó para la construcción de caminos, puentes, conducciones de agua y murallas. Los oratorios de las ciudades se pusieron a disposición del público. Aunque se protegían las obras de arte, los obispos y los monjes rara vez las respetaban. Se procedió a destruir los altares y retirar las estatuas de dioses que todavía quedaban. No sólo se las prohibió en el culto sino que también se impidió que fueran mostradas en los baños; así lo ordenó Arcadio en 399 y Honorio en 408 y 416, después de que una ley para la confiscación definitiva de todas las imágenes de dioses quedara tan sin efecto como muchas anteriores.²⁰

Los decretos dictados en nombre de ambos emperadores tenían validez para todo el Imperio, pero su aplicación fue más indulgente en Occidente, y se limitaba principalmente a anteriores disposiciones.²¹

Por supuesto, ambos gobernantes combatían a los cristianos hetero-

gados importantes, como trofeos de guerra. «Matar» -dice Mark Twain- es la máxima ambición del género humano y uno de los primeros acontecimientos de su historia, pero sólo la cultura cristiana ha levantado un triunfo del que puede estar orgullosa. En dos o tres siglos se reconocerá que los cazadores de cabezas más hábiles son todos cristianos [...].»¹⁷

Ya Constantino, el primer gobernante cristiano, hizo que en el año 312, después de la batalla del puente Milvio, llevaran sus tropas la cabeza del emperador Majencio en el desfile triunfal, arrojándole piedras y excrementos, y luego la envió a África. También la cabeza del usurpador Julio Nepotiano, que se rebeló probablemente a instancias de Constantinopla, fue paseada en el año 350 por Roma, el día 28 de su gobierno. Tres años más tarde, en muchas provincias del Imperio pudieron contemplar la cabeza del usurpador Magnencio. Como signo de victoria cristiana también sirvieron las cabezas de Procopio, un pariente del emperador Juliano, en el año 366, de Magnus Maximus en 388 y de Eugenio en el 394. A finales del siglo iv o comienzos del v se expusieron también las cabezas de Rufino, Constantino III, Jovino, Sebastián e incluso, en ocasiones, las de parientes de personajes caídos en desgracia.¹⁸

Además de por su política hostil a los godos, los gobiernos de Arcadio y de Honorio se caracterizaron por las persecuciones contra los paganos y los «herejes», y por tomar unas medidas todavía más rigurosas que las de su padre, que en 388 todavía saludaba a sacerdotes paganos revestidos en Emona, perteneciente en aquella época a Italia.¹⁹

El mismo año en que accedieron al poder, los nuevos soberanos amenazaron a los cristianos reincidentes con una aplicación más estricta de los decretos vigentes hasta la fecha, y a los funcionarios que los incumplieran, con la pena de muerte. En 396 se anularon todos los privilegios y las prebendas que tenían los sacerdotes de los templos y se prohibieron las fiestas paganas. En 399 se dio la orden de derribar los templos rurales, la primera ley para su destrucción. El material resultante se utilizó para la construcción de caminos, puentes, conducciones de agua y murallas. Los oratorios de las ciudades se pusieron a disposición del público. Aunque se protegían las obras de arte, los obispos y los monjes rara vez las respetaban. Se procedió a destruir los altares y retirar las estatuas de dioses que todavía quedaban. No sólo se las prohibió en el culto sino que también se impidió que fueran mostradas en los baños; así lo ordenó Arcadio en 399 y Honorio en 408 y 416, después de que una ley para la confiscación definitiva de todas las imágenes de dioses quedara tan sin efecto como muchas anteriores.²⁰

Los decretos dictados en nombre de ambos emperadores tenían validez para todo el Imperio, pero su aplicación fue más indulgente en Occidente, y se limitaba principalmente a anteriores disposiciones.²¹

Por supuesto, ambos gobernantes combatían a los cristianos hetero-

doxos, ya fuera por medio de leyes agravadas o mediante las nuevas que dictaban.

En los años de transición al siglo V amenazaron a los «herejes» con la confiscación de los bienes, la expulsión o el exilio. Incluso los niños que se negaban a convertirse perdían toda su fortuna. Los cristianos no católicos tuvieron que entregar sus iglesias a los «ortodoxos». No podían construir otras nuevas ni utilizar domicilios privados para fines de culto, ni celebrar reuniones y servicios religiosos, ni recurrir a sacerdotes, ya fuera pública o secretamente. A los «herejes» se les privó de sus derechos civiles, se les prohibió llamarse cristianos, testar o heredar en virtud de un testamento. Y en el año 398 se impuso la pena de muerte por «herejía», aunque reservada al principio sólo a los maniqueos, que eran a los que se perseguía con mayor dureza. Sin embargo, todos estos intentos de sometimiento y erradicación los alentó por lo general la «gran Iglesia».²²

Honorio, Estilicen, Alarico y las primeras incursiones de cristianos germanos

Al principio, en nombre del emperador occidental Honorio (395-423), coronado cuando su padre Teodosio se encontraba ya en el lecho de muerte, y que contaba sólo once años de edad al morir éste, gobernó el semivándalo y general del ejército imperial (*magister militum*) Flavio Estilicen.

Hijo de un oficial vándalo, que dirigió con Valente un regimiento de caballería, era católico, aunque su política religiosa sufrió grandes vaivenes. Así, por ejemplo, hizo arrancar de las puertas del templo de Júpiter Capitolino los adornos de oro, ordenó la quema de los antiquísimos libros sibilinos, persiguió judicialmente a los «herejes», en especial a los donatistas, gracias a la intervención de Agustín, y restableció los privilegios de la Iglesia. Pero, por otro lado, Estilicón autorizó de nuevo la estatua de la Victoria, e incluso, por razones de Estado, favoreció a algunos paganos, como en el caso de la prefectura de Roma. Hubo siempre un cierto número de éstos a los que se hacían concesiones con objeto de atraerlos hacia la casa imperial cristiana, puesto que se necesitaba también al Senado como contrapeso a la autoridad de Constantinopla. Con habilidad logró satisfacer la ambición de paganos importantes mediante el cargo de prefecto de la ciudad, de enorme tradición en Roma, pero al mismo tiempo los mantuvo alejados de los puestos de decisión política.²³

Desde 384, Estilicón estuvo casado con la sobrina de Teodosio, Serena, una mujer enérgica y fanática, que poseía una gran influencia en la corte de Honorio, al que había cuidado desde niño. Estilicón casó en 398 a su hija María con el emperador, y tras la muerte de ésta, a su hija me-

ñor, Termantia, lo que incrementó su influencia sobre el soberano, que dependió durante toda su vida de muchos otros personajes.²⁴

En tiempos de Estilicén se produjo la irrupción en Italia de los visigodos, una tribu germánica que había abrazado el cristianismo bastante pronto. Los godos se convirtieron en los principales misioneros entre los pueblos germanos. Pronto la mayoría de los «bárbaros» que desde mediados del siglo iv se habían asentado en las provincias danubianas, sobre todo en Panonia y Mesia (donde en otros tiempos ya había «obispados»), ya no eran paganos sino arrianos. Según el historiador de la Iglesia Sócrates, impresionados por su derrota frente a Constantino, es decir, obligados por la espada, los godos «creyeron en la religión del cristianismo». Estos déspotas ansiosos de poder les combatían constantemente -en 315, 323, 328-, y les vencían, con una derrota especialmente grave en 332, en la que sus muertos, entre los que al parecer se incluían mujeres y niños, se cifraron en cien mil. Las más recientes investigaciones admiten también que los éxitos guerreros de Constantino y la relación política de los godos con el Imperio romano dieron «impulso» a la cristianización de éstos. Ya desde Teodoreto, el obispo, el padre de la Iglesia, demostró su eficacia el curioso dicho: «Los hechos históricos demuestran que la guerra nos proporciona mayores beneficios que la paz».²⁵

Después de haber aniquilado a Valente en 378 en Adrianópolis, los godos, reforzados con los hunos y los alanos, habían invadido el Imperio romano de Oriente. Sin embargo, más tarde, Alarico I, el fundador de la monarquía visigoda, se alió con el emperador Teodosio, y en el año 394, en la batalla de Frígido contra Eugenio, el intenso reclutamiento de visigodos rindió un elevado tributo de sangre, cifrado al parecer en diez mil muertos, lo que dio pie a la sospecha de que Teodosio los había sacrificado intencionadamente.

Inmediatamente después de su muerte, Estilicén devolvió al este a sus peligrosos compañeros de armas. Pero una vez allí, Arcadio se negó ahora a hacer más pagos a los colonos del área danubiana, con lo que bajo el mando de Alarico invadieron el Imperio -«casi sin excepción cristianos [...], incluso cristianos convencidos» (Aland); disponían ya de una orden eclesiástica propia creada por el obispo Sigishari y también de monjes-. Ocuparon los Balcanes, así como, hasta su extremo sur, la casi inermes Grecia. Según Eunapios de Sardes (hacia 345-420), un fervoroso enemigo de los cristianos, la traición de los monjes permitió también el ataque de Alarico en las Termopilas. Sea como fuere, nunca había quedado Grecia tan devastada con anterioridad: Macedonia, Tesalia, Beocia, Ática. A los tebanos les salvaron sus gruesas murallas. Atenas (a la que protegían Atenea y Aquiles, un cuento tendencioso pagano) fue terriblemente saqueada. El resto del país, sus villas, templos y obras de arte, sufrió durísimos castigos, Corinto fue incendiada, y Beocia quedó desolada

durante decenios. Por lo general, los godos cristianos saqueaban por completo las ciudades, según un testimonio contemporáneo confirmado en multitud de ocasiones, «degollando a los hombres, pero llevándose a las mujeres y a los niños en grupo, junto con sus bienes, como botín» (Zósimo). Por exageradas que puedan ser tales palabras, lo cierto es que la catástrofe fue terrible. Afectó por igual al paganismo, aunque la misión eclesiástica supo aprovecharlo, permitiendo a san Jerónimo ver «toda Grecia bajo el dominio de los bárbaros» y escribir: «El alma se estremece ante la visión de las ruinas de nuestro tiempo».²⁶

El emperador Arcadio, no obstante, nombró a Alarico *magister militum per Illyricum*, y Estilicen cesó la lucha contra él. El caudillo de los godos se mantuvo tranquilo por espacio de cinco años. Entonces la «*perfidia graecorum*», la Bizancio conspiradora con los «bárbaros», atizada por el miedo a la Roma de Occidente y la envidia de Rufino contra Estilicen, se defendió, valiéndose de un método que habría de hacer escuela: el apartamiento de Alarico hacia el Imperio de Occidente.²⁷

Desde los días de los cimbrios y de los teutones -diezmados por Mario en Aquae Sextiae y Vercellae (102-101 a. de C.) hasta quedar reducidos a un pequeño resto-, ésta fue la primera invasión de «bárbaros» en Italia.²⁸

Procedentes de los países del Danubio, severamente sangrados, los visigodos se abrieron camino en noviembre de 401 hacia Italia. Utilizaron los puertos alpinos que ya conocían de sus campañas con Teodosio, en el Bimbaumer Waid (al noreste de Trieste). El momento había sido bien elegido. Estilicen había enviado todas sus tropas disponibles hacia Reda para defenderse de un ataque de los vándalos, dejando las fronteras desguarnecidas, y la corte -Honorio preparaba ya su huida en Occidente- había buscado protección en Milán por consejo de Estilicen, adonde éste acudió con unidades procedentes de Galia y Bretaña. Los godos, que en-; tretanto habían conquistado Venecia, fracasaron a las puertas de Milán'; ante el gran número de tropas con las que se encontraron. Una batalla que duró hasta la noche en Pollentia (Pollenzo), ocasionando abundantes pérdidas, y que Estilicón había iniciado el 6 de abril de 402, el lunes de Pascua (día en que sus contrincantes arríanos no querían luchar), quedó sin decidir. Sin embargo, su campamento, la familia de Alarico y todo el botín cayeron en manos de Estilicen, y entonces se acordó un alto el fuego. Pero en Vérona, que invadieron ese mismo año o el siguiente, después de un cerco fueron derrotados por el *generalissimus* imperial, si bien éste no se ensañó con las tropas, muy debilitadas por el hambre, la peste y las deserciones, sino que les dejó huir por los Alpes Julianos, ya que no lograron pasar a través del Brennero.²⁹

Claudio Claudiano, el último gran poeta romano, cantó en su época la matanza de Vérona: «Cuando el soldado [romano] agotado se retira de

la línea de batalla, él [Estilicón] emplea tropas auxiliares [bárbaras] para reparar el daño. Gracias a esta astuta artimaña debilita a los salvajes vecinos del Danubio mediante la fuerza de sus parientes de sangre, y transforma la lucha en una doble ganancia para nosotros, pues por ambos lados caen bárbaros» (*Et duplici lucro committens proelia vertitlln se barbariem nobis utrimque cadentem*).³⁰

La aversión de los romanos hacia los «bárbaros», el deseo de eliminar germanos mediante los propios germanos aprovechando sus discordias, algo en lo que ya sueña Tácito, se pone cada vez más de manifiesto en el curso de la migración de los pueblos -¡qué vocablo tan inocente!-, agudizado generalmente por el antagonismo religioso, puesto que los católicos se identificaban cada vez más con el ideal imperial romano. Conceptos tales como «Roma» y «romano» reflejan ahora para ellos el «orden» del mundo deseado por Dios. Y junto a los círculos de la nobleza, son especialmente los padres de la Iglesia, tales como Ambrosio, Jerónimo, Agustín, Orosio y Próspero Tiro, los que crean una imagen con frecuencia espantosa de la brutalidad «bárbara», que no pocas veces supone simplemente una «propaganda de horrores» (Diesner).³¹

Según Prudencio (348-después de 405), el principal escritor católico de la primera época y el más leído y admirado en la Edad Media, la diferencia entre romanos y «bárbaros» es la misma que existe entre el hombre y el animal. La victoria no se debe a los dioses paganos, no, afirma Honorio, sino que la fe cristiana ha reforzado a las legiones. Prudencio, que glorifica a la Iglesia y acaba queriendo «vivir exclusivamente para Cristo» (Altaner/Stuiber), pondera también que el patriotismo y el militarismo fortalecen al cristianismo.³² (¡Y lo sigue haciendo hasta la fecha al pie de la letra!)

El sentimiento antigermano lo alienta en Oriente el enviado Sinesio (fallecido en 413-414). Este terrateniente procedente de la vieja nobleza provincial instiga sin rodeos al emperador para que muestre una mayor actividad, ¡y más tarde, sin bautizar y con una actitud negativa frente al cristianismo, es nombrado, a pesar de criticar abiertamente su escatología, obispo de Ptolomeo y metropolitano de Pentápolis!

En el año 410, Sinesio se deja ordenar por el patriarca Teófilo de Alejandría, con la condición de que como obispo podrá seguir manteniendo sus ideas no cristianas, así como su matrimonio; deseaba expresamente «muchos y bien educados hijos», puesto que aunque Dios le había dado la ley, el patriarca le había dado a su mujer. El inventor de una nueva arma para la lucha contra los «bárbaros» organizó la guerra contra las tribus del desierto e hizo encendidas proclamas, lo que no le convertía en una excepción. Los obispos organizaban a menudo las acciones contra los germanos y los persas. (Un ataque de estos últimos, por ejemplo, contra una ciudad de Tracia, lo rechazó el obispo local cuando consiguió

alcanzar de lleno al jefe de sus enemigos con una enorme catapulta que él mismo había disparado. Auténticos hechos milagrosos nos los reseña también un obispo de Toulouse, que dirigió el ejército durante un asedio.)

Sin embargo, Sinesio, el prelado infiel que probablemente cayó en la lucha contra las tribus del desierto, intervino también con gran dureza contra cualquier «herejía» que apareciera. Invitaba a «eliminar de nosotros a los cristianos adversarios igual que a un miembro incurable, para que con él no se eche también a perder el resto sano del cuerpo. Puesto que la mancha se transmite, y quien toca a un impuro tiene parte de la culpa [...] Por ese motivo, la Iglesia de Ptolomeo ordena a sus hermanas en todo el mundo lo siguiente», y aparece entonces un primer ejemplo de bula de excomunión contra cristianos que han caído en desgracia: «Se les deben cerrar todos los distritos y locales santos. El demonio no participa del paraíso; si se introduce de manera subrepticia, se le expulsará. Exhorto por lo tanto a todos los ciudadanos y funcionarios a no compartir con ellos ni el mismo techo ni la misma mesa, y en especial a los sacerdotes a no darles la bienvenida como seres vivos ni acompañarles cuando estén muertos [...]».³³

El demonio, para el proclamador de la buena nueva, es el amor al prójimo y al enemigo: ¡el cristiano de distinta confesión!

El príncipe de la Iglesia infiel Sinesio pronunciaba sermones «de una irreprochable corrección dogmática». ¡Y podía muy bien estar haciendo comedia, como tantos de los suyos! Pero ¿le molesta esto a la Iglesia? Las disputas con él comienzan «siempre allí donde los teólogos se toman realmente en serio su oficio y desean hacer obligatorio para ellos y la Iglesia la idiosincrasia de la fe cristiana» (Von Campenhausen).³⁴

Honorio, montado sobre el carro de la victoria y con Estilicón a su lado, se apresuró a dirigirse hacia Roma, por el puente Milvio, con los gloriosos espolios de la victoria en la escolta de Cristo, como canta Prudencio. Un germano cristiano había luchado contra germanos cristianos y así había protegido de nuevo a Italia contra los germanos.

La invasión de Radagaiso, la muerte de Estilicén y nuevas matanzas de godos católico-romanos

A finales de 405 irrumpió un nuevo grupo de germanos, más violento, formado en su mayoría por ostrogodos paganos, dirigidos por el rey Radagaiso, procedente de Panonia, y a comienzos de 406 invadieron Italia: unas doscientas mil personas según Orosio e incluso cuatrocientas mil en opinión de Zósimo, lo cual es un disparate. Sea como fuere, el pánico cundió por toda Italia. El godo asedió Florencia, pero ante la presencia de Estilicón hubo de retirarse a las montañas (Fiésole). Allí le cercó Estili-

con una estrategia rutinaria, «gracias a la divina Providencia» (Orosio), y les rindió por hambre; según Agustín, que lo atribuye a «la misericordia de Dios», murieron «más de cien mil hombres, sin que mataran ni a un solo romano ni hirieran siquiera a alguno!». El 23 de agosto de 406, al intentar atravesar las líneas romanas, Radagaiso fue hecho prisionero y poco después decapitado. Sus tropas capitularon. El número de prisioneros convertidos en esclavos fue tan grande que afectó a los precios del mercado. Uno a uno fueron vendidos por unas pocas monedas de oro. Dios ha ayudado, celebra Agustín, «maravilloso y misericordioso».

Estilicen, el salvador de Italia, recibió en el foro una estatua con la inscripción: «A su excelencia [*inlustrissimo viro*] Flavio Estilicen, dos veces cónsul, *magister* de las dos armas, comandante de la guardia, caballero mayor y desde la juventud ascendido hasta el parentesco real por todos los escalones de una brillante carrera militar, acompañante del inmortal emperador Teodosio en todas las campañas y en todas las victorias, también emparentado con él, suegro de nuestro señor el emperador Honorio, y al que el pueblo romano, debido a su popularidad única y su preocupación, y en recuerdo de su gloria imperecedera, ha decidido colocar en una estatua de bronce y plata en la tribuna de los oradores [...]»

Pero a finales de 406, los vándalos, alanos y suevos cayeron sobre las Galias y las conquistaron. Y alrededor de esa época -tantas veces llamada *mala tempora*- se produjeron una usurpación tras otra.

Primero, a finales de 406, se levantó el usurpador Marco en Bretaña, y poco después, en 407, fue asesinado. Cuatro meses más tarde perdió la vida su sucesor Graciano. Ese mismo año se rebelaron las tropas británicas bajo el mando de Flavio Claudio Constantino III (407-411). De simple soldado había pasado a ser emperador; también era cristiano, como la mayoría de los que usurparon el trono desde Constantino I, como demuestran las fuentes literarias o las inscripciones de las monedas. Constantino III se dirigió con un ejército hacia las Galias y después envió a su hijo Constante -que antes de llegar a cesar era monje- a Hispania, donde derrotó a un ejército dirigido por parientes de Honorio, y Constantino hizo ejecutar a dos de los comandantes, Didimo y Vereniano. Los otros jefes de los vencidos huyeron a Italia, adonde se dirigió entonces Constante, después de que su padre le nombrara agosto. Contra Constantino III se rebeló ahora su propio *magister militum* Gerontio, amenazado de destitución. Gerontio nombró a su hijo Máximo emperador en contra de Constante, venció a éste y le persiguió por las Galias, donde a comienzos de 411 ordenó que le decapitaran, en Vienne, antes de que a él mismo le obligaran a suicidarse en Hispania. Constantino III fue vencido por el general de Honorio, se hizo consagrar sacerdote y se entregó en Arles, su ciudad de residencia, tras recibir garantías por su vida; pero el emperador católico le hizo decapitar en agosto de 411 en Mincio, junto con su hijo

menor Juliano. También Décimo Rústico y Agrecio, dos altos funcionarios de Constantino III y del emperador galo Jovino, fueron cruelmente asesinados en Clermont con sus principales partidarios. Sin embargo, mientras tanto, adelantándonos unos pocos años a los acontecimientos, Alarico amenazaba con una nueva invasión de Italia. Estilicen se encontraba en dificultades. Aconsejaba ceder, pero los católicos se oponían. Odiaban al descendiente de un vándalo y una provinciana romana, odiaban a un hombre que a pesar de todas sus luchas contra los «herejes» había suspendido la destrucción de los templos y que incluso había restituido la estatua de la Victoria al lugar que ocupaba en la sala de sesiones del Senado, aunque no como imagen de culto sino como adorno.³⁵ ;

En resumidas cuentas, el antigermanismo de Oriente estaba penetrando cada vez más en Occidente,

Con motivo de la incursión de los «bárbaros» sobre Italia, el padre de la Iglesia Jerónimo atacó la política de Estilicón. Veía en los germanos el presagio del anticristo, o incluso le consideraba personificado en ellos. En una carta dirigida a la joven viuda Geruchia (¡ah, a cuántas jóvenes mujeres escribió el santo, y qué mordaz se mostraba muchas veces!), a la que intentaba disuadir de un nuevo matrimonio, a mitad del texto se interrumpe y se dirige hacia la historia universal: «Pero ¿qué hago yo? Mientras el barco se hunde estoy hablando del desembarco. Quien detiene la decadencia es eliminado, y todavía no comprendemos que viene el anticristo [...]. Innumerables masas de pueblos salvajes se han derramado por toda la Galia. La totalidad del territorio comprendido entre los Alpes y los Pirineos, entre el océano y el Rin, ha sido devastado por cuados y vándalos, sármatas y alanos, gépidos y hérulos, sajones, burgundios, alamanes y -desgraciado Imperio-, nuestros enemigos de Panonia, *puesh Assur viene con ellos*. Maguncia, que fue antaño una famosa ciudad, ha sido conquistada y destruida por ellos, varios miles de personas fueron asesinadas en la iglesia. También ha caído Worms después de un prolongado asedio. La sólida ciudad de Reims, así como Amiens, la región costera de los Merinos, Toumay, Espira y Estrasburgo, todo esto se encuentra ahora en manos de los germanos. Aquitania, Nueva Galia, la región de Lyon [...]». Jerónimo no encuentra fin a su elocuencia. Le brotan las lágrimas y se le secan. «¿Quién hubiera pensado que todo esto sería posible? ¿Qué obra de historia lo relatará en una lengua digna? ¿Que Roma lucha dentro de sus fronteras no para aumentar su gloria sino por su existencia! ¡No, no lucha, sino que compra su vida a cambio de oro y de todos sus bienes! No podemos imputar todas nuestras desgracias a nuestros emperadores temerosos de Dios. Se lo debemos a la perfidia de un traidor semibárbaro, que con nuestros medios ha proporcionado armas a nuestros enemigos.»³⁶

No, según Jerónimo el culpable no era el piadoso gobernante católico,

sino Estilicón, al que la inscripción de su estatua en el foro romano inmortalizaba como partícipe en todas las guerras y victorias del emperador. (Se arrancó ahora de ella el nombre de Estilicón.) Un traidor semi-bárbaro había llevado con dinero romano a los enemigos contra el Imperio. De todos modos, lo mismo creían los paganos romanos, todos los adversarios antigermánicos de Estilicón, «de la administración y de la Iglesia católica» (Elbem). Existía la sospecha permanente de que aspiraba a conseguir la corona para su hijo Euquerio, ya fuera el dominio sobre el Imperio de Oriente o sobre el de Occidente, de donde al parecer quería apartarle Honorio. Se afirmaba, además, que Euquerio, presunto cristiano, proyectaba una persecución contra los cristianos. Por supuesto, a Estilicen se le atribuyen ansias de poder, planes para robar el trono, e incluso se extiende el rumor de que había hecho acuñar monedas para él y que su mujer Serena había impedido el embarazo de sus hijas, las sucesivas mujeres del emperador, para apoyar las intenciones usurpadoras de su marido. Sin embargo, no había ninguna duda de su fidelidad al soberano, que ahora repudiaba a la hija de Estilicón, Termantia, aun cuando hubiera deseado que Alarico, que se había apresurado a acudir a Epira, se hubiera dirigido contra la Roma de Oriente, con la que no había finalizado la disputa desde los tiempos de Rufino.

Pero era el católico Olimpio, el jefe de la facción enemiga de Estilicen en Italia, quien más incitaba al emperador en su contra. Y cuando, el 13 de agosto de 408, Honorio presidía un desfile militar en Ticinum (Pavía), Olimpio, un ferviente católico «de la más estricta observancia» (Clauss) que debía mucho a Estilicón, hizo degollar a los amigos de éste que había en la comitiva imperial: el *praefectus praetorio* de Galia, Limesio, el *magister militum per Gallias*, Chariobaudes, el *magister equitum*, Vicente, el *antiguo praefectus praetorio* de Italia, Longiniano, el *comes domesticorum*, Salvio, y el *magister officiorum*, Nemorio, al que sucedió Olimpio. El *quaestor sacri palatii* fue muerto mientras se abrazaba a las rodillas del emperador. En la ciudad, los soldados asesinaron a todos los funcionarios que caían en sus manos.³⁷

Después de haber eliminado a sus partidarios y de haber atacado y matado mientras dormían a su guardia personal, formada por hunos fieles, Estilicón fue destituido, y el 21 de agosto, al abrigo de la noche, buscó asilo en una iglesia de Rávena. Debido a su emplazamiento, protegida en una península entre el Adriático y las lagunas, esta ciudad había sido elegida desde el año 400 como nueva residencia principal en Occidente, en lugar de Milán, situada en una llanura abierta. La traición y el asesinato alevoso prosperaron aquí. En la mañana del 22 de agosto de 408, los soldados sacaron a Estilicón de la iglesia mediante engaños. Le juraron y afirmaron solemnemente en presencia del obispo que el emperador -el yerno de Estilicón- no les había encargado que fueran a matarle, sino que

le escoltaran. Una carta de su católica majestad le proporcionó más seguridad. Sin embargo, apenas había abandonado la iglesia, cuando le fue leído un segundo escrito imperial, que le comunicaba su condena a muerte por alta traición; al día siguiente cayó su cabeza.

Tras la matanza de Ticinum, Olimpio ascendió ese mismo mes de agosto a *magister officiorum* (un título que los modernos historiadores traducen como «mayordomo mayor», «mayordomo imperial», «presidente de toda la corte», «ministro del Interior», «*minister of Foreign Affairs*», «*ministre de la pólíce générale*»). Era un cargo que estaba a la cabeza de los cuatro principales altos cargos del Imperio desde la segunda mitad del siglo iv, y que entre otras cosas asignaba también (y sobre todo) a quien lo ostentara las cuestiones de política religiosa y los «*agentes in rebus*», una odiada organización que gozaba de mala fama, encargada de transportar las cartas y órdenes imperiales, de realizar servicios de confidantes y espionaje, e incluso a veces de ejecutar «encargos especiales», tales como la eliminación de personalidades de elevada posición.

Por consiguiente, Olimpio se convirtió en el hombre fuerte. Torturó hasta la muerte a los amigos de Estilicón y confiscó todos los bienes de otros compañeros suyos. Por iniciativa suya, y con efectos a partir del 14 de noviembre del año 408, se excluyó a los enemigos de la Iglesia católica («*catholicae sectae*») de las dignidades de la corte y se les prohibió servir en palacio. Lo que no está claro es si la exclusión afectaba sólo a los «herejes» o también a los paganos. Siguieron después nuevas medidas punitivas contra los donatistas, el 24 de noviembre de 408 y el 15 de enero de 409. Otras leyes adicionales amenazaban a los católicos que apostaran de su fe y reforzaban el poder de los obispos. El partido anti-germánico logró la supremacía con Olimpio. Por todo el Imperio de Occidente se persiguió a los seguidores de Estilicén y a todos los germanos. Aunque el único hijo que había tenido con Serena (desposado en el año 400 con la hermana del emperador, Gala Placidia) pudo huir, fue encontrado en una iglesia al norte de Roma y los eunucos del emperador le mataron. Sin embargo, como escribe Ferdinand Gregorovius, mientras exponían a la curiosidad de los romanos su cabeza ensangrentada, «no sospechaban su propio destino». (Orosio, el discípulo de Agustín, imputa al hijo de Estilicén planes para una restauración pagana.) Igualmente, por orden del Senado, la viuda de Estilicón, Serena, sobrina del emperador Teodosio, fue muerta en Roma. Mataron asimismo al marido de la hermana de Estilicón, el *comes africae* Batanarius, y su cargo pasó a manos de Heracliano, que fue a su vez asesinado más tarde. Al mismo tiempo, por todas las ciudades del país, tropas italianas asesinaban a numerosas mujeres e hijos de mercenarios germanos. Y, finalmente, el Estado confiscó los bienes de todos aquellos que debían su puesto a Estilicón.³⁸

Aunque la responsabilidad familiar no era algo lógico entre los sobe-

ranos cristianos, a los que tanto gustaban de llamar «benignos», con mucha frecuencia los hijos de los condenados compartieron el destino de sus padres. En virtud de ello cayeron multitud de familiares, especialmente en el caso del tan odiado Estilicón. Y no era tampoco raro que se tomara cruel venganza contra los partidarios del adversario eliminado.

Mientras un orador, después de la batalla del puente Milvio, celebraba la «bondadosa victoria» de Constantino y su «benignidad», se estaba exterminando a toda la casa del emperador Majencio y pasando a cuchillo a sus principales seguidores. Algo similar sucedió después de la victoria sobre Licinio, que por su parte, y con el júbilo de los padres de la Iglesia, había ordenado el exterminio de las familias imperiales. Durante la matanza de parientes después de la muerte de Constantino, el cristianísimo Constancio II, «obispo de los obispos», mandó asesinar a la mayoría de los miembros masculinos de la casa imperial, a sus dos tíos, seis primos y numerosas personas incómodas de palacio. Asimismo, tras el suicidio de Magnencio, el primer contraemperador germano, acaecido en el año 353 en Lyon, rodaron numerosas cabezas de entre los enemigos de Constancio. Igualmente, dos años más tarde, con ocasión de la eliminación del franco Silvano, aquél hizo dar muerte a los soldados sobornados, así como a los funcionarios. Al liquidar al usurpador Procopio, decapitado después de que le entregaran sus propios oficiales, y a Marcelo, que fue atrocemente despedazado, en el año 366, también se ejecutó a sus parientes. Apenas un decenio más tarde, los partidarios del contraemperador Firmio fueron masacrados en África con una crueldad inhabitual por orden del general Teodosio, padre del que más tarde sería emperador. Cuando al propio general, víctima de una intriga palaciega, se le decapitó en Cartago en el año 376, varios de sus amigos compartieron con él ese destino. Y también con el fracaso del príncipe berebere Gildo -hermano de Firmio-, que fue estrangulado a finales de julio de 398, parte de sus funcionarios acabaron en manos del verdugo o se suicidaron; el obispo donatista Opiato de Tamugadi, aliado suyo, murió en prisión.³⁹

Por lo general se respetó a las mujeres de los derribados. No obstante, hubo también algunas excepciones. Así, por ejemplo, la esposa del *magister peditum* Barbatio, tras descubrirse la conspiración de éste, fue ejecutada junto con el general en Sirmio (cerca de Belgrado), en 359. Por regla general, las mujeres y los familiares afectados quedaban sumidos en la pobreza. Una ley de Arcadio, promulgada en el año 397, perdonaba a los hijos de los reos de alta traición, pero confiscaba su herencia y les excluía del servicio al Estado; las hijas recibían una cuarta parte de la herencia de la madre.⁴⁰

De todos modos, una cosa era el papel y otra la realidad. Así, con la caída de Estilicón, no sólo fueron ejecutados su hijo y su cuñado, sino también su mujer.

Detrás del débil Honorio estaba la nacionalromana y católica camarilla de la corte, estaban los cristianos de credo más estricto, en especial, como cabecilla de la conjura, el asiático y *magister officiorum* Olimpio, de cuyas oraciones se prometía mucho el emperador Honorio. Olimpio, primero protegido de Estilicón y más tarde su enemigo, alcanzó a través suyo un importante cargo en la corte del emperador, pero acabó siendo quien con mayor ahínco instigó contra él, e incluso después de su muerte acosó de manera brutal a sus seguidores. San Agustín apreciaba tanto a este piadoso advenedizo que le felicitó por partida doble, la primera vez ante los simples rumores y la segunda cuando los hechos se conocieron oficialmente. Tal como escribe Agustín, el ascenso se ha producido «por sus servicios». De inmediato exhorta a Olimpio a que haga realidad la ejecución de las leyes antipaganas. ¡Era el momento de mostrar a los enemigos de la Iglesia lo que significan las leyes! La postura de Agustín demuestra como los cristianos esperan precisamente ahora de Olimpio la definitiva puesta en práctica de las medidas contra los paganos y los «herejes» que Estilicón, siguiendo las presiones cristianas, había introducido mediante los decretos del 22 de febrero y del 15 de noviembre de 407, «una especie de arreglo definitivo con los adversarios de la fe católica y en el nivel político con los del Estado cristiano» (Heinzberger). Por el lado de los católicos se creía que una victoria sobre los «bárbaros» requería como condición previa la aniquilación del paganismo.⁴¹

La caída de Roma (410) y los pretextos de Agustín

Furiosos por la masacre católico-romana, los soldados germánicos, al parecer unos treinta mil hombres, se pasaron al bando de Alarico. Huyeron de Italia hacia la esfera de influencia política del rey godo, que había esperado en Epira inútilmente al ejército de Estilicón. Tampoco los soldados romanos de Occidente recibieron sus sueldos. Así, Alarico avanzó por Panonia hacia Italia. De camino ya, exigió a Estilicón, mediante mensajeros, 4.000 libras de oro para su marcha hacia Epira; una suma muy considerable que el Senado sólo aprobó con gran renuencia después de una intervención de Estilicón, pero que después, a la vista de los cambios producidos en el gobierno del Imperio romano de Occidente, no había pagado. Alarico, que entretanto había atravesado los Alpes Julianos desprotegidos e invadía Italia, cruzó el Po por Cremona, asolándolo todo a su paso, y en 408 se presentó ante Roma, que sometió a asedio; el hambre y la peste se adueñaron de la ciudad. Al prometérselo un gigantesco tributo (al parecer 5.000 libras de oro, a lo que en parte contribuyeron imágenes de dioses fundidas, 30.000 libras de plata, 4.000 trajes de seda, 3.000 pieles teñidas de color púrpura y 3.000 libras de pimienta) se retiró

hacia Tuscia después de incrementar su ejército con unos cuarenta mil esclavos escapados de la ciudad.

Sin embargo, Olimpio intentó neutralizar las exigencias de Alarico. Por ese motivo, el *magister officiorum* perdió su cargo en enero de 409, y aunque lo recuperó después de un éxito contra los godos en Pisa, Honorio volvió a expulsarle a comienzos todavía de ese mismo año, ahora de manera definitiva. Huyó a Dalmacia, donde alrededor de 411-412 el *magister militum* Constancio hizo que le capturaran, le cortaran las orejas y le golpearan con estacas hasta la muerte. Después de un nuevo fracaso en las negociaciones, Alarico marchó por segunda vez, en el año 409, sobre Roma. Esta vez él mismo se erigió en príncipe complaciente. Impuso a los romanos como contraemperador al prefecto de su ciudad, Priscus Attalus, que contaba unos sesenta años de edad y que tuvo que aceptar que el obispo godo Sigisario le bautizara en el campamento de Alarico. El nuevo cristiano y emperador (409-410), con objeto de garantizar el suministro de grano para Roma, tuvo que enviar un pequeño contingente de tropas a África, y él mismo se dirigió a Rávena para obligar a Honorio a que abdicara. Allí, el *praefectus praetorio* Jovius, que dirigía las negociaciones del soberano y era el hombre más importante de la corte, se pasó al bando de Attalus y propuso hacer mutilar a Honorio. Sin embargo, cuatro mil soldados que regresaban de Constantinopla le salvaron. Alarico destronó a Attalus porque se negaba a dejar que los godos conquistaran África, cuya colonización temía. El rey volvió a intentar, de nuevo en vano, llegar a un entendimiento con Honorio, tras lo cual avanzó sobre Roma por tercera vez. Y en esta ocasión, el 24 de agosto de 410, con los ciudadanos practicando el canibalismo a causa del hambre, la ciudad cayó. Por la Porta Salaria, que, según se dice, se abrió desde dentro, entraron los visigodos ebrios de victoria, mientras que una comente de fugitivos se extendió a través del sur de Italia hasta África y Palestina.⁴²

Roma, todavía una de las ciudades más ricas del orbe, fue sometida durante tres días a un riguroso pillaje, aunque no sufrió una gran devastación, y sus matronas y muchachas apenas fueron tocadas. A la mayoría, según Gibbon, la falta de juventud, belleza y virtud las salvó de ser violadas. Naturalmente, también se produjeron actos de crueldad. Así, al parecer «amaños devotos» o «idólatras» asaltaron los conventos para «liberar por la fuerza a las monjas del voto de castidad» (Gregorovius). Voces cristianas llegaron a afirmar que una parte de la ciudad fue incendiada. Pero, como siempre, no hay nada que perturbe a un hombre del cuño de Agustín. Puesto que, como anota, en la «catástrofe romana, todo lo que se ha perpetrado en cuanto a desolación, muerte, robo, incendio y otras fechorías, debe atribuirse a los usos de la guerra. Pero lo nuevo que ha sucedido, el hecho inesperado de que la brutalidad bárbara se haya

mostrado tan benigna, que se hayan elegido iglesias amplias como lugares de reunión y de refugio para el pueblo, donde no se mataba a nadie, de donde no se secuestraba a nadie [...], esto debe atribuirse al nombre de Cristo y a la época cristiana [...]. No, sus sentimientos crueles y sanguinarios los ha refrenado uno, sólo uno», y teniendo en cuenta «al que tanto tiempo antes habló por boca del profeta: "Quiero castigar sus pecados con azotes y sus crímenes con plagas. Pero no quiero apartar de ellos mi gracia"».

El hecho real fue que, por orden expresa de Alarico, se respetaron las iglesias y los bienes eclesiásticos, igual que sucediera en los asedios de 408 y 409, con San Pedro y San Pablo, situadas fuera de las murallas. A pesar de ello, hasta bastante avanzada la época moderna se creía en Roma, donde la ignorancia no era casual, que los godos habían destruido la ciudad y sus monumentos. Sin embargo, el hecho cierto es que no fueron los «bárbaros» quienes la arruinaron, sino la decadencia de los cristianos en la Edad Media, e incluso algunos papas.⁴³

Desde hacía ochocientos años. Roma -la ciudad en la que, según se creía, descansaban Pedro y Pablo junto con innumerables mártires- no había sido conquistada. ¡Y cayó en la época cristiana! Los paganos consideraron que la causa había sido el desafuero cometido contra los dioses. «Mirad -decían-, en la época cristiana Roma se ha hundido.» «Mientras fuimos haciendo sacrificios a nuestros dioses. Roma se mantuvo, Roma floreció [...]» A todo ello se añadió que, poco antes de la caída de la ciudad, el 14 de noviembre de 408, se había forzado legalmente la exclusiva validez del cristianismo. Entre los seguidores de la antigua fe casi se amenazó con gritar como antes, ante la llegada de todo tipo de desgracias, «*christianos ad leones*».⁴⁴

El mundo quedó hondamente impresionado, espantado; sobre todo el orbe católico. Ambrosio, que después de Adrianópolis había percibido el hundimiento general, ya no vivía. Sin embargo, su colega Jerónimo, | lejos, en Belén, comentando al profeta Ezequiel veía ahora la amenaza del final, de la caída en la noche eterna; veía ante sí la caída de Troya y de Jerusalén: el mundo se hunde, *orbis terrarum ruit*.⁴⁵

«Si Roma puede caer, ¿qué hay entonces seguro?» ¿Por qué ha permitido el cielo que esto sucediera? ¿Por qué no ha protegido Cristo a Roma? «¿Dónde está Dios?» {*Ubi est deus tuus?*) Agustín ventiló en los años 410 y 411, en varios sermones, esta pregunta que movía al mundo (la primera vez, tres días después de la retirada de los godos de Roma); su sabiduría alcanza desde «*Quia voluit Deus*» hasta «*Deo granas*». Con ello afirma que la existencia del Estado terrenal revestiría sólo una importancia secundaria (en la actualidad, la supervivencia del mundo tampoco preocupa a los teólogos de la bomba atómica: ¡la teología avanza!). Agustín no percibía ninguna catástrofe; únicamente que Dios, el Padre

amado, justo y riguroso, «castiga a todo hijo del que sospecha» (Hb, 12,6). Y aunque el obispo continúa hablando de «masacres, incendios, pillaje, asesinatos y torturas», consuela a la manera típica de los curas: ¡compañadas con los suplicios del infierno, estas tribulaciones no son tan malas! ¡Muchos se habían salvado, pero los muertos habían obtenido la paz eterna! Por consiguiente, ya podían estar contentos y dar gracias a Dios de que no hubiera destruido Roma por completo: «*manet civitas, quae nos carnaliter genuit. Deo gratias!*»⁴⁶

Los clérigos no tienen vergüenza, no sienten perplejidad.

Aparte de esto, Agustín se emplea a fondo en esa pregunta, el sarcástico reproche de los paganos: «¿Dónde está ahora tu Dios?», la burla de aquellos que tendrían que preguntarse a sí mismos «¿dónde están entonces nuestros dioses?», en no menos de «22 libros sobre el Estado de Dios», su «*opus ingens*», su, como él mismo la llama, grandísima obra, perdiendo de vista el motivo principal en fantasías histórico-teológicas sobre la *civitas dei* y la *civitas terrena*⁵¹

¡Con qué exuberancia retórica defiende el santo a Dios a la vista de la caída de Roma! No se trata, como muy bien sabía «el filósofo del *orbis universas christianus*» (Bemhart), el que se convierte aquí «en el primer historiador universal y teólogo de la historia de Occidente» (Von Campenhausen), de lo que pensaban los seres humanos sobre la destrucción, cuántos cristianos fueron torturados, asesinados y secuestrados, cuántos se dieron a sí mismos muerte, cuántos perecieron de hambre, a cuántas mujeres se violó, con cuánta frecuencia «se cebó indebidamente la lujuria bárbara». No, no. ¡Ah, incluso la violación tiene su lado bueno! ¿Cómo, si no, se habrían vanagloriado muchos de su castidad si la «pura soberbia» no hubiera visto «la luz del día»? Sí, «mediante la violencia se les arrebató su integridad de tal modo que la feliz conservación no trastoca su modestia». Sí, así habla «el filósofo del *orbis universus christianus*», el «gigante intelectual», el «genio en todos los campos [...]», al que todo esto no conmociona, ¡puesto que así lo quiere Dios! ¿Y qué pretendía Dios con ello? Lleno de citas bíblicas, farragoso, Agustín relata que Dios no quería aniquilar Roma, sólo «poner a prueba y acendrar mediante la desgracia» a los ciudadanos, «todo su servicio doméstico», castigarlos, purificarlos, despertarles el sentido de la penitencia y de este modo suavizar su propia ira, quería devolver a los romanos su benevolencia; sin duda, fines educativos de gran altura, del más alto nivel. La sociedad humana necesita disciplina. «No se hundirán si alaban a Dios, se hundirán si le ultrajan.» «Sublime es la providencia del Creador y Conductor del mundo, "misteriosos son sus castigos e inescrutables sus caminos".»

Por eso resulta más sencillo comprender los caminos de sus servidores; los clérigos no tienen vergüenza, no sienten perplejidad.

Con Alarico, el vencedor de Roma -al que Agustín, en toda su obra, cita únicamente en dos ocasiones (una de ellas sin mencionar su nombre)-, aquella conquista no guardaba ninguna relación, o a lo sumo una muy superficial; era más bien con los justos y misericordiosos caminos de Dios, cuyas enseñanzas son siempre las mejores, cuyos misterios se aclararán el día del juicio final, que incluso en la destrucción se ha mostrado clemente, que ha suavizado la severidad porque no deseaba el caso de los romanos, ¡sino su conversión y su nueva vida! «En resumidas cuentas, lo mismo que una mano preparada para golpear, por compasión se retiene, porque el digno del castigo ya se ha hundido, así sucedió en esa ciudad [...]. Sin duda Dios también permitió que fuera respetada la ciudad de Roma porque una gran parte de la población había sido expulsada de ella por los enemigos. Se expulsó a los refugiados, se expulsó a los muertos [...]. También por la mano del Dios enmendador, la ciudad había sido arreglada de nuevo en lugar de aniquilada.»⁴⁸

¡Filósofo del *orbis univrsus christianus*!

El presbítero Orosio, que ya se había encargado de demostrar lo mucho mejor que iban las cosas en la época cristiana, encuentra a su vez, lo mismo que el maestro, que todo es en realidad bastante satisfactorio, y no demuestra nada en contra de los cristianos. Orosio compara la invasión de Alarico con otra mucho más prolongada y peor de la época pagana, la invasión de los galos bajo el liderazgo de Brenno, el príncipe de los senones. Entonces (387 a. de C.), seis meses de miserias y un sangriento saqueo de la ciudad; ahora, algo más llevadero, casi un milagro: sólo tres días de ocupación, al parecer apenas muertos, aunque las calles estaban llenas de cadáveres, ruinas carbonizadas que quedaron durante años al aire, casas y palacios saqueados sin compasión, y los fugitivos anunciaban su hundimiento por todo el mundo. Pero a los cristianos que buscaron ayuda en las iglesias Alarico les garantizó, su primera orden, el respeto: una demostración de la clemencia de la *témpora christiana*, la época de la gracia.⁴⁹

Sin embargo, el obispo de Roma, Inocencio I (401-417), se comportó de una manera reveladora en su tiempo. En el año 408, cuando surgieron las primeras amenazas para la ciudad, autorizó el sacrificio pagano a los dioses en viviendas privadas, si bien, según el historiador Zósimo, para apaciguar la ira de los dioses. Al parecer, también el prefecto de la ciudad, Pompeyano, dio su consentimiento para que se consultaran los «*haruspices*», los interpretadores de visceras, cosa que Zósimo, que seguramente no fue el historiador más fiable ni el más agudo de su tiempo, pondera como una demostración de patriotismo, que «pone la salvación de la ciudad por encima de la propia fe». Durante la toma de la misma, el alto señor brilló por su ausencia; sin embargo, otros pastores ya habían abandonado antes a su rebaño. El discípulo de Agustín, Orosio, relata que el

Santo Padre, «alejado como un justo Lot de Sodoma, por un consejo inescrutable de Dios, se apresuró a ir a Rávena y no vio el hundimiento del pueblo pecador». En realidad había confiado al príncipe apostólico la protección de su basílica y, un año antes, como miembro de una comisión del Senado, se había instalado en la ciudad protegida por pantanos e inconquistable, ya fuera por razones profesionales o de su propia seguridad. En cualquier caso, el incendio de Roma no le afectó. Pero como afirma el jesuita Grisar (¿cómo lo sabe?), hubiera preferido acudir de inmediato «a reunirse con los afectados para ayudarles y consolarles». En realidad, en sus numerosas cartas Inocencio habla de eso tan sólo una vez, en una nota adicional y con un tono extremadamente frío y de manera muy breve.⁵⁰

Fue la mayor y más estremecedora de las catástrofes de aquella época. Pero el papa ni se inmutó. Orosio intentó justificarle de manera ostensible, probablemente frente a los comentarios poco propicios de los que habían huido. Jerónimo ensalza al predecesor Anastasio I. Afirma que Roma sólo pudo tenerlo durante poco tiempo, y que con un obispo tal, la capital del mundo no se hubiera hundido en el polvo. Sin embargo, sobre Inocencio I mantiene un silencio muy revelador. El historiador del papado Gaspar ve en ello «una aguda crítica», y afirma que el violento hundimiento del Imperio romano había dejado a Inocencio «incólume en lo más profundo de su ser». Enfrascándose en sus cartas como documento primario y casi único de la historia de su pontificado, se siente uno «fuera de aquel mundo, en el que estallan los tronos y se despedazan los imperios, ensimismado en el aire patriarcal de un ideario [...], orientado exclusivamente hacia la salvaguarda de las aspiraciones papales y hacia el poder universal».⁵¹

Apenas hay ningún cronista cristiano de la época que defienda el intermezzo en Rávena del romano. Ninguna aureola de leyenda se teje a su alrededor, como sucediera más tarde con León I, cuando se opuso a Ati-
la. Y esto debe de tener sus razones.

Parece ser que durante el saqueo, el emperador Honorio estaba totalmente dedicado a la cría de gallinas. Sin embargo, los vencedores se retiraron al cabo de tres días, con un inmenso botín y multitud de prisioneros, entre ellos el tesoro de mayor valor político, la hermana del monarca, Gala Placidia, hija de Teodosio I, una muchacha de veintiún años de edad, que pronto sería una de las mujeres de mayor influencia de aquel tiempo y a la que volveremos a encontrar más adelante.

Los godos atravesaron Campania, donde asediaron Ñola, la saquearon y tomaron prisionero al obispo, «voluntariamente pobre pero tanto más rico en santidad» (Agustín). Se dirigieron después hacia Calabria, Sicilia, y pusieron proa a África, el granero de Italia. Sin embargo, una tempestad en el estrecho de Mesina destruyó su flota. En el camino de re-

greso, Alarico murió repentinamente en Cosenza, donde se le enterró. Todavía un año más estuvieron peinando Italia los asaltantes cristianos bajo el mando de su cuñado Ataúlfo (410-415), acabando, «como la langosta, con todo lo que quedó la primera vez» (Iordanes). Después se dirigieron hacia el oeste. En Narbona, Ataúlfo contrajo matrimonio, en 414, con Gala Placidia, la que antaño fuera prometida del asesinado hijo de Estilicón, y fundó el reino godo hispanofranco, con la capital norteña en Tolosa, antes de que al año siguiente se viera obligado a cruzar los Pirineos y fuera asesinado en Barcelona.⁵²

La lucha de Honorio contra «herejes», paganos y judíos

Pocos años después de la desaparición de Estilicón, de su familia, sus oficiales y sus soldados, Honorio hizo ejecutar cruelmente a Olimpio, sucesor de Estilicón y beneficiario de sus bienes, que se encontraba fugitivo en Dalmacia. Lo mismo sucedió, recordamos, en Mincio al usurpador Constantino III, al que habían reconocido Bretaña y Galia y, de manera transitoria, el propio emperador, que había prometido bajo juramento respetarle. El hijo menor de ese mismo Constantino, Juliano, fue también asesinado; el *comes africae* Heracliano, que había dirigido el apresamiento y la decapitación de Estilicón, le mató con su propia mano, y después, en 413, su año de consulado, atacó Italia con una gigantesca flota de al parecer 3.700 navios. También el *magister militum* Alobico fue asesinado en Rávena, en agosto de 410; asimismo (por medio del visigodo Ataúlfo), el usurpador galo Sebastianio; otro tanto le sucedió a su hermano Jovino, que había extendido su dominio también por Bretaña antes de que el *praefectus praetorio* Dardanus le matara personalmente en Narbona, a comienzos del año 413. Las cabezas de ambos fueron enviadas a Constantinopla, lo mismo que la de Constantino III. Igualmente, su antiguo adversario Máximo cayó bajo la hoja del verdugo después de que en 422 se le llevara en triunfo con motivo del tricenal de Honorio. Y Attalus, fugitivo con los visigodos hacia el sur de la Galia, nombrado de nuevo emperador en 414 por Ataúlfo, fue finalmente capturado en el mar, le cortaron las manos y le desterraron a las islas Lipáricas.⁵³

Sin embargo, el joven emperador Honorio era piadoso y especialmente accesible a las insinuaciones clericales. Vivía «las dos ideas a las que debía su ascenso al trono: la legitimidad hereditaria y la adhesión inquebrantable a la Iglesia cristiana» (Ranke). Aumentó su protección y sus derechos, hasta que finalmente dio a los prelados una influencia casi ilimitada en la confección de las leyes. Y precisamente sus edictos de religión -a diferencia de los de los emperadores Valentiniano I o Graciano- no

son ya un intento de definir la «herejía» y la «ortodoxia», sino que suponen poderosos apoyos de la ortodoxia, una identificación con sus objetivos, «puras disposiciones ejecutivas para su realización» (Antón). Ahora el monarca ya no sólo pretende el derecho a castigar a los heterodoxos, sino también a cambiar su fe.⁵⁴

El 23 de marzo de 395 sanciona todos los privilegios que sus antecesores habían concedido al clero. Obliga a los llamados matemáticos a quemar sus libros ante los ojos de los obispos y a entrar en la Iglesia católica. Los que se oponen son expulsados, y los que se muestran especialmente renuentes, desterrados.⁵⁵

Es probable que Olimpio iniciara ya una orden imperial que señalaba la «fe católica» como la única permitida. El decreto del 12 de febrero de 405 amenazaba a todos los donatistas; el del 22 de febrero de 407 a los priscilianistas y los maniqueos, un edicto que probablemente inspiró el papa Inocencio I. Identifica la conducta «hereje» con un «crimen público» (*crimen publicum*), y el «bien común» (*salus communis*) con el «provecho de la Iglesia católica»; *mutatis mutandis*, el principio en el que ya se basaban las persecuciones contra los cristianos por parte de los soberanos paganos. El 15 de noviembre de 407 se dispone la destrucción de todas las imágenes de culto y altares paganos, así como la confiscación de los templos todavía no embargados, junto con todos sus bienes y rentas. El 14 de noviembre de 408, poco después del asesinato de Estiliceno, todos los no católicos, todos los «enemigos de la religión católica» (*catholica secta*), son excluidos del servicio en la corte, y se promulgan las disposiciones más fuertes dirigidas contra los donatistas. Al mismo tiempo, una ley retira a los templos la totalidad de sus rentas para destinarlas especialmente a los soldados «fieles», por supuesto los nacionales, mediante los que el gobierno antigermánico había hecho degollar en las ciudades de Italia a las familias de los mercenarios germanos. Se señala también que hay que hacer desaparecer las imágenes de ídolos que «todavía» quedan en los templos, «puesto que esto, como ya sabemos, ha sido dispuesto en diversas ocasiones por orden imperial». Deben eliminarse también las festividades paganas, y los propietarios de capillas privadas deben destruir éstas. Toda una serie de disposiciones dictadas contra los paganos y los «herejes» siguieron el 24 y 27 de noviembre de 408, el 15 de enero de 409 y el 1 de febrero, 1 de abril y 26 de junio de 409.⁵⁶

El gobierno de Rávena promulgó en el año 415 una disposición especialmente dura contra las «perversas supersticiones». El Estado confiscaba ahora todos los bienes raíces de los templos. Todas las rentas que correspondían antaño a «las supersticiones con justicia malditas» deben pertenecer ahora «a nuestra casa». Se suprimen asimismo todas las ceremonias de carácter pagano, se prohíben ciertas asociaciones infieles surgidas quizás- para proteger los templos y se amenaza con la muerte a sus

dirigentes, los quiliarcas y los centónanos. Por último, el 7 de diciembre de 415 se prohíbe por primera vez por vía legislativa el empleo de infieles en el servicio estatal. Ya no tienen acceso a ningún puesto de la administración, de la justicia ni de la milicia. De hecho, frente a los 47 altos cargos cristianos había entonces sólo tres que no lo eran. En los últimos años del gobierno de Honorio, desde 418, ya no hay ningún alto funcionario de confesión pagana.⁵⁷

Por manifiesta iniciativa de los obispos africanos, mediante un decreto desacostumbradamente riguroso, Honorio exigió en 418 también la persecución contra los «herejes» Pelagio y Celestio, ordenando la búsqueda de ambos y de sus seguidores, y su deportación. Ese mismo año la Iglesia logra la exclusión de los judíos, a los que el emperador equipara con paganos y «herejes», de todas las dignidades y cargos. Se les separa asimismo del ejército. En la isla de Menorca se producen incluso bautismos obligatorios de judíos. Cientos de ellos son catolizados a la fuerza; a cientos de miles se les forzará más tarde, también en España. Sitó embargo, esta acción del año 418 fue la primera de su especie.⁵⁸

Mientras tanto, Honorio había hecho cónsul a Constancio (III), un oficial de Naisus (Niza) ascendido, y también *magister militum*, y le había dado por esposa a su hermana Gala Placidia -en contra de la voluntad de ésta-, en agradecimiento por sus servicios contra el usurpador Constantino III, contra los visigodos en 417 y contra los paganos y los «herejes», a los que combatió sin tregua. Constancio, un cristiano al que le gustaba decidir en cuestiones eclesiásticas, que en 412 había llevado a la silla episcopal de Arles a su amigo y confidente Patroclo y que en 418 colocó en Roma a Bonifacio I, había expulsado allende los Pirineos, un año después de la boda, al (primer) marido de Gala Placidia, Ataúlfo, el cuñado y sucesor de Alarico. Ataúlfo fue asesinado en Barcelona, y entonces su sucesor, el rey Valia, había enviado a Placidia, en 416, a Ravena. El 8 de febrero de 421, Honorio ascendió a Constancio III al cargo de agosto. Sin embargo, Oriente no le reconoció, y Constancio inició los preparativos para la guerra, en lo que sin duda desempeñaron un cierto papel las reivindicaciones papales sobre la prefectura ilírica, que políticamente pertenecía al Imperio de Oriente y eclesiásticamente estaba sujeta a la sede de Constantinopla. Sin embargo, Constancio III murió el 2 de septiembre de 421 en Ravena, donde también fallecería más tarde Honorio, el 15 de agosto del 423. El hijo de Constancio, Valentiniano III, de cuatro años de edad, se convirtió ahora en emperador de Occidente. Hasta el año 437 (hasta su matrimonio con Eudoxia, hija de Teodosio II), gobernó por él su piadosa madre Gala Placidia. Esta era augusta desde 421, pero enemistada más tarde con Honorio, a principios de 423, huyó a Constantinopla con sus hijos Honoria y Valentiniano, donde Teodosio II nombró agosto a Valentiniano y de nuevo augusta a Gala Placidia.⁵⁹

Teodosio II, ejecutor de «todos los preceptos del cristianismo»

El hijo de Arcadio, Teodosio II (408-450), contaba al iniciar su regencia siete años de edad. Por ese motivo, el gobierno lo llevó primero el prefecto pretoriano Antemio, un militar antigermánico, que ya había educado a Arcadio. En 414, la beata y dominante hermana del emperador le relevó de su cargo.⁶⁰

Santa Pulcheria, que durante toda su vida ponderó la virginidad -aunque en el año 450 contrajo matrimonio, «no consumado», con el viejo militar Marciano-, estaba sujeta a la influencia de obispos y monjes y alcanzó un gran poder sobre Teodosio. También sufrió éste la influencia igualmente fuerte, aunque temporal, de su hermosa esposa Eudocia (Alheñáis), hija de un profesor pagano de retórica de Atenas, que tras su bautismo por el obispo Ático de Constantinopla se convirtió en una activa prosélita y competidora de Pulcheria ante el emperador. En 441, quizás expulsada, abandonó la corte y vivió sus dos últimos decenios en Jerusalén, construyendo iglesias, escribiendo obras de alabanza a Dios e incitando revueltas; los bizantinos posteriores lo considerarían como un destierro. A sus consejeros espirituales, el sacerdote Severo y el diácono Juan, los hizo asesinar el piadoso monarca por medio de Saturnino, su *comes domesticorum* enviado a Palestina, tras lo cual, la piadosa Eudocia mató a éste, quizás con sus propias manos.⁶¹

Rodeado de ambiciosas beatas y curas fanáticos, Teodosio II «cumplió con exactitud todos los preceptos del cristianismo», como pondera el historiador de la Iglesia Sócrates, y «superó a todos en piedad y humanidad». Tan ensalzado por su fe, atacó de tal modo a «herejes», paganos y judíos que en abril de 423 incluso se certificó legalmente: «Conocidos y extendidos por doquier son nuestros decretos y los de nuestros antecesores, en los que reprimimos la ideología y el atrevimiento de los abominables paganos, judíos y también herejes». Pero ahora se hace más evidente la tendencia a apoyar al catolicismo a la fuerza y con la violencia; el comportamiento de los heterodoxos es una «enfermedad» que él, el emperador, como «médico», debe abortar. Su primera obligación es preocuparse por la «*vera religio*», la fe verdadera, condición previa del bien común. Los «herejes» eran para él, sin excepción, «una perfidia».⁶²

Por lo que respecta a los paganos, Teodosio supone en el año 423 que ya no existen. Un deseo piadoso. En realidad, desde 415 se les había separado de los puestos elevados y del ejército. En 416 se expulsó a todos los no cristianos de los cargos estatales, en 423 se castigaba la participación en sacrificios con el destierro y la confiscación de bienes, en 435 y 438 se penaba la celebración de cultos paganos con la muerte, atribu-

yendo incluso las malas cosechas y las epidemias a los cultos idólatras. «Prohibimos todos los execrables sacrificios de animales y las condenables libaciones de la criminal ideología pagana, y todo lo ya prohibido por la autoridad de disposiciones más antiguas. Mandamos por disposición oficial que se destruyan todos sus santuarios, templos y lugares sagrados, si queda todavía alguno que haya pasado desapercibido, y que sean redimidos erigiendo el signo de nuestra venerable religión cristiana. Todos han de saber que si puede alguien ser llevado ante el juez competente con pruebas adecuadas de haber transgredido esta ley, deberá castigarse con la muerte.»

El católico emperador, que con tanta furia ordenaba la destrucción de los templos y la redención (exorcismo) con la cruz, debió de ser sin embargo un «monarca de buen corazón, totalmente absorbido por la vida familiar» (Thiess). En cualquier caso, los hechos son que la legislación imperial que promulgó en el año 438 -tras cuya publicación los monarcas del Imperio de Oriente apenas volvieron a enviar decretos al de Occidente, y los de éste dejaron de hacerlo por completo- contiene entre 381 y 435 no menos de 61 decretos contra «herejes»; antes de 381 sólo cinco.⁶³

El príncipe hizo quemar en el año 418, cuando sólo contaba diecisiete años de edad, todas las obras anticristianas. A finales del siglo iv y en el siglo v se destruyó de manera casi sistemática la práctica totalidad de la literatura no católica, y ya en 398 la posesión de tratados «herejes» se amenazaba con la muerte. En 418, bajo Teodosio, fueron a parar al fuego los últimos ejemplares de los quince libros de Porfirio *Contra los cristianos*, después de que Constantino hubiera ya ordenado en el Concilio de Nicea (325) la quema de las obras de dicho autor.⁶⁴

Antisemitismo agresivo en el Oriente cristiano

Bajo el segundo Teodosio, a los judíos les fue especialmente mal. En 408 se prohibió la fiesta del Purim, una festividad de alegría, por suponerse que los judíos habían quemado una imitación de la Santa Cruz. En 415 se dirigió contra el patriarca judío Gamaliel VI una brutal ley, tras la cual se encontraba santa Pulcheria, la beata hermana del emperador, que por contar éste catorce años actuaba como regente. Gamaliel perdió la prefectura honorífica y todos los derechos derivados de ella. No podía construir más sinagogas y, en el colmo de la desvergüenza arrogante, ¡debía derribar las «sobrantes»! No solamente se le prohibía arbitrar entre cristianos querellantes, sino también entre éstos y judíos, a los que además se les prohibió circuncidar a los no judíos y tener esclavos cristianos. En lugar de ello, los esclavos cristianos de los judíos pasarían a pertenecer a la Iglesia. Por consiguiente, no lograban la libertad, sino que

la Iglesia recibía el derecho de sucesión. Aunque en los años siguientes, como en los precedentes, se promulgaron también medidas de protección contra los judíos, a los que se acosaba cada vez con mayor desfachatez, lo siguiente habla por sí solo: «Sus sinagogas y viviendas no deben quemarse en todos sitios [!] ni se las ha de dañar a ciegas y sin [!] ningún motivo [...]». Pero la escasa utilidad de las leyes protectoras imperiales la pone de manifiesto el hecho de que en unos treinta años debieron renovarse diez veces. Cuando una sinagoga había sido transformada una vez en iglesia, como sucedió con las de Sardes (Asia Menor) o Gerasa (Jordania Oriental), la podían conservar; era suficiente con entregar un terreno a cambio. En 423, el soberano penó la circuncisión de cristianos con la confiscación de bienes y el destierro perpetuo. Retiró al patriarca judío el importante impuesto patriarcal, así como su título honorífico, y prohibió que después de su muerte (alrededor de 425) se nombrara a un sucesor. El 8 de abril de 426, una ley de Teodosio impulsaba la conversión de los judíos al cristianismo, también por derecho sucesorio; sin embargo, prohibía desheredar a un judío o un samaritano convertidos en cristianos. Incluso en el caso de que a hijos o nietos (convertidos) «se les pueda demostrar un grave crimen» contra parientes próximos, madre, padre, abuelo, abuela, «[...] los padres, a pesar de ello, [...] deben entregarles la parte de la herencia debida» -una cuarta parte de la cantidad original-, ¡«ya que se lo han merecido al menos en honor de la religión elegida»! En 429 se abole finalmente la institución del patriarcado judío, garante durante siglos de la unidad del pueblo siempre perseguido. En virtud de esto, los superiores de las dos sinagogas de Palestina, o los de cualquier otra provincia, deben «restituir todo lo que recibieron tras la separación de los patriarcas bajo el título de contribuciones». Cada vez se van arruinando más campesinos judíos de Palestina, y se les expulsa, se destruyen más sinagogas, se expropia a más propietarios, se dejan sin castigar mayor número de asesinatos contra judíos. ¡Y todo esto, beneficios y homicidios, suele basarse en razones teológicas! Teodosio II, siguiendo el ejemplo de Honorio, equipara también a los judíos con los paganos y los «herejes».⁶⁵

Cuando en 438 se recuperaron las reliquias del reverenciado antisemita y padre de la iglesia Juan Crisóstomo, al emperador le pareció llegado el momento oportuno de promulgar una nueva ley rigurosa contra los «obcecados judíos, samaritanos, paganos y las restantes especies de monstruos herejes». En todo tiempo imperan los esfuerzos por la verdadera religión, y el interés principal de sus acciones soberanas, tal como él proclamó, lo disponía su constitución del 31 de enero de 438 -con el precedente de una ley todavía más antisemita en Occidente-, que excluía a los judíos de todos los cargos y dignidades, de la administración civil y del puesto de *defensor civitatis*, para vedarles la posibilidad de juzgar a

un cristiano. Prohibía además la construcción de sinagogas o su ampliación. «Cualquiera que construya una sinagoga debe saber que ha trabajado para provecho de la Iglesia católica [...]. Y el que haya comenzado la construcción de una sinagoga y no sólo quiera reparar una ya existente, deberá pagar como multa por su atrevimiento cincuenta libras de oro.» E inducir a un cristiano a que abjurara de su fe era castigado con la pena de muerte.⁶⁶

No andamos equivocados si detrás de todos estos decretos, sumamente agresivos y a menudo destructivos, del monarca cristiano entrevemos a la Iglesia y la teología cristianas. Resumiendo la política judía del Estado en los trescientos años de la primera época bizantina, o sea, en los siglos iv, v y vi, Franz Tinnefeid escribe «que son precisamente los emperadores, que se toman muy en serio el cristianismo, los que causan las mayores dificultades a los judíos. La imagen enemiga de los judíos como empedernidos adversarios de Cristo es más fuerte que la idea del amor cristiano y de la reconciliación. Esta imagen enemiga la han desarrollado los teólogos cristianos al objeto de crear la base teórica para los ataques y los abusos de los cristianos».⁶⁷

Asesinato tras asesinato en el Occidente católico

Tras la muerte de Honorio, Teodosio II pretendió al parecer conseguir el gobierno de todo el Imperio. Por ese motivo, cuando a comienzos del año 423 Gala Placidia y sus hijos Honoria y Valentiniano huyeron a la corte de Constantinopla, no fueron recibidos precisamente de manera amistosa. Sin embargo, cuando en diciembre el *prímicerius notariorum* Juan ascendió en Roma a emperador de Occidente, Gala Placidia y su hijo recibieron la dignidad de augustos, que les había sido arrebatada, para de este modo salvar al menos la dinastía en Occidente. Pero el usurpador Juan, un cristiano del que se decía que llevaba un gobierno indulgente, justo y -cosa rara para su época- anticlerical (ya que recortó los privilegios de la Iglesia y al parecer concedió plena tolerancia a todas las confesiones), acabó cayendo a traición en Rávena en poder de sus enemigos. Gala Placidia hizo que le cortaran la mano derecha, que le llevaran por el circo de Aquileia en un asno, que le maltrataran y, en mayo-junio de 425, le decapitaran, «un agravamiento bárbaro de la pena de muerte, antaño reservado a los usurpadores, y que habla ya de una alegría totalmente medieval ante el tormento» (Stein).⁶⁸

Tras el derrocamiento de Juan, el 23 de octubre de 425, Flavio Plácido Valentiniano III fue elevado al rango de Augusto, de emperador romano de Occidente. Sin embargo, por espacio de los doce años siguientes quien gobernó fue exclusivamente su madre Gala Placidia, acon-

sejada por tres personalidades determinantes de la corte, Félix, Bonifacio y Ecio.

Flavio Constancio Félix, desde 425 *magister utriusque militiae*, era general imperial y cristiano. Junto con su mujer, y con motivo de un voto, donó el mosaico del ábside de la basílica de Letrán, hecho que no le impidió asesinar al diácono romano Tito; al parecer, también dispuso la muerte del obispo de Arles, Patrolo. Sin embargo, el propio Félix fue muerto en mayo de 430 en Rávena, en el curso de una revuelta de soldados, según parece a causa de una intriga contra Ecio. En el lugar de Félix, Gala Placidia colocó al *comes africae* y amigo de Agustín, Bonifacio. Dos años más tarde se entabló entre éste y Ecio una guerra civil. Bonifacio consiguió la victoria en Rímimi, pero murió tres meses después a causa de una herida que al parecer le infligió Ecio en el curso de la lucha.

Flavio Ecio, el principal -o incluso el mejor- general romano de la primera mitad del siglo, que pasó tres años como rehén, primero de los visigodos y después de los hunos (lo mismo que más tarde su hijo), logró finalmente poner a los germanos, «mediante violentas batallas, bajo el yugo romano» (Jordanes). Después de vencer a los visigodos y a los francos, con mercenarios hunos aniquiló en 436-437 el imperio burgundio en el Rin, y en 451 combatió, con la decisiva ayuda de los visigodos, a los hunos de Atila en Troyes, en los Campos Cataláunicos, con enormes pérdidas por ambos bandos; del lado de los hunos luchaban también germanos, sobre todo ostrogodos, y con Ecio burgundios y francos.⁶⁹

Valentiniano y Gala Placidia comenzaron a temer cada vez más a los todopoderosos militares, que conducían en buena medida la política exterior. Se le insinuó al soberano que Ecio quería destronarle y colocarse él en su lugar. Trabajando desde hacía décadas en Rávena y contando entonces ya sesenta años de edad, el general había luchado a menudo con la ayuda de los hunos. Así, cuando el Imperio huno se hundió, Valentiniano cobró ánimos. El 21 de septiembre de 454, piadoso católico como su madre, constructora de iglesias, con ocasión de una audiencia en el Palatino de Roma, le asestó a Ecio el primer golpe, mientras que las dagas de los eunucos de palacio hicieron el resto. El prefecto pretoriano Becio, que le acompañaba y era su amigo, también fue apuñalado; los cadáveres quedaron expuestos en el foro. El 16 de marzo del año siguiente, Valentiniano III, el último monarca legítimo de Occidente, es asesinado en Roma cuando se encuentra pasando revista a las tropas en el campo de Marte, víctima de una conspiración urdida por los oficiales del antiguo séquito de Ecio. La dinastía teodosiana, que en Oriente se extingue en el año 450 con la muerte de Teodosio II, desaparecía así también de Occidente. El presunto instigador del atentado, el patricio Petronio Máximo, se convirtió inmediatamente en emperador, y obligó a la viuda Eudoxia al matri-

monio, pero, tres meses después, murió mientras huía de los vándalos, probablemente a manos de un guardaespaldas.⁷⁰

En la corte de Valentiniano III había todavía 29 funcionarios cristianos frente a los tres paganos: Volusiano y Teodosio en puestos elevados junto a un prefecto imperial italiano, mientras que el tercer infiel, Litorio, era general. Sin embargo, al comienzo de este gobierno aparecieron leyes que establecían sanciones muy estrictas contra todos los heterodoxos. Contra los paganos, los judíos, los pelagianos y los celestianos, contra los maniqueos e incluso contra los cismáticos, que se habían retirado de la comunidad con el «*venerabilis papa*», un término utilizado por vez primera en el *Codex Theodosianus*, donde «el aspecto del terror [...] es elevado programáticamente a la razón última de la política religiosa imperial» (Antón). Esto habría de tener consecuencias muy amplias, y encuentra una analogía en una carta del papa León I, el primer obispo romano realmente importante, que desde 439 cooperó estrechamente con el emperador, el cual fue magnánimo frente a la Iglesia, lo mismo que su madre, y que a menudo residió en Roma.⁷¹

Pero antes de que nos ocupemos de León I y de la interminable lucha por el poder de los prelados de Occidente y Oriente durante el período «más profano», es imprescindible echar un vistazo a la Roma eclesiástica, sobre todo a su origen y a la captación del primado papal.

CAPITULO 5

LA PRIMACÍA PAPAL O LA «*PETRA SCANDALI*». EL TRIUNFO DE LA SUBREPCIÓN Y DE LA AMBICIÓN DE PODER

«Pero cuando Kephas [Pedro] vino a Antioquía, me opuse a él en su cara.»

PABLO, EL «APÓSTOL DE LOS PUEBLOS»¹

«Entre nosotros no hay ningún obispo de obispos.»

SAN CIPRIANO²; »f

«Somos cristianos, no petrianos.»

SAN AGUSTÍN[^].

«Para quien mantiene la sobriedad de juicio, que es en todos sitios el primer precepto de la investigación, la leyenda de Pedro, el fundador y primer obispo de la Iglesia romana, sigue siendo lo que es: un mito sin núcleo histórico, poesía sin verdad.»

JOHANNES HALLER⁴

¹ «La promesa de Pedro, Mt, 16, 17-19, constituye una trama posterior.

[^]Una trama [...]; en su forma actual no son palabras del "Jesús terrenal",

[¿]¹ sino una creación del evangelista.» «Sobre la primacía especial del obispo de Roma, los textos del Nuevo Testamento, en los que se acostumbra basar hasta la fecha dicha primacía, no señalan nada. Este curso argumentativo tradicional es exegético e insostenible históricamente.»

JOSEF BLANK, TBÓLOO CATÓLICO⁵

«A pesar del intento del último concilio de integrar al papa en la Iglesia, en el Vaticano II se habla más y con mayor frecuencia del papa que en el Vaticano I. La *Nota Praevia* que se agregó a la constitución eclesial remitiendo a una "autoridad más alta", ha expresado el poder papal, que, al menos en cuanto a formulación, va mucho más allá del ;

Vaticano I. Establece que: "El papa, como pastor supremo de la Iglesia, puede ejercer su poder en todo momento a discreción (*ad placitum*), tal como se lo exija su cargo".»

WALTER KASPER, TEÓLOGO CATÓLICO⁶ ?

«Somos totalmente conscientes de que el papa es el mayor impedimento en el camino hacia el ecumenismo.»

PAPA PABLO VI (1967)⁷

«Somos Pedro.»

PAPA PABLO VI (1969)⁸

Ni Jesús instituyó el papado ni Pedro fue obispo de Roma

La Iglesia católica basa la fundación del papado y de ella misma en el pasaje de Mateo: «Tú eres Pedro, y sobre esta piedra *\petrus* edificaré mi Iglesia [...]» (Mt, 16,18).

En enormes letras de mosaico dorado aparecen estas palabras, las más discutidas de la Biblia, en la cúpula de San Pedro construida por Miguel Ángel. Pero faltan en tres de los cuatro Evangelios, sobre todo en Marcos, el más antiguo de los evangelistas. De hecho, Jesús no las pronunció nunca, eso es hoy «resultado cierto de la exégesis bíblica» (Brox). Existen al respecto toda una serie de motivos convincentes que ya he recopilado en otro lugar.⁹

A pesar de ello, la Iglesia católica sigue manteniendo su «fundación divina». Tiene que hacerlo; lo ha afirmado durante dos mil años. Sin embargo, no pocos de sus teólogos capitulan ahora. Muchos de ellos -siguiendo con retraso a protestantes bastante conservadores- desarrollan un lenguaje que «científicamente» les hace conservar a medias la cara y les permite no perderlo todo ante sus superiores. Parafrasean la falta de autenticidad de las «palabras de fundación de la Iglesia» de la siguiente manera: Mateo no se refiere a ello históricamente sino que lo compone teológicamente. O bien dicen que la «piedra» es un encargo hecho después de la «resurrección». Los que menos rodeos dan explican la «promesa de Pedro» como una intercalación posterior, simplemente como un invento de los evangelistas.¹⁰

Sin embargo, quizás Pedro tuviese una especie de primacía, una cierta función directora. Pero tal vez sólo de manera temporal y en determinados campos, no, desde luego, después del «concilio de los apóstoles». Pablo, que se opone a Pedro «en su cara» en Antioquía, le insulta llamándole hipócrita y, de manera abierta, en diversas circunstancias pone en tela de juicio las exigencias directoras de Pedro. En otras partes de las «Santas Escrituras» aparecen asimismo tendencias «antipetrianas». Y que Pedro conservara su primacía, si es que la tuvo, aunque sólo fuera un in-

vento del «partido petrista», no aparece en ningún lugar del Nuevo Testamento. No se dice nada."

Sin embargo, incluso en el caso -que debe excluirse por muchas razones- de que las «palabras de primacía» procedieran de Jesús, la Iglesia no podría explicar cómo se transmiten de Pedro a los «papas», pues no sólo rigen para el apóstol sino también para sus «sucesores en el cargo». Ni la Biblia ni ninguna otra fuente histórica indican que Pedro nombrara a su sucesor.

Más de un católico encuentra la «discusión exegética» «notablemente diferenciada», y a la vista de los hallazgos «se ve en apuros cuando intenta explicar desde un punto de vista histórico y crítico la fuerza de los fundamentos bíblicos para el papado» (Stockmeier). Los teólogos más ^animosos admiten que «no hay nada» de una sucesión de Pedro (De Vries), que «en el Nuevo Testamento no se la puede constatar en ningún sitio» (Schnackenburg). En efecto, Josef Blank cree que la función de cimiento-roca de Pedro no sólo es única, intransferible, no intercambiable e irrepetible, sino que en la idea de unos cimientos en constante crecimiento ve, siquiera sea en sentido figurado, una imposibilidad interna. Por lo tanto, tampoco puede considerarse al papado como la roca de Pedro. Lo que este católico asegura con franqueza es: «Mirando hacia la historia de la Iglesia, podría más bien decirse: tampoco el papado [...l ha podido destruir a la Iglesia». Y finalmente, el teólogo se pregunta cómo entendía esta sentencia la cristiandad primitiva. ¿Se refería a Roma o a la primacía del obispo romano como sucesor del apóstol Pedro? «La respuesta es, simple y llanamente: ¡No!»¹²

La apologética se basa en más palabras e indicaciones de Jesús a Pedro: que pesque a los hombres, que tome las llaves del reino de los cielos; que todo lo que él una o desuna en la tierra, será unido o desunido en el cielo; finalmente: «Fortalece a tus hermanos», «Apacienta mi rebaño». Sin embargo, otros muchos paralelismos evangélicos o del Nuevo Testamento demuestran que las cinco disposiciones de Jesús no iban ligadas en principio a Pedro. Y sobre todo, de un sucesor, incluso de un superior de la comunidad romana como director de una Iglesia global, no se habla en absoluto en ningún texto paleocristiano.¹³

No hay pruebas de la estancia y la muerte de Pedro en Roma

Como tampoco fue nunca obispo de Roma; se trata de una idea absurda, pero que constituye la base de toda una doctrina que los papas y sus teólogos ponen literalmente por las nubes. No hay pruebas definitivas ni siquiera de que estuviera alguna vez en Roma.

La comunidad cristiana de Roma no la fundaron ni Pedro ni Pablo, los «bienaventurados apóstoles fundadores» (en el siglo vi el arzobispo Doroteo de Tesalónica les atribuyó un doble obispado), sino unos desconocidos judeocristianos. Ya entonces, entre éstos y los judíos se producían disturbios tan graves que el emperador Claudio, a mediados del siglo i, ordenó la expulsión de judíos y cristianos, entre los que entonces no se hacían diferencias: «*Judaeos impulsare Chresto assidue tumultantes Roma expulit*» (Sueton). El matrimonio Aquila y Priscila, que habían sido expulsados, encontraron a Pedro en su segundo viaje misionero en Corinto. Según Tácito, los cristianos romanos eran criminales procedentes de Judea.¹⁴

La estancia de Pedro en Roma no ha sido nunca demostrada, aunque hoy, en la época del ecumenismo, de la aproximación de las Iglesias cristianas, incluso muchos eruditos protestantes lo suponen. Pero las suposiciones no son ninguna demostración. Aun cuando según leyendas llenas de fantasía Pedro sufriera el martirio en Roma, crucificado, como su Señor y Salvador, si bien, por un deseo de humildad, con la cabeza hacia abajo... Incluso aunque un cierto Gaius -¡casi siglo y medio después!- ya conociera el lugar, a saber, en el Vaticano, es decir, en los jardines de Nerón, de lo que informa por primera vez en el siglo iv el obispo Eusebio. De hecho, quien, como Daniel O'Connor, quiere demostrar con grandes esfuerzos una visita de Pedro a Roma, afirmándolo incluso de manera definitiva en el título: *Peter in Rome: the Literary, Liturgical and Archaeological Evidence*, llega a la pobre conclusión de que esta estancia es «*more plausible than not*».¹⁵

En realidad, no existe ni una única prueba sólida al respecto. Ni siquiera Pablo -que sería quien habría fundado con Pedro la comunidad romana, y que escribe desde Roma sus últimas epístolas, aunque no cita nunca en ellas a su adversario, Pedro- sabe nada del asunto. Tampoco figura dato alguno en la historia de los apóstoles, los Evangelios sinópticos. Igualmente, la importante primera epístola de Clemente, de finales del siglo i, no sabe nada de la historia del «Tú eres Pedro» ni de otro nombramiento suyo por parte de Jesús, como tampoco de ningún papel decisivo de este apóstol. Se limita a informar con palabras poco precisas de su martirio. En resumidas cuentas, en todo el siglo i reina el silencio a este respecto, lo mismo que hasta bien entrado el siglo n.¹⁶

El testigo seguro más antiguo de la estancia de Pedro en Roma, Dionisio de Corinto, resulta sospechoso. En primer lugar, porque sus testimonios proceden del año 170, aproximadamente. En segundo lugar, porque este obispo se encuentra muy lejos de Roma. Y en tercer lugar, porque afirma que Pedro y Pablo no sólo fundan conjuntamente la Iglesia de Roma sino también la de Corinto, aspecto este último que contradice el propio testimonio de Pablo. ¿Merece más confianza acerca de la tradición romana un garante de este tipo?¹⁷

Pero quien duda esto, o incluso lo desmiente, «únicamente levanta un monumento infame a su ignorancia y su fanatismo» (Gróner, católico). ¿Y no sucede precisamente al revés? ¿No es más frecuente el fanatismo entre los fieles que entre los escépticos? ¿Y por lo general también la ignorancia? ¿No viven de ello precisamente las religiones, el catolicismo y el papado? ¿No se desbordan sus dogmas en lo irracional y supranatural, en los absurdos lógicos? ¿No temen más que a nada a la explicación real, a la crítica auténtica? ¿No han instaurado una censura estricta, el índice, la autorización eclesiástica para poder imprimir, el juramento antimoder-nista y la hoguera?¹⁸

Los católicos necesitan la visita de Pedro, necesitan la correspondiente actividad de este hombre en Roma, que encabece como «apóstol fundador» la lista de los obispos romanos, la cadena de sus «sucesores». En esta teoría se basa en buena medida la tradición «apostólica» y la primacía del papa. Afirman por tanto, especialmente en los escritos populares, que la presencia de Pedro en Roma «ha sido demostrada por la investigación histórica por encima de toda duda» (F. J. Koch); «es un resultado de la investigación confirmado de modo general» (Kósters, jesuíta); es «totalmente incontestable» (Franzen); lo atestigua «todo el mundo cristiano antiguo» (Schuck); no hay «ninguna» noticia de la Antigüedad «tan segura como ésta» (Kuhn), lo que no hace empero más cierta la imagen de que Pedro ha «montado su silla episcopal, su sede, en Roma» (Specht/Bauer).¹⁹

En 1982, para el católico Pesch «ya no hay duda» de que Pedro murió martirizado en Roma bajo Nerón. (Sin embargo, el obispo mártir Ignacio no dice en el siglo u nada al respecto.) Incluso para toda la «investigación» actual, Pesch (a quien tanto gustan las muletillas: «como bien veo») lo considera incuestionable. Pero ni él ni ningún otro aportan *demonstración* alguna. Para él sólo es «una idea atractiva suponer que Pedro partió hacia Roma [...]».²⁰

Es también una idea atractiva para muchos católicos el poseer la tumba de san Pedro. ¿Qué tal vamos de pruebas al respecto?

El cuento del hallazgo de la tumba de Pedro

Según una antigua tradición, la tumba del «príncipe de los apóstoles» se encuentra en la Vía Apia, y según otra versión debajo de la iglesia de San Pedro.²¹

Después de que, al parecer, a mediados del siglo u ya se buscara esta tumba, entre 1940 y 1949 el arqueólogo Enrico Josi, el arquitecto Bruno Apolloni-Ghetti, el jesuíta Antonio Ferrua y el también jesuíta Engelbert Kirschbaum hicieron excavaciones debajo de la cúpula de San Pedro. La dirección corrió a cargo del prelado Kaas, que entonces era director del

centro. Había dejado en Berlín a Hitler con la actualidad y él siguió en Roma las huellas de la Antigüedad, con similar éxito ...²²

La guerra mundial llegó y pasó. Y en la Nochebuena de 1950, el papa Pío XII anunció a la atenta humanidad (católica) que «las investigaciones que Nos nos propusimos desde los primeros meses de Nuestro pontificado» habían llegado, «al menos en lo que respecta a la tumba del apóstol, a una feliz conclusión en el curso del Año Santo». El resultado de las investigaciones, «de las muy esmeradas investigaciones», lo considera el papa «de la máxima riqueza e importancia», y «a la cuestión esencial, la pregunta de si se ha encontrado la tumba de san Pedro, las conclusiones finales de los trabajos y de los estudios responden con un rotundo "sí". Se ha descubierto la tumba del príncipe de los apóstoles».²³

Pero al año siguiente, el católico *Herder-Korrespondenz Orbis Catholicus* publicaba, casi sin atreverse, que se había «encontrado, sin ningún género de duda», el lugar en el que fue enterrado Pedro, «pero no se ha encontrado la tumba del apóstol»; unas palabras que denotan el arte de la formulación y la escuela católica. Al fin y al cabo, no se quería contradecir directamente al papa.

De todos modos, según el *Herder-Korrespondenz*, «un indicio seguro que demuestra el hecho» es que la tumba de Pedro «se encontraba debajo del centro de la catedral de San Pedro». Como «indicio demostrativo» se señala: «en el lugar presumible [...] varias osamentas humanas, que fueron cuidadosamente levantadas». Había también enterramientos cristianos y paganos, estos últimos «superpuestos en varias capas». La tumba del apóstol, la descubierta y no encontrada, debió de ser, tal como indica el informe de la comisión, asolada en el curso de los tiempos, y los huesos de Pedro llevados por «seguridad» a otro lugar durante las persecuciones; finalmente, Constantino habría mandado levantar una iglesia «sobre el venerable lugar».²⁴

El *Herder-Korrespondenz* señala al final la exclusión «del público, durante un tiempo prudencial», del «venerable lugar». Los motivos: la estrechez de la entrada; el peligro que el acceso supondría para los monumentos arqueológicos de las proximidades, y por último, el auténtico motivo, suficientemente revelador: «porque en definitiva un ojo sin formación arqueológica no podría ver allí nada, o casi nada, memorable».²⁵

Sucede con ello como con todos los grandes misterios de esta religión: nada *memorable*.

Alrededor del año 200 el presbítero romano Gaius creía saber dónde estaba la tumba de Pedro, «en el Vaticano», y la tumba de Pablo, «en el camino hacia Ostia». Y desde Constantino I se ha venerado -y visitado- la presunta tumba de Pedro en San Pedro. Sin embargo, su autenticidad histórica no ha sido demostrada; simplemente, en la época constantiniana imperaba la creencia de que habían dado con la tumba de Pe-

dro. Pero esta creencia no demostraba nada más entonces de lo que demuestra hoy.²⁶

Lo que sí se halló debajo de la iglesia de San Pedro (en cuyas proximidades se encontraba el Frigianum, el santuario de la diosa Cibele) fue una gran cantidad de tumbas paganas: en las últimas excavaciones no menos de 22 mausoleos y dos criptas abiertas.²⁷

Pero frente a la pobreza de resultados de las pesquisas vaticanas, la literatura sobre el tema se multiplicó prolíficamente. En 1964 había ya cerca de cuatrocientas publicaciones con los puntos de vista más dispares, «desde el más inocente entusiasmo hasta la negación más radical de los resultados de las excavaciones». Por ejemplo, el jesuita Engelbert Kirschbaum se vio obligado a rechazar sus propias investigaciones anteriores, demasiado bienintencionadas. Las de su colega en la orden, Grisar, se hicieron «con medios insuficientes», y las del «meritorio» arqueólogo silesiano Joseph Wilpert fueron menospreciadas por el mundo científico, que las tildó de «lamentable desliz crítico del ya anciano erudito».²⁸

Kirschbaum recopila «toda una serie de piezas demostrativas» de la autenticidad de la tumba de Pedro. Sin embargo, debe «admitir que varias piezas podrían interpretarse también de otro modo»; «que solamente tenemos el lugar, la ubicación de la tumba del apóstol, y no los componentes materiales de la misma»; que en una vieja tumba «no hay modo de saber quién estuvo allí enterrado». Tampoco sobre su aspecto puede «decir alguna cosa concreta [...]. Debió de ser una sepultura sencilla [...], formada únicamente por un par de losas. Si fueron sacadas de allí, ya no quedó nada que ver [...]».²⁹

Todo apunta en el sentido de que no se trata aquí de la tumba de Pedro debajo del llamado *tropaion*, sino que, en sí, éste no es más que un cenotafio, es decir, un monumento. Sin embargo, según palabras de Kirschbaum, en el informe de las excavaciones se «interpreta el *tropaion* como la tumba del apóstol, aunque en una fase más avanzada de su desarrollo».³⁰

Los resultados de diversos investigadores críticos -Adriano Prandi, Armin von Gerkan, Theodor Klauser, A. M. Schneider, y otros- acabaron arrancando a los jesuitas la confesión de que el informe (católico) de las excavaciones no estaba «exento de errores». Recogen «defectos en la descripción», hablan de «mayores o menores contradicciones» y mencionan que *errare humanum est*, «lo cual, desgraciadamente sigue cumpliéndose». Pero lo decisivo, quieren «creer», la crítica «en modo alguno [...] lo ha hecho tambalear». Finalmente, Engelbert Kirschbaum deja constancia de lo siguiente: «¿Se ha encontrado la tumba de Pedro? Respondemos: se ha encontrado el *tropaion* de mediados del siglo n, pero la correspondiente tumba del apóstol no se ha "encontrado" en el

mismo sentido, sino que se ha demostrado, es decir, mediante toda una serie de indicios se ha deducido su existencia, aunque ya no existan "partes materiales" de esta tumba original». Ergo, ¡la tumba ha estado allí, pero ya no está!³¹

«La fantasía quisiera imaginarse cómo reposaba en la tierra el cadáver del primer papa», escribe Kirschbaum, y supone que los huesos de Pedro fueron retirados de su tumba en el año 258. Naturalmente, sin la más mínima demostración. También cabe simplemente «suponer [...] que se retiró la cabeza». ¡El resto podría haberse encontrado en la tumba que (de todos modos) no se ha hallado! ¡Por otra parte, se constató la existencia de la presunta cabeza de Pedro (y la de Pablo) en Letrán desde finales del siglo n! Sin embargo, en la que se suponía la tumba de Pedro se encontró «un montón de huesos», pertenecientes todos «a una misma persona», como señalan las pruebas médicas. Un hecho cierto es que «se trata de los huesos de un hombre viejo. Y Pedro, al morir, era anciano» (Kirschbaum). Una «demostración» tan asombrosa que ni siquiera el propio Kirschbaum se atreve «a decir la última palabra a ese respecto».³²

En 1965, Margherita Guarducci, profesora de arqueología en la universidad de Roma, en un libro que causó gran expectación, afirmaba haber descubierto sin ningún género de dudas las reliquias de san Pedro. Pero como no se disponía de la tumba del apóstol, el mundo científico apenas reaccionó ante el nuevo «descubrimiento», y más tarde lo hizo «a menudo de forma poco afable» (Dassmann). El propio Emst Dassmann analizó el conjunto de indicios del libro de Guarducci, publicado por el Vaticano, y concluyó sus objeciones, nada más lejos que carentes de afebilidad, con el postulado del viejo maestro de la hagiografía, H. Delehaye, de que todas las reliquias sobre las que planea la menor sombra de duda deben considerarse falsas. «Pero lo único que consta con plena certeza son las dudas que, dado el actual estado de cosas, siguen lastrando la argumentación de M. Guarducci.»³³

Jí

Cuando Venerando Correnti, un reconocido antropólogo, estudió las piernas del «*vecchio robusto*», los presuntos huesos de Pedro, los identificó como los restos de tres individuos, entre ellos con casi total certeza (*quasi cortamente*), los de una mujer anciana, de unos setenta años de edad.³⁴

F

No obstante, el 26 de junio de 1968 el papa Pablo VI anunció en su alocución con motivo de una audiencia general: «Las reliquias de san Pedro han sido identificadas de una manera que Nos podemos considerar como convincente».³⁵

Pero en realidad, cualquier identificación entre el montón de restos enterrados era, tanto al principio como al cabo de dos mil años, imposible, aunque allí estuviera Pedro. Erich Caspar ha señalado con razón, y una buena dosis de prudencia, «que nunca se eliminarán» las dudas exis-

tentes. Dentro de este mismo contexto, Johannes Haller ha recordado, también con razón, el escepticismo con respecto a la autenticidad de los cráneos de Schiller y Bach, aunque la distancia en el tiempo es mucho menor y las condiciones mucho mejores. Igualmente, Armin von Gerkan escribe que, incluso si se descubriera la tumba de Pedro con inscripciones que así lo atestiguaran -lo cual no es el caso-, tampoco se habría conseguido nada, «puesto que esa inhumación procedería de la época constantiniana, y es muy posible que se tratara de una ficción. No existe ningún material arqueológico, sino que hay que remitirse siempre a una tradición, que de todos modos ya existía en la época de Constantino».³⁶

De lo que realmente se trata en la sospechosa historia de la tumba de Pedro, escribe el católico Fuchs (al que también debemos la sensacional noticia de que: «varios metros por debajo del actual altar de san Pedro se encontró una inscripción PETR [...] y junto a ella huesos, además de una antigua tumba [...]»), es de que: «Estas excavaciones son adecuadas sobre todo para consolidar en el pueblo la idea de la tumba de Pedro». Este es el punto esencial, puesto que la primacía del papa no se basa en que Pedro esté enterrado en Roma, pero a la devoción popular le afecta esta creencia, y predispone a los peregrinos -«*térra santa!*»- a hacer donaciones.³⁷

Monseñor Rathgeber señala asimismo que estos lugares -«ciertamente» la tumba de Pedro- han sido desde los tiempos cristianos más antiguos «un lugar de peregrinaje muy visitado». El prelado cita una lápida descubierta allí que lleva no sólo la inscripción: «Pedro, ruega a Jesucristo por los santos cristianos que están enterrados junto a tu cuerpo», sino también un retrato, que se considera el del apóstol: la cabeza calva, una gran nariz, barba y labios carnosos... Ah, si hubiera todavía milagros, ¿no se habría sacado ya de las profundidades a Pedro (y Pablo) tan fresco, como hizo antaño Ambrosio con sus mártires? Pero los tiempos ya no son los mismos. «Los milagros deben verse desde la distancia -dice Lichtenberg- si se les quiere considerar verídicos, lo mismo que las nubes se toman por cuerpos sólidos.»³⁸

Así, a pesar de todo, Pedro puede haber estado en Roma, e incluso haber muerto allí, aunque no como obispo, como titular de la «Santa Sede», que recibe de él su nombre. Kurt Aland escribe en 1981 que «No se trata de eso de ningún modo». Y Norbert Brox, quien en 1983 sabe «con toda certeza» que Pedro ha estado en Roma, confiesa que se ignora por completo el papel que desempeñó en la comunidad de dicha ciudad. «Queda descartado que fuera su obispo [...]» El autor de la primera epístola de Pedro no se presentó al «apóstol de Jesucristo» en «Babilonia», es decir, Roma, como obispo sino, según el teólogo protestante Félix Christ, «como predicador y sobre todo como "anciano"». También para el católico Blank, Pedro no fue, «con toda probabilidad, "el primer obispo de Roma"»

(y naturalmente tampoco el fundador de la comunidad romana). Incluso para Rudolf Pesch, tan fiel a la línea contraria, no hubo «al principio» (!) ningún episcopado en Roma. Ni Pedro ni Pablo, «ninguno de ambos apóstoles ha tenido un "sucesor" directo en un obispado romano». Sin embargo, al final de su estudio, este católico declara que la primacía papal es «la primacía católica de Pedro unida a la sucesión de los apóstoles en el cargo de obispo, al servicio de la fe de la Iglesia, una y santa»; esto es el «*factum theologicum*», en buen castellano: una subrepción. De nuevo con Pesch, es «una agradable idea suponer que [...]».³⁹

Pero antes de que sigamos el origen y el desarrollo del primado romano, surge de modo natural la cuestión de cómo se llegó realmente a los sacerdotes, obispos y papas cristianos.

El origen de los cargos eclesiásticos, de las sedes metropolitanas y patriarcales y del papado

Según nos enseña la exégesis histórico-crítica de la Biblia, Jesús -el apocalíptico que, totalmente dentro de la tradición de los profetas judíos, espera el final *inmediato*, la irrupción del «gobierno de Dios», y con ello se equivoca por completo (uno de los resultados más seguros de la investigación)- no quería desde luego fundar ninguna Iglesia ni instituir sacerdotes, obispos, patriarcas y papas. No sin ironía, la historiadora de la Iglesia y teóloga feminista Magdalene Bussmann escribe en 1987 al papa Juan Pablo II: «Jesús no encomienda a nadie, ni mujeres ni hombres, al sacerdocio, tal como usted y sus colegas lo entienden. Todos los seres humanos que posean un carisma donado por Dios deberán realizarlo para el bien de toda la comunidad. Ésa es la opinión de uso corriente de todas/todos las/los teólogas/teólogos, y en Roma debería suponerse al menos un mínimo de conocimientos exegéticos básicos para una interpretación seria de la Biblia».⁴⁰

En las primeras comunidades cristianas, marcaban la pauta los apóstoles, los profetas y los maestros. Obispos, diáconos y presbíteros ocupaban un segundo plano. Al principio eran sólo administradores técnicos a los que se confiaba funciones administrativas, organizativas y socioeconómicas. El obispo ascendió después hasta la cumbre: primero respecto de los presbíteros, con los que compartió un mismo rango durante todo el siglo i, y finalmente respecto de los carismáticos, los apóstoles, profetas y maestros. Desde las postrimerías del siglo u reunió todos los cargos en su persona.⁴¹

Pero lo mismo que el obispo pasó de ser un subordinado a tener idéntico rango y después uno superior, entre ellos se establecieron también diferencias. Dependían por regla general del lugar en el que residían.

no con sede en la capital provincial, la metrópoli, era generalmente también metropolitana (muchos de los cuales recibían asimismo el nombre, sobre todo en Iliria, de arzobispo, *archiepiskopos*), y superior de los restantes obispos de su área administrativa eclesiástica, cuyos límites solían coincidir con los correspondientes civiles; un proceso que en Oriente se prolongó más o menos a comienzos del siglo ni, aunque naturalmente no sin particularidades. Como muy tarde alrededor del año 400, cada provincia tenía una metrópoli.⁴²

También entre los metropolitanos había obispos con mayor autoridad, como el obispo de Milán, residencia imperial desde Diocleciano; ésta era la razón principal por la que el *episcopus* milanés disponía de varias provincias. Por último, había asimismo áreas eclesiásticas que sobrepasaban considerablemente un área metropolitana, una especie de supermetrópoli. Sin embargo, en el siglo ni -siguiendo la estructura organizativa eclesiástica una pauta similar a la de las unidades administrativas del imperio- algunos prelados consiguieron prerrogativas especiales, sobre todo el patriarca de Alejandría frente a los cerca de cien obispos de Egipto. O, algo más tarde, el patriarca de Antioquía (con un hinterland geográfico y culturalmente menos unitario) frente a gran parte del episcopado sirio. Lograron también derechos especiales análogos en el Concilio de Nicea (325): el más tarde menos importante patriarcado de Jerusalén sobre tres provincias palestinas, cargo ocupado en 451 por el arzobispo de Jerusalén (oportunista sin escrúpulos y falsario), así como los exarcados de Éfeso, Cesárea de Capadocia y Heraclea; finalmente, en el Concilio de Constantinopla (381), la capital de Oriente. El título de patriarca, que al principio adornaba también a los obispos corrientes, se reservó desde el siglo v sólo para cinco obispos superiores, que en el Calcedonense se llamaron «exarcas», los dirigentes eclesiásticos de Alejandría, Antioquía, Constantinopla, Jerusalén y Roma.

Por eso, en Roma precisamente, el cargo de un obispo rector apareció relativamente tarde, en la cuarta o quinta generación cristiana, mucho más tarde que en Siria o Asia Menor. Todavía a mediados del siglo n, cuando la comunidad cristiana romana contaba con cerca de treinta mil miembros y 155 clérigos, ¡ninguno sabía nada de la designación de Pedro!, como tampoco de su estancia y martirio en Roma.⁴³

<a lista de obispos romanos falsificada

La más antigua lista de los obispos romanos la facilitó el padre de la Iglesia Ireneo, obispo de Lyon, en su obra *Adversus haereses*, aproximadamente entre los años 180 y 185. No se conserva el texto original griego ni una copia latina completa de los siglos ni o iv, si no el v. La literatu-

ra al respecto apenas es apreciable, el texto está «echado a perder» de manera manifiesta. Lo que sigue siendo un misterio es el origen de la relación. Ireneo señala poco más que el nombre y basta. ¡Y en ningún sitio se habla de una primacía de Pedro! En las postrimerías del siglo u a Pedro no se le contaba todavía en Roma entre los obispos. ¡Y en el siglo rv se afirma que lo fue durante veinticinco años! El obispo Eusebio, un historiador de poca confianza, culpable incluso de falsificación de documentos, transmitió en su tiempo la sucesión de obispos romanos. Eusebio «perfeccionó» también la lista de obispos alejandrinos, muy parecida a la de los romanos. Igualmente la antioqueña, asociando una olimpiada con cada uno de los obispos Comelio, Eros y Teófilo. En la lista de obispos de Jerusalén trabajó también con cálculos artificiales, no poseyendo «prácticamente ninguna noticia escrita» de los años en que estuvieron en el cargo; más tarde, el obispo Epifanio hizo una datación exacta comparándola con la de los emperadores. Alrededor del año 354, el *Catalogus Liberianus*, una relación de papas que va de Pedro hasta Liberio (352-366), indicando las fechas en días y meses, fue continuado y «completado», como indica el católico Gelmi, que acto seguido añade: «todos estos datos no tienen ningún valor histórico». Coinciden en ello actualmente también los católicos, aunque señalando siempre: tanto más valiosa es la propia serie de nombres, ¡antiguísima y auténtica!

El *Liber Pontificalis*, el libro oficial de los papas, la lista más antigua de los obispos romanos, contiene «una gran abundancia de material falsificado o legendario», que «completa mediante nuevos hallazgos» (Caspar); en resumidas cuentas, lleva tantos fraudes que hasta llegar al siglo vi no[^] tiene apenas valor histórico, no nombrando a Pedro, sino a un tal Lino, como primer obispo de la ciudad. A partir de entonces Lino queda en segundo lugar y Pedro en el primero. Al final se construye un «cargo de Pedro», que «en las condiciones antiguas», naturalmente, «sólo se producía de manera ocasional» (Karrer), y se convierte en «papado». «Igual que una semilla» -escribe el jesuita Hans Grotz de manera poética-, «cayo Pedro en la tierra romana.» Y después cayeron también muchos otros, como sigue ocurriendo en la actualidad. Poco a poco pudieron contarse todos los «sucesores» de Pedro, tal como se ha dicho, con el año en que accedieron al papado y la fecha de su muerte, al parecer en una sucesión ininterrumpida. Sin embargo, a lo largo del tiempo la lista de los obispos romanos fue modificada, perfeccionada, completada, de tal manera que, en una tabla recopilada por cinco cronistas bizantinos, con la suma de los años que se mantuvieron en el cargo los primeros 28 obispos de Roma, sólo en cuatro lugares concuerdan las cifras en todas las columnas. En efecto, el redactor final del texto, quizás el papa Gregorio I, parece haber ampliado la lista de nombres hasta incluir doce santos, en paralelismo con los doce apóstoles. En cualquier caso, la lista de obispos ro-

nanos de los dos primeros siglos es tan insegura como la de los alejandrinos o los antioqueños, y «para los primeros decenios, pura arbitrariedad» (Heussi).⁴⁴

¡Hay que añadir a esto que al principio del libro oficial de los papas parece una correspondencia falsificada entre san Jerónimo y el papa Dámaso I! (No es la única correspondencia falsa entre ambos: Pseudoisidoro tiene otra.)⁴⁵

Bien es verdad que el jesuíta Grisar pone de relieve «la circunstancia de que la relación de los antiguos obispos romanos, comenzando por san Pedro, en lo referente a la certeza del orden sucesorio y de los nombres» e diferencia muy ventajosamente de muchos (!) otros catálogos de obispos. Mientras que aquí la poesía y la falsificación no se han entrometido, las relaciones de los antiguos superiores de otras Iglesias fueron un campo favorito en el que se ensayaban los trabajos de los descubridores». Pero la realidad es que con el catálogo de obispos romanos, sin duda especialmente importante para los católicos, sucede lo mismo que con todas las restantes listas de obispos.⁴⁶

Tales series de nombres y tablas tradicionales, en parte construidas, rellenando artificialmente los huecos, las hubo desde luego mucho antes de que apareciera el cristianismo y sus listas de obispos, falsificadas ya desde el comienzo: el registro de los magistrados de las ciudades-estado griegas, la relación de los reyes espartanos de Agiadas y Euripóntidos, los diadocos en las escuelas griegas de filosofía, la rúbrica de los olímpicos. Pero, sobre todo, es comparable a las genealogías del Antiguo Testamento, que mediante una sucesión de nombres sin huecos vacíos garantizaban la participación en las promesas divinas, especialmente la lista de los sumos sacerdotes después del exilio, como lista de gobernantes de Israel. Y es de suponer que en estos principios de la tradición judía tengan también su base los esfuerzos del Islam por garantizar la teoría, transmitida oralmente, mediante una cadena sucesoria, una serie de testigos *{isnad}*, que se remonta hasta el Profeta.⁴⁷

En cualquier caso, los fundamentos históricos -¡no los que se han elaborado teológicamente!- sobre el origen del papado son de una naturaleza por completo distinta de lo que las jerarquías eclesiásticas quisieran ser. No son el resultado de la *pretendida fundación apostólica* de la sede episcopal romana, sino, sobre todo, de la *elevada importancia cultural y político-ideológica* de la ciudad millonaria, de su especial localización como centro del Imperio romano, de la «reina Roma», en definitiva, puesto que los poetas paganos la loaban como «*caput orbis*», «cabeza del mundo», un factor decisivo que los jefes romanos pasan curiosamente por alto.

A este respecto, no sólo en Roma, sino en todas partes, el rango eclesiástico de una ciudad correspondía más o menos a su antigua importan-

cia política. Tal es el caso, por ejemplo, de Milán o, en la vecina Panonia, de Sirmium, igualmente residencia temporal del emperador y sede de un *praefectus praetorio*. Y cuando en las postrimerías del siglo iv la prefectura gala se situó en Arles, el obispo de esa ciudad exigió inmediatamente la dignidad de metropolita.⁴⁸

Sin embargo, Bizancio logró ocupar con gran rapidez un lugar de primera línea. Entre los años 326 y 330, a partir de la pequeña Byzantion, aunque por su situación muy favorecida militar y económicamente, surgió bajo Constantino I la «ciudad de Constantino», la «Segunda» o «Nueva Roma», «*Nea Rhome*». Entró así en competencia con la vieja capital del Tíber, pues, tomándola como ejemplo, fue magníficamente construida sobre siete colinas y ya en los siglos iv y v la superó en amplitud y prestigio internacional, de modo que, aunque un milenio más tarde, el erudito bizantino Manuel Chrysoloras elogia: «La madre es hermosa y elegante, pero en muchas cosas la hija es todavía más hermosa». Constantinopla desempeñó un papel político, militar y económico preponderante en todo el Imperio. De manera paulatina, su patriarca fue equiparado a los de Alejandría y Antioquía, para acabar siendo el «obispo del Imperio» y competir con el obispo romano, invocando que el cristianismo había surgido en Oriente, que «Cristo había nacido en Oriente», tal como señalaron frente a Occidente los padres sinodales del concilio imperial del año 381. Y después de la invasión de los árabes en el siglo vii, quedó sólo Constantinopla como patriarcado importante de Oriente.⁴⁹

Otra razón fundamental para la aparición del papado fue la posición determinante que logró el obispo romano, el único patriarca de todo Occidente (mientras que en Oriente rivalizaban entre sí tres o cuatro), en Italia y en la Iglesia latina después del hundimiento del Imperio romano, y que reforzaba su pronto enorme riqueza. En cuanto se constituyó el primado, el poder fáctico fue reforzándose cada vez más teológicamente, mediante la pretendida demostración de apostolicidad, el triple recurso a Pedro, la petrinología.⁵⁰

Las pretensiones de primacía

Las ambiciones de primacía de los obispos romanos, basadas por lo general en Mt, 16, 18, carecen en realidad de fundamento. Durante más de dos siglos no se basaron nunca en la (pretendida) instauración por parte de Jesús. ¡Nunca reclamaron ser los sucesores de Pedro! «No parece que la promesa de Pedro, Mt, 16, 18 -señala Henry Chadwick-, haya desempeñado ningún papel, antes de mediados del siglo m, en la historia de las pretensiones romanas de dirección y autoridad.» Es desde entonces cuando hay constancia de la primera exigencia de primacía de un obispo

romano, un hecho que el jesuita De Vries confiesa, casi cínicamente, de la siguiente manera: «Hemos de admitir que tuvo que pasar mucho tiempo hasta que se reconoció en Roma toda la importancia de las palabras referentes a la piedra para el cargo de Pedro como obispo de Roma. Pero finalmente se la reconoció [...]». JEn Roma no se desarrolló la idea de un status especial del «portador de la sede» como «sucesor» de Pedro! Todas las sedes episcopales, incluso la menos importante, eran de entrada «sedes apostólica», sin que fuera resultado de la tradición o de la preponderancia. Y todos los obispos reivindicaban el epíteto de «apostólicas» lo mismo que el sustantivo «apostolatus», para su dignidad y su actividad. «La denominación de un simple obispo como *summus pontifex* puede demostrarse por primera vez incluso en un escrito papal» (Baus, católico). Tampoco los antiguos pastores de Roma se consideraban en modo alguno «papas». Durante mucho tiempo no tuvieron «ningún otro título [...] que el de los restantes obispos» (Bihimeyer, católico). Al contrario. Mientras que en Oriente hacía mucho tiempo que a los patriarcas, los obispos y los abades se les denominaba «papa» (*pappas*, *papa*, padre), esta designación aparece en Roma por primera vez sobre una lápida de la época de Liberio (352-366). A finales del siglo v adquirió carta de naturaleza también en Occidente, donde los obispos romanos utilizan la palabra «papa», junto con otros obispos, para autodenominarse, aunque no lo hacen de manera habitual hasta las postrimerías del siglo vm. Y hasta el segundo milenio la palabra «papa» no se convierte en un privilegio exclusivo de los obispos de Roma, los cuales todavía en los siglos xi y xn siguen llamando a los obispos no romanos «*vicarías Petri*» (representante de Pedro). El título de «sumo pontífice» se sigue aplicando a todos los obispos hasta la Alta Edad Media.⁵¹

En consecuencia, la primacía del «papa» ha sido objeto de discusión desde el momento en que se comienza a hablar de ella, empezando por los propios teólogos, padres de la Iglesia y obispos católicos.]

La Iglesia antigua no conocía la primacía de derecho y honorífica del obispo de Roma instaurada por Jesús

El primero en remitirse a Mt, 16,18, es desde luego el despótico Esteban I (354-257). Con su concepción jerárquico-monárquica de la Iglesia, más que episcopal y colegiada, es en cierta medida el primer papa, aun cuando no dispongamos de ninguna afirmación suya a ese respecto. Sin embargo, el influyente Firmiliano, obispo de Cesárea de Capadocia, reaccionó de inmediato. Según el *Lexikon für Theologie und Kirche*, no reco-

noce «ninguna primacía de derecho del obispo de Roma». ¡Firmiliano más bien censura a aquel que se vanagloria de su posición y cree «tener a su cargo la sucesión de Pedro» (*successionem Petri tenere contendit*). Acto seguido, habla de la «insensatez tan fuerte y notoria de Esteban», y en un apostrofe inmediato le llama «*schismaticus*», que se separa a sí mismo de la Iglesia. Le echa en cara su «audacia e insolencia» (*audacia et insolentia*), «ceguera» (*caecitas*), «estupidez» (*stultitia*). Irritado, le compara con Judas y afirma que da «mala fama a los santos apóstoles Pedro y Pablo».⁵²

«¡Con cuánta diligencia -ridiculiza Firmiliano en una carta dirigida a Cipriano de Cartago- ha seguido Esteban las santas amonestaciones del apóstol y ha conservado la humildad y la benevolencia! ¿Qué hay más humilde y benevolente que desavenirse con tantos obispos de todo el mundo [...], ora con los orientales (como seguramente sabréis vos muy bien), ora con vos en Occidente». Y apostrofa directamente al romano: «Tú mismo te has excluido, no te llames a engaño [...]. Pues si bien crees que todos podrían ser excluidos de ti, tú solo te has separado de todos».⁵³

Y en aquel tiempo, en la controversia herética sobre el bautismo de 255-256 (la cuestión de si los cristianos convertidos al catolicismo tenían que bautizarse o, como enseñaba Roma, ya no era necesario, lo que afectaba a aspectos disciplinarios y dogmáticos), ni más ni menos que Cipriano tomó partido en la cuestión de la primacía. El obispo, mártir y santo de la *Catholica* no reconoció, evidentemente de acuerdo con la opinión predominante, ninguna preeminencia absoluta de Roma, y no admitía^ -tal como ridiculizaba con Tertuliano (contra Calisto)- a «ningún obispo de obispos», con lo cual concordaban ya a la sazón los sínodos del norte de África, lo mismo que los de Oriente, tanto en la época de lucha abierta como en tiempos más sosegados.

Para Cipriano, el obispo de Roma no es esencialmente más importante que cualquier otro obispo. «Ni en sueños se le ocurre atribuirle, aun' que sólo sea como una conjetura, un poder de jurisdicción sobre ninguna otra comunidad que no sea la suya propia. No considera siquiera como primero entre iguales (*prímus Ínter pares*) al sucesor de Pedro» (Wickert). Para Cipriano, todos los apóstoles son equiparables, todos tienen el «mismo poder» que Pedro, «la misma parte de honor». Así pues, ningún obispo está sometido a otro, como tampoco por encima de los demás; ninguno puede censurar a los demás o ser censurado por otro; resumiendo, cada uno es responsable de la administración de su diócesis sólo ante Dios. ¡Por ese motivo, en Roma incluso se falsificó uno de los principales pasajes de los escritos de Cipriano! Sin embargo, ni siquiera la falsificación (en *De unitate ecclesiae*) debe entenderse en el sentido de una primacía romana. Detrás de Cipriano (después de los concilios de Cartago y de Asia Menor, que dictaminaron a su favor) había otros dos, recibiendo

en el concilio del 1 de septiembre de 256 en Cartago el voto nominal afirmativo de 87 obispos. El «papa» no recibió a la delegación de Cipriano con las conclusiones, y les negó también la comunión eclesiástica, cualquier acogida y toda hospitalidad. Prohibió enérgicamente un segundo bautismo, puesto que «nada debe renovarse que no se haya transmitido» (*nihil innovetur nisi quod traditum est*), probablemente el principio general más antiguo del papado, pues nadie rompía más las normas que el propio papado. Esteban I insultó a Cipriano llamándole «pseudocristiano» y «falso apóstol», un «pérfido intrigante» (*pseudochristum et pseudoapostolum et dolosum operarium*), mientras que Cipriano hacía responsable al «papa» de error, de testarudez, de arrogancia y de irreverencia, y le pone de vuelta y media llamándole «amigo de los herejes y enemigo de los cristianos».⁵⁴

No obstante, en esa época de intensa confrontación con Esteban, Cipriano no le excomulgó, que se sepa, si bien habría «sido lógico esperar» (Marschall). Por otro lado, debido a las sospechosas fuentes de que se dispone, sigue siendo objeto de controversias si Esteban de Roma excomulgó a san Cipriano; muchos hechos apuntan en ese sentido. Protestantes notables, tales como Seeberg o Lietzmann, así lo afirman, confirmando también recientemente el *Handbuch der Kirchengeschichte* católico. Más tarde, Agustín divulgó la noticia de la retractación de Cipriano, aunque en evidente contradicción con los hechos (y con apenas consenso en la historia).⁵⁵

Pero ya que a Cipriano, precisamente, se le considera una figura típica del catolicismo de Occidente, como un hito en su desarrollo, los católicos gustan de impugnar su negación de la primacía. Y realmente él fue quien acuñó los términos de «*cathedra Petri*» y de «*primatus Petri*», que de modo tan nefasto han hecho historia hasta la fecha, y quien precisamente incluyó en sus textos el pasaje de Matías «*Tu es Petrus*», preparando con ello el terreno para la teoría petriana de Roma, eso si no fue esta misma quien lo puso sobre la pista, para lograr el control de la historia mediante la Biblia, el dogmatismo y la doctrina.⁵⁶

Cipriano habla también de la «*Ecclesia principalis* [...]», de donde parte la unidad eclesiástica. Este párrafo fue antaño muy discutido, pues supondría un testimonio de la primacía de Roma. El historiador de la Iglesia católico Hugo Koch perdió en 1912 su cátedra al demostrar lo contrario, y no sólo en un libro. Sin embargo, entretanto hay ya también muchos católicos que están de acuerdo en que «*Ecclesia principalis*» no significa primacía papal alguna, y que Cipriano no adjudicaba a los obispos de Roma ninguna posición jerárquica principal, *ningún* «poder de gobierno máximo» (Bihimeyer), *ninguna* «autoridad superior» (Bemhart); de hecho, tal primacía en el catolicismo de entonces no desempeñaba el menor papel.⁵⁷

Resulta elocuente el hecho de que la Iglesia antigua no reconociera ninguna primacía honorífica y de derecho del obispo de Roma que hubiera sido instituida por Jesús. Dicha primacía está en contradicción con la doctrina de los antiguos padres de la Iglesia, incluso de los más destacados. Pues lo mismo que Cipriano, también Orígenes, el mayor teólogo de los tres primeros siglos, aunque acusado de herejía, interpreta la «posición de primacía» en un sentido colectivo. Al decir Pedro se hacía alusión también a los apóstoles, incluso a todos los fieles; «todos son Pedro y piedras y sobre todos ellos está construida la Iglesia de Cristo».⁵⁸

Y lo mismo que Cipriano y Orígenes en el siglo ni, tampoco en el iv Ambrosio, tan influyente como los papas de su tiempo, adjudicó a éstos ninguna preeminencia singular. El proverbio de las puertas del infierno, para muchos católicos *locus classicus* de la primacía, tampoco la relaciona Ambrosio con el propio Pedro sino con su fe. Para Ambrosio, Pedro no tiene ninguna primacía, ningún privilegio, ni siquiera sucesor alguno. Ambrosio, cuya sede episcopal estaba en competencia con la romana, tomaba decisiones sinodales sin Roma, o incluso en contra de ella. En una evidente maniobra antirromana, el milanés testifica la primacía del apóstol Pedro, pero la «primacía de la profesión, no la del honor *{non honoris}*, la primacía de la fe, no la del rango *(non ordinis)*». De manera análoga, para el padre de la Iglesia Atanasio «en ningún lugar se habla del derecho de Roma, ni siquiera en el sentido de un tribunal de arbitraje eclesiástico [...]» (Hegel). El derecho a convocar un sínodo ecuménico se lo concede Atanasio sólo al emperador (cristiano). Y por lo que respecta al padre de la Iglesia Juan Crisóstomo, el benedictino Baur, su biógrafo moderno, no encuentra en él «nada que hable con claridad de la primacía jurisdiccional del papa».⁵⁹

Lo mismo que los corifeos eclesiásticos mencionados hasta ahora, tampoco Basilio «el Grande» concede ninguna reivindicación a la primacía romana (en Oriente). Para Basilio, que con una sola excepción no dirige sus escritos al obispo romano Dámaso, sino siempre a todos los obispos de Occidente, o a los de Italia y las Galias, la jerarquía clerical es una comunidad de iguales en derecho; por otra parte, Antioquía, que se vanagloriaba de la «*cathedra Petri*», podría ser eclesiásticamente la cabeza del mundo, pero la cabeza de la Iglesia es sólo Cristo. ¡La Iglesia de Oriente nunca ha reconocido a ninguna otra cabeza visible! Para ella, el obispo de Roma únicamente era el primero del episcopado occidental. Algunas apelaciones a él de prelados orientales aislados carecen de importancia. Y cuando el papa Dámaso exige de los orientales la aceptación incondicional de un credo romano, Basilio lo rechaza con decisión. (El obispo y padre de la Iglesia Gregorio Nacianceno, amigo de Basilio, hablaba de los «rudos vientos del oeste» y llamaba al Occidente cristiano «los extranjeros».)⁶⁰

El padre de la Iglesia Jerónimo suele aceptar devotamente (como romano) las decisiones de Roma, tanto más cuanto que él mismo esperaba ser papa. Sin embargo, se hace eco también de la opinión generalizada en su tiempo y llama iguales a todos los obispados, por muy diferentes que sean en cuanto a tamaño o riqueza de sus sedes. Donde quiera que esté un obispo, escribe, en Roma o Gubbio, Constantinopla o Regio, en Alejandría o Tanis, «tiene la misma importancia, tiene el mismo cargo».⁶¹

Ni siquiera Agustín, tan afecto a Roma pero a veces oscilando delicadamente entre el papa y sus hermanos africanos, defiende primacía papal alguna en doctrina o jurisdicción. Sin atacar directamente la doctrina petristica romana, para Agustín, como para Cipriano, la primacía de Pedro era sólo un rango personal; en efecto, en lugar de «*solus Petrus*», para él es la «*universa ecclesia*» la que actúa como guardiana de las llaves de san Pedro. No es Pedro, la cabeza de los apóstoles, ni la cátedra romana o la autoridad romana, lo que ocupa para él el puesto más alto, decisivo para la doctrina, la disciplina y los usos de la cristiandad, sino la autoridad de la Iglesia en su conjunto, de la que Pedro sería sólo el símbolo, según Mt, 16, 17 y ss. Por encima del obispo romano estaría situado el I concilio plenario. Por eso, el Vaticano I, de 1870, ¡incluso reprochó sus «opiniones erróneas» (*pravae sententiae*) al famoso padre de la Iglesia! «*Sumus christiani, non petriani*» (Somos cristianos, no petrianos), había afirmado Agustín (Enarr. en salmo 44, 23), y en cuanto a Mt, 16, 18, «nūf lo había entendido ni interpretado en sentido romano en ningún momento de su vida» (Caspar). Y no es casual que el discípulo de Agustín Oro-sio -muy leído en la Edad Media y admirado de manera exagerada-, no? adjudique al obispo romano ninguna posición central, sino en todo caso una preeminencia espiritual.⁶² ^

Pero esta postura de los católicos más celebrados de la Antigüedad! resulta tanto más curiosa cuanto que los escritos de los «santos padres», según el padre de la Iglesia Cirilo (que con ello puede haber ideado sus propios productos), «salieron a la luz por inspiración del Espíritu Santo».⁶³

Lo mismo que los obispos y los padres de la Iglesia, tampoco los concilios antiguos reconocieron la primacía de derecho de Roma

Desde mediados del siglo u la Iglesia organiza sínodos, llamados *synodus* o *concilium*; primero concilios particulares, sínodos provinciales, evidentemente tomando como ejemplo las dietas provinciales estatales; después, también sínodos interprovinciales, concilios plenarios, como en

las Iglesias egipcia, antioqueña, africana o italiana; finalmente, encuentros «de toda la Iglesia», concilios generales o ecuménicos. Hasta la fecha se cuentan 21 asambleas «ecuménicas» de ese tipo (a menudo denominadas así con posterioridad) en el catolicismo, que no presentan características permanentes. (Las distintas fuentes -lo mismo que nosotros- utilizan los nombres de concilio y sínodo como sinónimos.)⁶⁴

Pese a la importancia que revisten las asambleas eclesiásticas ecuménicas para los católicos, ni siquiera los primeros concilios «generales» decretaron nunca la primacía de Roma. Y naturalmente, las conclusiones de estas reuniones no las ratificó ningún «papa», ¡puesto que todavía no había ninguno! Muchas veces comunicaban sus decretos al obispo romano, pero también a otros. Así, por ejemplo, el Concilio de Arles -reunido en el año 314 «con el Espíritu Santo y sus ángeles» (*angelis eius*)- comunicaba al obispo Silvestre de Roma «lo que hemos decretado por decisión común, para que todos sepan lo que deben observar en el futuro», ¡pero no para que el obispo romano lo apruebe! ¡Ni para que decida! Nadie pensaba en ello. «A no ser por los sínodos, es imposible resolver los grandes problemas», escribe el obispo Eusebio de Cesárea. Algo similar pensaba el obispo Epifanio: «Los concilios crean certeza (*aspháleid*) en las cuestiones que surgen de vez en cuando».⁶⁵

^ Las grandes asambleas eclesiásticas de la Antigüedad no fueron convocadas por el papa (cuyos legados incluso estaban a veces ausentes en los concilios «ecuménicos», por ejemplo, en Constantinopla en 381 y 553), sino por el emperador. Tenía a este respecto todos los derechos, y el papa ninguno. El emperador fijaba la fecha, el círculo preciso de los participantes y los temas de deliberación. Inauguraba, dirigía y ratificaba estas conferencias, dándoles fuerza legal. Tenía también el derecho a darlas por finalizadas, aplazarlas o retrasarlas. Podía hacerse representar por altos funcionarios, o castigar a los obispos no comparecientes. Ni concilio ni papa alguno discutían por entonces estos derechos. Incluso un pontífice tan arrogante como León I, pide al emperador Teodosio II que «organice» un sínodo. Así, el historiador de la Iglesia Sócrates, considerado en general como uno de los más honrados de la Antigüedad, puede dejar constancia, a mediados del siglo v, y sin exageraciones, de que: «Desde que los emperadores comenzaron a ser cristianos, las cuestiones de la Iglesia dependen de ellos, y los principales concilios se han celebrado y se celebran a su arbitrio». Por supuesto, los gobernantes no reconocían a los papas ninguna primacía. No es hasta finales del siglo iv cuando Graciano concede a la sede romana una especie de primacía jurisdiccional, aunque únicamente frente a los obispos de Occidente. Y Dámaso (desde 378) es juez supremo sólo sobre los metropolitanos (pero no sobre los sufragáneos, sometidos a la autoridad de los tribunales locales).⁶⁶

Bien es verdad que ya entonces se pone de manifiesto un cambio, se

forma una nueva doctrina, una nueva concepción, en virtud de la cual el obispo de Roma es el jefe de toda la Iglesia y tiene autoridad sobre todos los cristianos. Esta tendencia, con un primer momento culminante representado por León I, ya la desarrollan los papas Dámaso (bajo el cual, sn 382, un sínodo celebrado en Roma habla por primera vez de la «primacía de la Iglesia romana» en lugar de, como antes, la «primacía de Pedro») y Siricio, que exhorta por doquier, señala, ordena, amenaza: «*decernimus*», «*iudicamus*», «*pronuntiamus*», «disponemos», «juzgamos», «decretamos». En poco tiempo, esos términos se incorporan al lenguaje de la cancellería papal, cuyas decretales imitan los ejemplos del derecho civil y no se diferencian en nada de los decretos imperiales. No obstante, ni Dámaso ni Siricio reivindican el mando frente a un concilio. Anastasio I (399-401) se considera todavía sólo como la cabeza de Occidente. Y para la Iglesia oriental, aún en el siglo vi el papa es solamente el patriarca de Occidente. Tampoco entonces se desarrolla desde Roma ninguna actividad misionera decisiva. «Los intentos de asignar al papado anterior a Gregorio Magno un papel director en el misionado cristiano no resisten las críticas de las fuentes» (Baus, católico). Por el contrario, a la sede de Constantinopla se la llama cada vez con mayor frecuencia «apostólica». Desde el siglo vil se interpreta allí en un sentido antirromano la leyenda de la designación de Andrés, el apóstol de la ciudad, sobre todo porque, según Juan, 1,40, Jesús le eligió antes que a Pedro. En el siglo ix, el patriarca bizantino Focio se sirve del más antiguo apóstol, y el «primero elegido», Andrés, contra las reivindicaciones de supremacía de Roma y de su primer «papa». «Puesto que muchos años antes de que su hermano fuera obispo de Roma, se hizo cargo de la sede episcopal de Éizancio.»⁶⁷

De todos modos, también en Occidente los gestos de dominio de los jerarcas romanos, que fueron manifestándose desde las postrimerías del siglo iv, su incansable ambición de ser los superiores de todos los obispos, encontraron oposición. «Así, el obispo de Parma -informa el sínodo romano reunido en 378 bajo el papa Dámaso- conserva la iglesia en sus manos, sin ningún pudor, a pesar de haber sido destituido por nuestro tribunal; así, Florencio de Puteoli [...] después de seis años ha vuelto a introducirse furtivamente en su ciudad, mantiene ocupada la iglesia y provoca disturbios.»⁶⁸

Sobre todo las residencias episcopales más importantes preferían ignorar a Roma: Cartago, Vienne, Narbona o Marsella, donde, por ejemplo, el venerado Prócuro, al que Jerónimo consideraba santo y muy erudito, sin preocuparse de las protestas romanas ejercía los derechos de metropolitano que le había adjudicado un sínodo de Turín. Incluso después de su destitución, amparándose expresamente en el Concilio de Turín continuó consagrando obispos, «con una insolencia que sobrepasa lo habitual», «con

férreo atrevimiento y olvidando toda vergüenza», tal como se irritaba el papa Zósimo, llamando a los «privilegios turineses» de Próculo «subrepción desvergonzada». Sin embargo, Próculo hizo tan poco caso de la citación para acudir a Roma como el metropolitano Simplicio de Vienne, al que Zósimo atribuyera también «desvergüenza», si bien no logró solucionar la disputa con los obispos galos, ni con Lázaro de Aix, al que odiaba de manera especial, o los obispos Tuentius y Ursus. Aunque el romano tenía mayor autoridad frente a la Iglesia italiana, en modo alguno dominaba en todo el Occidente. Milán competía con Roma. Al llegar el siglo v, los sínodos occidentales consultaban en las cuestiones importantes a los jerarcas de Roma y de Milán por igual, lo mismo que el Concilio de Cartago en 397. O bien, como sucedió en el de Toledo (400), se postponía la decisión hasta que «el actual papa [...], el obispo de Milán y los restantes sacerdotes de la Iglesia» escribieran. Al parecer, los de Galia e Iliria se dirigían a veces más a Milán que a Roma. Sin embargo, la relación entre ambos era en cualquier caso «una coordinación colegial». La sede «apostólica» gozaba de la máxima consideración, pero el obispo romano «no ocupaba ninguna posición excepcional de derecho». Y los «concilios se mantenían independientes y con los mismos derechos junto al papado» (Wojtowysch). No eran «solamente la principal fuente de derecho de la Iglesia, sino también, junto con la Biblia, la principal fuente de fe» (H.-G. Beck).⁶⁹

La oposición a Roma fue a veces especialmente intensa en África, donde a comienzos del siglo v se contaban alrededor de 470 sedes episcopales.

Un sínodo nacional cuestionó entonces al *pontifex maximus* romano la posibilidad de decidir correctamente, y desde luego niega que su juicio sea superior. Los dirigentes eclesiásticos norteafricanos rechazan bruscamente la exigencia de mando y no conceden a Roma ninguna competencia decisoria en cuestiones de fe y disciplina. Los prelados están seguros de poder reconocer por sí mismos la doctrina correcta. Sólo la invasión de los vándalos, el regimiento de «herejes» arríanos en África, dio lugar allí a una estrecha cooperación de los católicos con el obispo romano, al que los sínodos de Cartago y de Milevo (416, 417) pidieron la ratificación de sus edictos. La invasión de los visigodos en Hispania determinó también una relación más estrecha de la Iglesia hispana con Roma. No obstante, el Concilio de Cartago de mayo de 418 amenazó de nuevo con la excomunicación las apelaciones «*transmarino*», restaurando así un antiguo principio legal de la Iglesia.⁷⁰

Lo poco afectos a Roma que eran los africanos lo demuestra un incidente cuyo tratamiento forense se extendió durante varios pontificados a comienzos del siglo v.

El asunto de Apiario

El obispo Urbano de Sicca, discípulo de Agustín, había excomulgado al presbítero Apiario por su escandalosa conducta («vilezas inauditas»), y éste, saltándose a su metropolitana, recurrió a Roma. El episcopado africano ya había decidido en el año 393 vedar a los sacerdotes la apelación a Roma, lo mismo que en mayo de 418 un sínodo general celebrado en Cartago prohibía cualquier recurso ante un «tribunal del otro lado del mar» (*ad transmarina*). Sin embargo, el papa Zósimo tomó partido por el sacerdote y ordenó a su obispo, ignorando a sus superiores, que se justificara. Al encontrarse el romano frente a oídos sordos, envió, como si se tratara de su representación en un concilio imperial, una delegación de tres miembros encabezada por el obispo Faustino de Potenza y que, conforme a las instrucciones recibidas, se remitió a los cánones de Nicea, aunque en realidad eran los de Serdica. Además, los reglamentos literalmente citados contradecían el procedimiento papal, ya que, si bien autorizaban a un diácono o un presbítero destituidos de su puesto a presentar recurso ante los obispos cercanos, no contenían ni una sola palabra sobre una queja ante Roma, y mucho menos sobre el derecho de Roma a intervenir en tales casos.⁷¹

Los africanos reaccionaron con reservas. Dejaron en su puesto a Apiario, que pedía perdón por todos sus «errores», aunque no en Sicca sino en Thabraca. Y con respecto a las disposiciones de apelación «nicenas» se mostraron desconfiados. Se hubieran doblegado inmediatamente ante ellas -;pero no ante el «papa»!-; sin embargo, no las encontraron en los ejemplares de Nicea que ellos tenían y, por consiguiente, quisieron consultar a las Iglesias de Constantinopla y Alejandría. El legado papal Faustino intentó impedirlo varias veces, pero sin éxito.⁷²

Entretanto, Zósimo había muerto y había accedido al poder Bonifacio I. El episcopado africano criticó el comportamiento de su antecesor y escribió que si se hubieran atendido los estatutos de apelación también en Italia, «de ningún modo se nos habría obligado a tolerar lo que no queremos traer al recuerdo ni se nos habría exigido algo intolerable. Pero creemos [...] que, mientras que Vuestra Santidad gobierne la Iglesia romana, no volveremos a sufrir este arrogante trato, y que se tendrá en cuenta en relación con nosotros lo que se nos debe garantizar sin una discusión explícita». Tonos bien claros. Al mismo tiempo, el concilio de 419, presidido por Aurelio de Cartago y en el que también participó Agustín, reiteró la disposición del concilio general del año anterior que prohibía a todos los clérigos, hasta el nivel de sacerdote, recurrir a instancias extra-africanas, y por lo tanto también al papa, y aludió expresamente a la amenaza de excomunión. Poco después llegaron las actas de Nicea procedentes de Constantinopla y de Alejandría, donde se habían solicitado, y que,

como era de esperar, desmentían a Zósimo; fueron enviadas a Roma y entonces allí, de cara al futuro, ¡se consideró niceno el canon de apelación de Serdica!⁷³

En el año 424, bajo el papa Celestino, volvió a repetirse el caso de Apiario. Había reincidido y de nuevo se le había expulsado; él volvió a apelar ante Roma, donde el nuevo papa le acogió benevolente y envió otra vez a Faustino de Potenza, que en esta ocasión estuvo discutiendo durante tres días sin éxito, altanero e insultante, como se quejaron ante Celestino los padres conciliarios en su epístola *Optaremus*. Sin embargo, su protegido se hundió ante el peso de las pruebas, admitió la sentencia sinodal, y el fracaso de los legados papales fue completo. «En lo que respecta a nuestro hermano Faustino -escribían los sinodales-, tenemos la seguridad, basada en el sentido equitativo y moderado de Vuestra Santidad, de que, sin menoscabo del amor fraternal, en lo sucesivo África quedará completamente libre de él.»⁷⁴

Pero Celestino también recibió una réplica de África como ningún obispo romano había recibido. «Que gentes de vuestro lado deban ser enviadas -replicó el concilio cartaginés- no lo vimos *{in nulló}* establecido en ningún sínodo de los padres; lo que hace mucho tiempo Vos enviasteis, a través del mismo Faustino [...], como si fuera parte del concilio niceno, tal cosa no pudimos encontrarla en los códices fidedignos que son considerados como nicenos [...]» Los obispos tampoco querían volver a ver a ningún clérigo del papa como ejecutor, para no abrir las puertas «a la altanería de malos humos del mundo (*fumosum tyfum saeculi*)».⁷⁵

Con una inhabitual ausencia de compromisos, el episcopado africano prohibía las intervenciones papales en sus asuntos judiciales. Denegaba a Roma el derecho a admitir más recursos de clérigos de su país, y declaró por principio que cada sínodo era responsable único de la rectitud de sus decisiones. «¡No habrá nadie que crea que nuestro Dios concederá a uno (individual) el sentido justo para dictar una sentencia, mientras que puede negárselo a los obispos reunidos en gran número en un concilio!».⁷⁶

Con ello, al obispo romano no se le consideraba todavía, a comienzos del siglo v, y en la mayor de las Iglesias occidentales, como la instancia superior decisiva en las cuestiones de fe, de disciplina eclesiástica -como demuestra de manera tajante el asunto de Apiario-, ni en las de jurisdicción. Los concilios africanos se consideraban, por el contrario, totalmente competentes para decidir en todos estos campos por sí mismos sin albergar dudas. No le falta razón al historiador papal Erich Caspar al expresar la convicción de que la poderosa Iglesia africana nunca habría sido doblegada por la sede romana y la nueva teoría papal de la primacía y la subordinación, si la invasión de los vándalos no hubiera cortado el nervio vital y el Islam no le hubiera dado en el siglo vn el golpe de gracia. Las ^catástrofes de los demás fueron -¡hasta la fecha!- casi siempre^

una suerte para Roma. Y Caspar dice con razón que el fracaso de la poderosa Iglesia africana fue un «favor inaudito de la fortuna» para la historia de los papas, ya que esta catástrofe les liberó, en los momentos decisivos de su ascenso hacia la supremacía, del único rival serio que tenían en Occidente. «Lo mismo que un árbol gigantesco alcanzado por un rayo, la primacía cartaginesa cayó de golpe al suelo y dejó libre el camino a la romana.»⁷⁷

La disputa sobre la primacía papal continuó hasta la Edad Moderna

Tampoco en los primeros siglos de la Alta Edad Media los concilios ecuménicos se doblegaron en modo alguno a las exigencias de representatividad exclusiva de Roma. La toma de resoluciones se hacía de modo colegial, y en la proclamación solemne de los cánones ni se citaba al papa. No era él la instancia jerárquica superior, competente para una decisión vinculante en cuestiones de fe, sino el concilio. El teólogo romano Wilhelm de Vries, en el resumen final de su estudio sobre los sínodos celebrados durante el primer milenio, afirma: «Según estos concilios, lo *normal* es que al menos las decisiones en cuestiones de fe y en asuntos disciplinarios importantes se tomen de modo *colegial*. Es difícil ver cómo una primacía entendida en sentido absolutista puede encontrar apoyo en la tradición del primer milenio».⁷⁸

Pero también en el segundo milenio se siguió luchando contra esta primacía ganada de manera tan desleal, y tan encaprichada del poder. Así lo hizo la Iglesia griega, por supuesto, así como muchos «herejes», por ejemplo los cataros, los albigenses, los valdenses, los fraticelli. A principios del siglo xiv, Marsilio de Padua y Juan de Janduno, este último profesor de la universidad de París. Finalmente, John Wyclif, Hus, Lutero y todos los restantes reformadores. Pero también continuó la resistencia de los católicos. Así, en distintas asambleas eclesiásticas se intentó limitar o hacer desaparecer por completo, en favor de los obispos, las ambiciones de poder romanas; en Pisa, por ejemplo, en Constanza (donde el concilio allí celebrado, en el decreto *Haec sancta synodus* del 6 de abril de 1415, declaró estar por encima del papa) o en Basilea (donde el punto de vista de que el concilio general está por encima del papa fue elevado a dogma el 16 de mayo de 1439). También se discutió en aquellas épocas la infalibilidad papal en cuestiones de fe, y se pidió el derecho de poder destituir al papa en caso de prevaricación o incapacidad para el cargo. A este mismo contexto pertenece la *Declaración del clero francés* (*Declaratio cleri gallicani*) de 1682, el «galicanismo», que en Alemania se extendió bajo el nombre de «febronianismo» (por Justinus Febronius, que en realidad

se llamaba Johann Nikolaus von Hontheim, obispo consagrado de Tréveris, aunque se retractó en 1778).⁷⁹

El parecer de que sólo la totalidad de los obispos (episcopalismo), no únicamente el obispo de Roma (curialismo), representa la unidad de la Iglesia, continuó influyendo también sobre el clero católico en la Edad Moderna, época en que León X, en 1516, lo condenó como herejía (un papa que, entre paréntesis, era ya cardenal a los catorce años de edad y que también hizo cardenales a tres de sus primos, entre ellos al bastardo Giulio, que más tarde sería Clemente VII). No hemos de olvidar tampoco que bajo el papa León, el «dios sol», el número de puestos eclesiásticos que podían adquirirse con dinero ascendió a dos mil doscientos. *Auri sacra fames*. En efecto, el episcopalismo estuvo en su apogeo en los siglos xvii y xviii. El Vaticano I, sin embargo, le dio el golpe de gracia en el siglo xix con la definición del episcopado universal papal y de la infalibilidad del papa.

Pero en el siglo xx -«pues la Iglesia predica por doquier la verdad», como dice san Ireneo- los apologistas católicos quieren hacernos creer que ya en la época «de la conversión de Constantino», o sea, a comienzos del siglo iv, o incluso mucho antes, como señala la cita que viene a continuación, «la existencia del papado, es decir, la posición dominante del obispo de Roma, era desde hacía mucho tiempo un hecho consumado» (Meffert); que los obispos de Roma, según indica «con imprimátur episcopal» el capitular catedralicio Joseph Schielle, «desde *siempre* han ejercido la primacía»; que, según el teólogo nazi Lortz, asimismo con las bendiciones eclesiásticas, «siempre han reivindicado la primacía de Roma sobre todas las Iglesias»; que el poder primado de los papas, afirma -con imprimátur- Alois Knöpfler, antiguo consejero secreto de palacio, consejero arzobispal e historiador de la Iglesia en la universidad de Munich, en la Antigüedad «no sólo fue aceptado por la totalidad de la Iglesia en multitud (!) de *msimfesticione^spontáneas*, sino que no pocas veces fue exigido [...]; el obispo de Roma, como cabeza de la Iglesia, [fue] investido siempre (!) de la máxima autoridad divina, respetado y venerado»; que también los testimonios «de los santos *padres*», como anotan los apologistas Tilomas Specht y Georg Lorenz Bauer, «muestran con toda claridad que el obispo de Roma o la Iglesia romana poseen la primacía». En resumidas cuentas, casi la totalidad de la teología católica romana sostiene hasta bien entrado el siglo xx (y en buena medida sigue haciéndolo en la actualidad) que: «*La primacía del papa romano* fue reconocida unánimemente por los *padres de la Iglesia* y las *asambleas eclesiásticas*» (F. J. Koch/Siebengartner), una solemne mentira.⁸⁰

El hecho cierto es, por el contrario, que la *Nota Praevia* añadida (por indicación de una «autoridad superior») a la constitución de la Iglesia del Vaticano I, adjudica al papa una autoridad que, en cualquier caso,

verbalmente va más allá del Vaticano I, y que le permite ejercer «su poder en cualquier momento a su arbitrio (*adplacitum*)». Así, en 1967 Pablo VI pudo ser muy consciente «de que el papa es el mayor obstáculo en el camino del ecumenismo», y afirmar orgulloso dos años después: «somos Pedro».⁸¹

Sin embargo, en la Antigüedad la influencia romana sobre la importante Iglesia de Oriente fue extraordinariamente mínima y, por ese motivo, apenas tenida en cuenta hasta la fecha. Los sínodos orientales no conocían el concepto de papado. En el gran Concilio de Nicea de 325, el «papa» no estuvo presente ni tuvo ningún peso. Después del Concilio de Tiro (335) no exigió ningún derecho especial para su *cathedra*. En el Concilio de Serdica (342 o 343) fracasó el intento de convertirle en la instancia de apelación en las disputas eclesiásticas. ¡Al contrario! Los obispos orientales no sólo se volvieron contra san «Atanasio y los otros criminales», sino que también excomulgaron a «Julio de la ciudad de Roma, como instigador al mal». No era Julio I (337-352) sino Atanasio el líder de la ortodoxia.⁸²]

Pero aunque el papado no pudo someter nunca a la Iglesia oriental, en la Antigüedad tuvo ya las cosas más fáciles con la oposición en Occidente. En efecto, no a pesar de ello sino precisamente porque los obispos romanos no destacaban a nivel teológico tanto como otros de Occidente, como es el caso de Hosio de Córdoba, Lucifer de Cagliari o Hilario de Poitiers, precisamente porque se dedicaban menos a la teología que al poder, de manera paulatina -con el estímulo decisivo que suponía el trono en la (antigua) capital del Imperio, favorecidos por su importancia, su riqueza y su esplendor- fueron arrebatando a todos los demás grandes obispados occidentales la independencia que tenían al principio: Milán (constantemente se situó a Ambrosio, no al «papa», en el primer puesto entre los «obispos de Italia»), Aquilea, Lyon, Toledo, Braga; con lo cual Italia, Galia, España, Portugal, e incluso Escocia e Irlanda, quedan sujetos a los jefes romanos. Y con el hundimiento del Imperio romano se reforzó todavía más su posición de poder en Occidente, gracias a la teología de Pedro. Finalmente, la Iglesia romana heredó el Imperio romano (de Occidente), ocupando, por así decirlo, su puesto.⁸³

Éste aumento del poder de Roma, a costa de los metropolitanos occidentales, así como de los concilios, desde antiguo la más alta instancia eclesiástica, no se consiguió, bien es verdad, sin lucha.

Lo demuestra el caso, bastante más antiguo, que ha sido transmitido por Cipriano y que recuerda al asunto de Apiario, de los dos obispos españoles Basíledes y Marcial. Habiendo apostatado durante la persecución, fueron relevados de sus sedes, tras lo cual -el primer proceso conocido de este tipo- apelaron a Roma, y el obispo Esteban dio instrucciones para que se les restituyera en sus cargos. Sin embargo, las comunidades

hispanas se negaron; se dirigieron a África y un sínodo de allí les dio la razón. Se les animaba expresamente a no tratar «con sacerdotes impíos y manchados» e ignorar el error del obispo romano.⁸⁴

La lucha por el poder de Roma se pone asimismo de manifiesto en la «disputa sobre la Pascua» de Víctor I (189-¿198?), por la que el romano, para exasperación de san Ireneo, manifestaba que nadie podía ser cristiano católico si celebraba la Pascua en un día distinto del de Roma. La Pascua comenzaba el domingo siguiente al 14.º Nisan de los judíos (= primera luna llena después del equinoccio de primavera), aunque, como bien sabía Ireneo, ¡hasta hacía poco tiempo la fiesta no se celebraba todos los años! Muchos obispos, como señala el historiador de la Iglesia Eusebio, atacaron «violentemente» al obispo de Roma. Todas estas luchas se ponen asimismo de manifiesto en la «discusión sobre el bautismo de los herejes» que mantiene Esteban con los africanos, a mediados del siglo ffl. Y poco después la «disputa de Dionisio», una discusión sobre teología trinitaria entablada entre el obispo romano Dionisio (259-268) y su famoso homónimo alejandrino, que luchaba contra el subordinacionismo, y en el curso de la cual apareció por primera vez el concepto de la igualdad de esencia entre el Padre y el Hijo.⁸⁵

Por mucha autoridad que tuviera el *pontifex* romano, su poder durante todo este lapso de tiempo, en los siglos n y ni, fue limitado. Pese a la importancia que se le atribuía, no poseía ningún tipo de facultad superior en cuestiones decisorias y de jurisdicción, y ni la práctica ni el ideario de los contemporáneos conocían un papado en el sentido que se le adjudicaría más tarde. Y esto continuó siendo así, en esencia, hasta las últimas décadas del siglo iv.⁸⁶

Naturalmente, con la importancia en aumento de la sede romana, durante todas las épocas se produjeron cada vez luchas más intensas a su alrededor. Ya durante las persecuciones contra los cristianos (en su mayoría groseramente exageradas), el puesto fue objeto de codicias, ¡y eso a pesar de que los obispos de Romirresidían, por así decirlo, pared de por medio con sus perseguidores imperiales! Sin embargo, las rivalidades se iniciaron en época muy temprana, y pronto lo normal fue que hubiera comunidades cismáticas y que muchas veces lucharan entre sí de tal modo que las calles y las iglesias se llenaban de sangre. Y todo ello por amor a Cristo...

CAPITULO 6

LAS PRIMERAS RIVALIDADES Y TUMULTOS EN TORNO A LA SEDE EPISCOPAL ROMANA

«Cuando el obispo de Hipona cerró sus ojos en medio del asalto de los vándalos [...], se encontraba ya en la Silla de Pedro el sortilegio del esplendor y del poder. Los regalos de señores poderosos permitían a los señores de Roma desmentir la sencillez del pescador de Cafarnaúm. El fervor de los fieles se escandaliza ante sus pompas y su mesa. No eran las pasiones más nobles las que dividían a los electores en partidos.»

JOSEPH BERNHART, TEÓLOGO CATÓLICO

- «Con una despreocupación a menudo sorprendente, los sucesores de Pedro en la sede episcopal romana se rodeaban [...] de las galas del mundo [...]. Surge de este modo una forma bajo la cual se presenta el cargo de Pedro, que en su aspecto monárquico muchas veces se parece más al antiguo Imperio que a la imagen bíblica de Pedro.»

PETER STOCKMEIER, TEÓLOGO CATÓLICO²

«A partir de numerosas cartas de Jerónimo puede recomponerse una descripción de las costumbres de la Roma cristiana, que se parece más a una sátira [...]; y también este historiador, que no es enemigo de los cristianos, ha criticado ya el lujo y la ambición de los obispos romanos.

Es con ocasión de la sangrienta lucha entre Dámaso y Ursino por la sede episcopal de Roma cuando se encuentra el famoso pasaje: «Si contemplo el esplendor de las cosas urbanas, veo que aquellos hombres con ansias de satisfacer sus deseos debieron de luchar entre sí con toda la fuerza de sus partidos, puesto que una vez alcanzada su meta podían estar seguros de volverse ricos con los regalos de las matronas, de poder pasear en carroza, de vestirse con suntuosidad y de celebrar banquetes tan opíparos que sus mesas superaban a las de los príncipes.»

FERDINAND GREGOROVIVS³

Antipapas los hay en el catolicismo -así se desvivía el alto clero por la «Santa Sede»- a lo largo de trece siglos, hasta las postrimerías de la Edad Media. El primer antipapa -el término no se hace habitual hasta el siglo xiv (en sustitución del más antiguo de pseudopapa, anticristo, cismático)- aparece a comienzos del siglo m; el último, Félix V, en el xv. (Según muchos autores, Félix fue el número 39; sin embargo, la cifra de antipapas oscila entre 25 y 40, ya que ni los expertos cristianos acaban de saber quién era un auténtico papa y quién no.)⁴

Los antipapas eran príncipes de la Iglesia a los que su propia Iglesia anatematizaba; aunque en realidad no siempre. Félix V, por ejemplo, el riquísimo y viudo conde Amadeo VIII de Saboya, elegido antipapa en 1439 en el Concilio de Basilea, obtuvo al final una despedida colmada de honores, con el título de «cardenal de Sabina», el primer rango en el denominado Sacro Colegio Cardenalicio, y, aunque era todo menos pobre, puesto que a quien tiene hay que darle, una pensión vitalicia. Por supuesto, muchas veces un antipapa se convierte incluso en santo -y en el (auténtico) papa-. En esta Iglesia (casi) nada es imposible.⁵

La lucha de san Hipólito contra san Calixto

El primer antipapa alcanzó el honor de los altares. Fue nombrado santo de las Iglesias romana y griega (festividad: 13 de agosto; como obispo de Oporto, 22 de agosto; para los griegos, 30 de enero). Hipólito, discípulo de san Ireneo, es el último autor de Occidente que escribe en griego y cuya amplísima actividad literaria fue completamente singular en el siglo m. Fue el primer prelado erudito de Roma, razón por la que le elevó la parte algo más exigente de los cristianos, una minoría cismática. Él mismo se denomina repetidas veces obispo de Roma y a su antecesor, san Ceferino, le llama hombre trivial e ignorante.⁶

También el adversario de Hipólito, Calixto (217-222), es santo (festividad: 14 de octubre); sin embargo, es al mismo tiempo «un hombre experimentado en la maldad y hábil en la herejía», un «hipócrita» que gana

tanto a los «herejes» como a los ortodoxos «con astutas palabras» y que pertenece a la escoria de la historia «de la herejía». Calixto, a quien recuerda la enorme catacumba de San Calixto, en la Vía Apia (lugar donde no reposa, sino que allí actuó como diácono), defendió al principio el modalismo, que era un dogma oficial de la Iglesia de Roma antes de su condena. No veía en las tres personas divinas individuos sino sólo modos, maneras de aparición de *un único* Dios, en Dios por lo tanto una persona indivisa. Al menos tres papas sucesivos defendieron esta «herejía»: san Víctor I, san Ceferino e incluso san Calixto, que a su vez acusaba asimismo de «herejía» a san Hipólito, «la teoría de la doble divinidad» (diteísmo).⁷

Hipólito, cuyas concepciones católicas se consideraron después ortodoxas, intentó aniquilar moralmente a su rival en una *Vita Callisti*, sarcásticamente titulada *El martirio de Calixto bajo el praefectus Urbi Fuscianus*.

Calixto, un esclavo del barrio del puerto que había recibido educación cristiana, presunto hijo de una esclava, Calistrata, y antaño, según Hipólito, también cabecilla de ladrones, comenzó su carrera, por así decirlo, como banquero. En la piscina pública situada en el mercado de pescado dirigió para el acaudalado cristiano Carpóforo, miembro de la corte imperial, un banco en el que hacían grandes ingresos los fieles cristianos romanos. Sin embargo, Calixto (un antiguo antecesor del arzobispo Marcinkus, asimismo director del Banco Vaticano y compañero de la Mafia) especula con el dinero de su señor, el de numerosas viudas y hermanos cristianos, y lo «despilfarra» todo. En 187-188 se produce la bancarrota, huye en un navio hacia Oporto, perseguido por Carpóforo se arroja al mar pero es capturado, se le lleva de nuevo a Roma y es condenado a trabajar en las calandrias. Logra escapar de allí mediante engaños y pronto discute con los judíos por unas (presuntas) cuentas atrasadas. Así, en el Sabbat se produce un tumulto en la sinagoga. Los judíos dan una paliza a Calixto y le arrastran hasta el prefecto de la ciudad, donde se declara cristiano. Sin embargo, Carpóforo, que se apresura a presentarse, declara:

«No creas a éste, no es cristiano sino que debe mucho dinero que ha desfalcado, como demostraré». El prefecto de la ciudad, Fuscianus, manda azotar a Calixto y dispone su deportación *ad metalla* a las minas de Cerdeña, la isla de la muerte. Sin embargo, aquí le salva la intervención de la cristiana Marcia, favorita del emperador Cómodo, y el obispo romano Víctor le pone a buen seguro durante unos diez años en Antium, una de las *villegiaturas* preferidas de los romanos importantes, incluyendo la casa del emperador; además -qué cambiante luz cae aquí sobre la «bancarrota» del banquero-, una pensión mensual, que «honra plenamente» a Calixto (cardenal Hergenrother); hecho que la literatura más antigua designa incluso como destierro; en la Iglesia se le considera con toda serie-

dad como confesor. Con el sucesor de Víctor, el obispo Ceferino (199-217) -«un hombre ignorante e inculto, que desconocía las disposiciones eclesiásticas, que era accesible a los regalos y codicioso» (obispo Hipólito)-, Calixto consigue cada vez mayor influencia gracias a «su constante presencia y sus estratagemas», a su «juego de intrigas», es nombrado asesor financiero del alto obispo y, después de «destruir a Ceferino» y de haber expulsado a Hipólito, se convierte en obispo de Roma. «No era más que un embustero y un intrigante», escribe Hipólito sobre san Calixto. Tenía «veneno en lo más profundo del corazón», «ideas totalmente falsas» y miedo «a decir la verdad».⁸

¿Sorprende entonces que desde Calixto el clero adoptara del derecho funcional romano la teoría de la inviolabilidad del cargo, que concedía atribuciones incluso a los titulares indignos? Fue precisamente Calixto el primero que exigió e hizo realidad en Occidente la indestituidad del obispo, incluso en los casos de «pecado mortal». ¡Y esto a pesar de que la epístola de Clemente, muy apreciada por la Iglesia y que en Siria se convierte incluso en «Sagrada Escritura», considera indestituidos únicamente a los moralmente intachables! En la lucha contra los donatistas cismáticos se continuó desarrollando entonces, en contraposición estricta a lo predicado tradicionalmente, la línea relajada hasta llegar a la consecuencia típicamente católica, insuperablemente cínica, asimilada también por todo tipo de bribones, según la cual la Iglesia (objetivamente) siempre es santa, por muy corruptos que puedan ser sus sacerdotes (subjetivamente).⁹

El número de seguidores de su oponente, afirma san Hipólito, habría aumentado porque él, san Calixto, fue el primero en permitir pecados que Cristo había prohibido y que «sirven para satisfacer los apetitos». Calixto también habría autorizado «la consagración de obispos, sacerdotes y diáconos que habían estado dos y tres veces casados [...]»; también habría

permitido («que mujeres de elevada posición, solteras en edad todavía de casar pero que por su rango no querían sacrificarse en un matrimonio conforme a las leyes, tomaran un concubino, ya fuera un esclavo o un hombre libre, y que consideraran a éste como su esposo, aun sin un matrimonio conforme a las leyes. Y de este modo, mujeres que se llamaban cristianas comenzaron a utilizar medios anticonceptivos y a ceñirse el cuerpo para abortar el feto, porque debido a su alta cuna y su gran fortuna no querían tener un hijo de un esclavo o de un hombre corriente. ¡Mirad lo lejos que ha llegado el infame en su impiedad! Predica a la vez el adulterio y el asesinato. Y a todo esto, van estos desvergonzados y se llaman "Iglesia católica" y muchos acuden a ellos creyendo actuar correctamente... Esta doctrina de los hombres se propaga por todo el mundo»¹⁰]

¡Obispos romanos y santos, todos juntos!

Por supuesto, eran dos «trepadores» que luchaban entre sí. Naturalmente, el odio y la envidia eran quienes dirigían la pluma de Hipólito —los dominios de tantos curas—. Sin embargo, sus injurias acertaban en lo esencial. Y es evidente la discrepancia con la doctrina de Jesús: «Quien codiciare a una mujer aunque sólo sea con la vista, ya ha cometido con ella adulterio en su corazón». El «papa» Calixto dice ahora que el adulterio es disculpable. ¡Permite a las jóvenes de clase alta tomar, sin matrimonio, a un concubino a su elección! Relaja sin escrúpulos la moral cristiana, y la plebe cristiana se arremolina agradecida a su alrededor.¹¹

También Tertuliano, uno de los «herejes» de mayor violencia verbal, uno de los mayores «protestantes» anteriores a Lutero, se encrespa y se burla, tronando contra Calixto: «¿Quién eres pues, que tergiversas y cambias [...]?», y ataca la disposición *áe pontifex maximus*, al que da este título pagano mofándose de él, del «obispo de todos los obispos», como una «novedad inaudita», que mejor se hubiera publicado en los burdeles. «Allí tendrían que leer este indulto, que es donde lo esperan. ¡Pero no! Hay que leerlo en la iglesia».¹²

Perspicacia *eclesiástica* no hay duda que la había demostrado Calixto, había percibido las «circunstancias reales» (Seppelt y Löffler, católicos), las «necesidades prácticas» (Aland, protestante), había abierto el camino de una evolución que pertenecía al futuro. En su «*edictum perpetuum*», si es que lo publicó, hecho que hoy se pone en duda de manera generalizada, se remitía a las «apostólicas llaves de san Pedro»: Mt, 16,19. (Desde luego, no recurrió a Mt, 5, 27. Tampoco a Gn, 38, 24; Lv, 20, 10; Dt, 22, 22; 1 Cor, 6, 9; Hb, 13,4, etc. Puesto que cada uno saca de la Biblia lo que le conviene.) Calixto orientó sobre todo su adaptación oportunista a las necesidades cotidianas y de las masas. Por el contrario, el erudito Hipólito, pasado de moda, autor de una afamada *Traditio apostólica* (que prohibía matar incluso a los soldados y a los cazadores: un «rigorista», como se acostumbraba a insultar, incluso en círculos clericales, a los cristianos no laxos), defendía la doctrina transmitida, según la cual ningún sacerdote ni ningún obispo podían perdonar la apostasía, el asesinato y la obscenidad. Pero ahora Calixto consideraba la prostitución como un pecado perdonable. Después de los abandonos masivos de la fe en el curso de la persecución de Decio, en la que sobre todo muchos de los que ocupaban cargos importantes abjuraron «en seguida» (obispo Eusebio), la Iglesia, celosa de las masas y el poder, perdonó también la apostasía. Y en 314, cuando surgieron los primeros curas castrenses, matar perdió también su carácter absolutamente excluyente. Así triunfaron los recién llegados, algo típico de la mayoría de los jefes atentos a los tiempos y a las circunstancias. Calixto sufrió al parecer martirio, aspecto citado por vez primera en 354. Más tarde se falsificó una *Passio Callisti*, toda una novela sobre martirios. Los alguaciles de Severo Alejandro arrojaron a

un pozo a Calixto, al que habían apresado durante un servicio religioso. Otros dicen que fue linchado por el pueblo o incluso que se arrojó por una ventana, y esto «después de un prolongado y atroz encarcelamiento» (Wetzer-Weite), aunque, sin embargo, predica, sana y bautiza. ¡En el siglo xn los alemanes crearon horribles relatos de sus penalidades! A lo largo de dos milenios la Iglesia le honró como mártir. Hoy, incluso sus teólogos admiten la falsificación.

El cisma continuó. Hipólito se mantuvo incluso contra Urbano I (222-230) y Ponciano (230-235). Finalmente, los «santos padres» llegaron a tal grado de disputa que el emperador Jvfaximino Tracio 3esterro*a ambos, a Hipólito y Ponciano, en el año 235, a Cerdeña, donde ambos murieron, aunque desde luego no en las minas, en las «canteras» (Gelmi), donde los católicos gustan de seguir diciendo que murió Ponciano, con objeto de tener un papa mártir más, aunque uno bastante raro. Pues sucedía que en el caso de los *honestiores*, entre los que ya se contaban los obispos, la ley sólo permitía la deportación (m *insulani*), no la condena (*admetallid*). Al parecer, Ponciano renunció a su cargo el 2Scíe septiembre de 235: ¡la primera fecha de la historia de los obispos romanos que se conoce con precisión de día y mes! Tras su muerte, se fue a buscar a ambos contrincantes y se les enterró al mismo tiempo aunque en lugares distintos, y se les honró a los dos como mártires. Calixto, Ponciano e Hipólito son los romanos más antiguos que menciona el «calendario de santos» de la comunidad romana (*Depositio Martyrum*) del año 354.

Sin embargo, ninguno fue mártir. La fiesta de san Hipólito, que le llevó hasta ser patrón de los caballos, la celebra la Iglesia católica desde finales del siglo m, ininterrumpidamente hasta la actualidad, el 13 de agosto. Ese día era la festividad de la antigua diosa romana Diana, que se fusionó con la de la griega Artemisia, la diosa de la caza y protectora de los animales salvajes. Pronto la leyenda devoró la personalidad de Hipólito, sin dejar restos, y al final ya no nos queda ningún rasgo de su imagen histórica.¹³

Poco después de su muerte, el griego, el idioma universal que también predominaba en Roma y que hacía de la capital una *graeca urbs*, es sustituido por el latín como lengua de la Iglesia occidental. Quizá guarde (también) relación con esto el hecho de que el prolífico y polifacético autor de la Iglesia, cuyas obras aprovecharon Ambrosio y Jerónimo, cayera en Occidente en el olvido: Jerónimo y Eusebio no conocían ya cuál era su sede episcopal. El sucesor de Hipólito, Dámaso I (366-384), en una inscripción en honor del erudito, no cita su título episcopal y habla sólo del presbítero, evidentemente con deseos de hacer olvidar el primer cisma romano. En 1551 se encontró en las catacumbas, probablemente en la cámara mortuoria de Hipólito, una estatua de mármol sin cabeza, con manto de filósofo y sobre una silla episcopal, en cuya parte exterior, aunque

de manera incompleta, se indican sus escritos. Con ello volvió a salir a la luz en Occidente el «gran desconocido» durante tanto tiempo en la historia de la Iglesia.¹⁴

Cornelio contra Novaciano

Apenas había transcurrido una generación cuando se produjo un nuevo cisma entre los obispos romanos Cornelio (251-253) y Novaciano, en el que de nuevo, aparte las rivalidades personales, desempeñó un papel importante la cada vez más indulgente práctica de las penitencias.

Mientras que el importantísimo Cornelio -un santo, especialmente benéfico contra la epilepsia y los espasmos-, que volvió a acoger magnánimamente a los cristianos que habían renunciado a la fe durante la persecución de Decio, tenía asegurada naturalmente la victoria, Novaciano se oponía a todo ello con energía. En contra de la mayoría de las Iglesias romana y africana, pedía para los *lapsi* la excomunión perpetua, ya que la Iglesia no podía perdonar «pecados mortales» tales como asesinato, adulterio y apostasía: ¡algo que en realidad era su doctrina más antigua!

Novaciano era un retórico profesional, inteligente, estricto, un excelente estilista, que sentía gran aprecio hacia Virgilio y la escuela estoica. En la época de la persecución había dirigido la comunidad cristiana romana después de morir el obispo Fabiano (236 a 255) -*el primer papa mártir*, sobre el que no pendía la pena de muerte, aunque falleció en la prisión. Ni Cipriano ni la placa del interior de su sarcófago le llaman mártir. Sin embargo, la Iglesia antigua consideró como mártires a once de los hasta entonces diecisiete obispos romanos-, «faltaba tiempo para la documentación; pero ninguna tumba es inventada, ningún nombre es mítico y el "enjambre de testimonios" continúa despertando admiración», escribe de manera general Frits van der Meer. Pero ¿por qué tuvo que faltar tiempo para la documentación? También se la encuentra en multitud de historias de mártires falsificadas. ¿Y no habla Van der Meer, en las primeras páginas, del «incommensurable perdón de los padres de la Iglesia»? ¿Y no tenían tiempo para documentar a sus propios mártires ni siquiera los «papas mártires»?

Novaciano se había hecho muchas ilusiones en ocupar la sede episcopal, lo mismo que Cipriano de Cartago. Pero pronto comenzaron a circular sobre los favoritos las murmuraciones más increíbles, sobre todo por parte del propio Cornelio. De menor carácter y talla intelectual, se burla de su contrincante llamándole «lumbera», «dogmático y patrón del saber eclesiástico», le atribuye «insaciable avidez», «perfidia venenosa de serpiente», «hipocresía y falsedad, perjurios y mentiras». Le insulta llamándole un «ser humano astuto y taimado», «malicioso», «criminal», una

«bestia páfida y maligna». Las comparaciones con los animales les gustan mucho a los cristianos cuando discuten. El obispo Comelio relata que Novaciano había aparecido «como obispo de pronto, cual si lo hubiera lanzado una pieza de artillería», atrayendo a Roma «mediante engaños con ideas imaginarias a tres obispos, gentes incultas e ingenuas». San Comelio propaga, acerca de su competidor, que había hecho que «algunos de su chusma, destinados para ello, les encerraran y alrededor de las cuatro de la tarde, cuando estaban ebrios y se tambaleaban, les obligaron con violencia a que le entregaran el obispado mediante una imposición de manos imaginaria e ilegítima. Y ahora mediante intrigas y artimañas pretende este obispado que no le corresponde».¹⁵

Comelio sigue calumniando y denigrando: antes de ser bautizado, probablemente cuando era catecúmeno, Novaciano habría sido víctima de los malos espíritus y le habrían tratado exorcistas cristianos; «Satán» había «habitado en él mucho tiempo». Sin embargo, la «peor insensatez» de su antípoda habría sido que Novaciano, incluso al administrar la eucaristía, hacía jurar vehementemente a sus seguidores que le serían fieles. Habría sujetado con firmeza las manos de uno de ellos diciendo: «Júrame por la sangre y el cuerpo de Nuestro Señor Jesucristo que no me abandonarás y que nunca te pasarás a Comelio». Y al recibir el pan, en lugar de responder con un amén, al parecer tenían que decir: «Nunca regresaré a Comelio».¹⁶

El obispo Comelio, al que Cipriano pone como muestra «del más espléndido testimonio de la virtud y de la fe», atribuye a su contraobispo también «cobardía y ambición por la vida», apostasía durante la persecución. ¡Novaciano murió como mártir en el año 258, aunque la Iglesia lo niega. Pero en cambio hace «decapitar» a Comelio, que en realidad falleció en 253 en Centumcellae de muerte natural. «Los documentos -escribe el teólogo católico Ehrhard- que hacen del papa Comelio un mártir carecen de valor», es decir, están falsificados; hoy casi nadie discute este punto.^m

En un sínodo de sesenta obispos celebrado en el año 251, Comelio excomulgó a Novaciano y a todos sus partidarios; y después de unos penosos titubeos, Cipriano de Cartago (que en mayo de 252 fue nombrado contraobispo en un pequeño concilio celebrado en Fortunatus) se unió a Comelio y pronto no le fue a la zaga en cuanto a su campaña difamatoria.

Lo mismo que Comelio, Cipriano censura las «apostasías», «los traidores», su «error», «locura», su «rebeldía», «delirio». El objetivo principal de sus ataques es Novato, el presbítero, uno de sus principales oponentes, que impugna la consagración de Cipriano como obispo y que pronto apoya en Roma a Novaciano, el «malvado taimado», el «cismático de?/ariado». «Es un hombre que constantemente busca renovar, poseído por el afán de su codicia insaciable [...], siempre al acecho para

traicionar, un zalamero que sólo quiere engañar [...]. Es una antorcha llameante para prender el fuego de la insurrección, un huracán arremolinado para provocar el naufragio de la fe, un enemigo de la serenidad, contrario a la tranquilidad, un adversario de la paz.» Las arengas de Cipriano evocan a «los huérfanos a los que ha robado, las viudas a las que tía engañado y también el dinero de la Iglesia que ha denegado [...]». «También su padre había muerto en plena calle y no le hizo enterrar. Dio una patada a su mujer en el vientre, con lo que provocó un aborto y la muerte del niño ahora [...]».¹⁸

Basta. Cristianos sobre cristianos. Curas sobre curas.

La Iglesia de Novaciano, a la que pronto se dio por muerta, perduró en realidad durante varios siglos y «en su existencia histórica fue la confesión latente de la mala conciencia de la Gran Iglesia, que constantemente se veía forzada a llegar a compromisos con su entorno y que se daba cuenta de ello» (Andresen). A los novacianos se les consideró después dogmáticamente como ortodoxos, coincidiendo con los católicos en la controvertida teología trinitaria. Incluso Teodosio I les toleró. Desde Hispania y Galia -donde también el obispo Marciano de Arélate (Arles) se hizo novaciano- hasta Oriente, hubo en casi todas las grandes ciudades dos obispos y dos comunidades que luchaban entre sí, aunque se facilitaba mucho su «regreso» al catolicismo. En Constantinopla, los novacianos poseían, en el siglo iv, tres iglesias; Acesio fue obispo en aquella ciudad bajo Constantino. Incluso en Roma, el cisma novaciano perduró hasta el siglo v, con un considerable número de partidarios y varias iglesias. En Oriente (en Siria, Asia Menor, Palestina, etc.), donde Novaciano recibió una acogida muy favorable, la secta se mantuvo durante mucho más tiempo; incluso numerosos montañistas se adhirieron a ella. En muchos sitios, a los novacianos se les llamaba montañistas y montenses. Ellos mismos, la «comunidad de los santos», se autodenominaban, «con espiritual arrogancia», dice Eusebio, «cataros», los «puros», porque su Iglesia era la Iglesia «libre» de pecados mortales; nombre que en la historia se utilizaría más tarde para designar a la secta homónima y que es asimismo la raíz de la que procede la palabra alemana *Ketzer*, que significa «hereje».

En los siglos iv y v los emperadores cristianos combatieron a menudo a los novacianos por razones de unidad del Imperio. Los papas Inocencio I y Celestino I les robaron sus iglesias, de modo que su obispo Rustícula debía celebrar los servicios religiosos en viviendas privadas (¿o tendría que decir Celestino, que probablemente introdujo el introito en la misa?). También san Cirilo de Alejandría les quitó a los novacianos sus iglesias y todos sus objetos, e incluso hizo desaparecer en su bolsillo los bienes privados del obispo Teopemptos. En ocasiones hasta se destruyeron sus templos, como hizo el obispo Eleusios en Kyzikos, en el Heles-

ponto. Y de los escritos que como primer teólogo escribiera en latín Novaciano, que poseía formación filosófica, prácticamente no ha quedado nada. Tampoco es casual que los novacianos atrajeran en especial a los cristianos cultos.¹⁹

Los dos únicos eruditos que tuvo la Roma cristiana en el siglo ni eran antipapas; a uno le combatieron durante toda su vida, al otro le excomulgaron.²⁰

El «mariscal de Dios» y «patrón del ganado vacuno»

Pero Comelio (representado a menudo con un vaso de cuerno) no sólo aventajó en categoría a sus competidores, sino que se hizo popular. Como «papa» legítimo, como auténtico santo (festividad: 16 de septiembre) -santo especial en la católica Renania, completando a los catorce santos remediadores («debido a sus servicios únicos y ayuda diaria»: documento de 1479, de Colonia)- y como falso mártir ascendió hasta convertirse en uno de los cuatro llamados mariscales, «mayordomos mayores de Dios», «abogados celestes», a los que se invocaba cuando se producían epidemias: el ermitaño Antonio, sobre todo en Wesel; el obispo Huberto, en las Ardenas; el tribuno Quirino, en Neuss, y Comelio, en Selikum, San Severino (Colonia), o la Komelimünster, de Aquisgrán. Si bien el rico monasterio benedictino, secularizado en 1802, fue destruido en 1310 por los habitantes de la ciudad, se le restauró más tarde. Y aunque desde la Ilustración se dejó de venerar a los «cuatro mariscales», no sucedió lo mismo con los cuatro santos. Todavía en el siglo xx, en la festividad de san Comelio acuden miles de peregrinos a la Komelimünster, que incluso posee -meta de los devotos- la «cabeza» del mayordomo, un «relicario de busto» en plata. (A finales de la Edad Media se adoraban allí como piezas principales también «el paño con el que el Redentor se ceñía en la Última Cena [...] y el sudario con el que se envolvió el santo rostro de Nuestro Señor en la sepultura»: Beissel, SJ.) Comelio se convirtió además en «patrón del ganado vacuno», y por lo tanto de todos los «idiotas», y además se le invoca contra las convulsiones, la epilepsia, etc.; aunque también san Valentín era más competente en este caso.²¹ ,|

Tumultos, muerte y patrañas. Los papas Marcelino, Marcelo, Milciades, Silvestre y otros

La controvertida cuestión de la penitencia provocó disputas también a comienzos del siglo iv, con los papas Marcelo I y Eusebio. Durante la

persecución de Diocleciano, el papa Marcelino (296-¿304?), lo mismo que muchos cristianos, prefirió su vida al martirio. *Thurificatus* y *traditor*, ofreció sacrificios a los dioses y restituyó las «Santas Escrituras», si bien los testimonios históricos, de cristianos, donatistas, no resultan incontestables. Sin embargo, hasta el papa Nicolás lo aceptó como demostrado. Es muy significativo el hecho de que muchos de los catálogos papales antiguos no mencionan a Marcelino, haciendo justicia radical del que apostatará durante la persecución, la *damnatio memoriae*, un capítulo oscuro.

Una vez finalizada la persecución, los cristianos se lanzaron los trastos a la cabeza entre sí, unos en el partido estricto y otros en el laxo, cada uno de ellos con un obispo. Dos veces sucesivas interviene el gobierno. El obispo Marcelo, el obispo Eusebio, Heraclio, el jefe de la oposición clerical, tuvieron que exiliarse. Al parecer, después, hasta 335, existió un doble obispado. El antiobispo es Marco, un hombre de especial «santidad». Pero incluso el papa Dámaso I confirma la vehemencia de la disputa: «*furor, odium, discordia, lites, seditio, caedes, bellum, solvuntur foedera pacis*». En el epitafio que Dámaso colocó a Marcelo, un estricto rigorista, éste sigue viviendo como «un cruel enemigo de todas las miserias», lamenta «el odio furibundo» entre los cristianos, «discordia y desavenencia, tumulto y muerte».²²

Parece ser que Marcelino y sus tres presbíteros y sucesores hicieron sacrificios a los dioses: los papas Marcelo I (308-¿309?), que no accedió al cargo hasta después de cuatro años de permanecer éste vacante, el período más largo en la historia papal; Milciades (311-¿314?) y Silvestre I (314-335). Pero como sucede tan a menudo, las noticias son inseguras, confusas y fueron sometidas también a intencionadas falsificaciones por parte del clero. En efecto, puede ser que Marcelino sea el mismo que Marcelo I (el emperador Majencio fue en realidad tolerante frente a los cristianos: fue enviado varias veces a las caballerizas y, según la leyenda, también murió en las caballerizas, *catabulum*, naturalmente como mártir). En cualquier caso, la Iglesia sigue venerando como santos a los tres, o cuatro. No obstante, incluso el *Liber Pontificalis*, el libro oficial del papado, designa a Marcelino como *traditor* (renegado) y señala que ofreció incienso a los dioses, aunque como expiación admite su muerte en martirio; por orden de Diocleciano, es decapitado. En el breve gobierno de Milciades se produce la decisiva batalla del puente Milvio, se promulga el edicto de tolerancia de Milán y se condena a los donatistas.

El verdadero contemporáneo de Constantino es Silvestre I, «tan grande como el tiempo» (Grone, historiador del papado). En realidad, el obispo romano no desempeñó prácticamente ningún papel en las decisiones del emperador. Aunque parece que «gobernó» durante veinte años, se sabe de él tan poco como de los restantes obispos del siglo iv. Las ficciones y

falsificaciones cristianas, a las que los papas deben todo su prestigio, dan muchas más informaciones. De san Silvestre no se conservan escritos auténticos. Todo lo que nos ha llegado de él es, literalmente, fábula. «Profusamente cubierto de una corona de leyendas» (Seppeit y Löffler), cura al emperador leproso, libera a Roma del aliento venenoso de un dragón. "Y puesto que al parecer hizo sacrificios a los dioses, los cuentos cristianos ponen de relieve su firmeza. El gobernador, que quiere obligarle a renunciar a las propiedades católicas, muere atragantado con una espina de pescado. En la lucha con los doce maestros judíos. Silvestre resucita a un toro muerto por el último de ellos. «Tu Dios puede matar, pero el mío puede volver a dar la vida.» (Y, efectivamente: en el altar mayor de Gregorio Ehrhard, en Blaubeuren, 1493-1494, y también en multitud de imágenes posteriores, el toro reposa a los pies de Silvestre.)²³

De toda suerte de derramamientos de sangre y de más mártires. El cisma de Feliciano

Liberio (352-366) desencadenó una guerra civil en Roma a mediados del siglo iv.

A este papa nos lo encontramos ya bajo el emperador Constancio, cuando prefiere «sufrir la muerte por Dios» antes que aceptar cosas que van en contra de los Evangelios, pero que después en el exilio reniega de su fe y es excomulgado por el «ortodoxo» Atanasio. Esto lo atestiguan los padres de la Iglesia Atanasio y Jerónimo, aun cuando todavía en el siglo xx el teólogo fundamentalista Kósters de la escuela superior de los jesuitas de St. Georgen, en Frankfurt (con doble autorización eclesiástica), mienta afirmando que el papa «seguramente no suscribió ninguna forma herética». En cambio, el teólogo católico Albert Ehrhard, casi el mismo año aunque sin imprimátur, señala los resultados de la investigación:

«Está fuera de toda duda que Liberio suscribió la llamada tercera fórmula sirmica. Con ello no se limitó a abandonar a la persona de Atanasio sino que renunció a la frase programática de Nicea, el *homousios*».²⁴

Hay también otros católicos que lo confiesan. Así por ejemplo, para el historiador papal Seppeit no sólo «no existe ninguna duda» de que Liberio «puso su firma en la llamada tercera fórmula sirmica» sino que también admitió y suscribió voluntariamente la «primera fórmula sirmica (de 351), que igualmente rechazaba el *homousios*». Para Seppeit es asimismo «cierto que Liberio abandonó a la persona de Atanasio».²⁵

Cuando el traidor de la fe nicena regresó a Roma el 2 de agosto de 358, gobernaba allí el (anti)papa Félix II (355-358). Pero tal como había tenido que prometer Liberio al emperador, debía reconocerle como legítimo y gobernar conjuntamente con él la Iglesia romana: una dura humillación

y eclesiásticamente imposible. Pero sólo bajo esta condición, con la que también el sínodo de Sirmio (358) se mostró de acuerdo, se autorizaba la vuelta de Liberio. Por otro lado, el propio Félix, junto con el diácono Dámaso, que más tarde sería papa, y con todo el clero romano, había hecho un solemne juramento con ocasión del destierro de Liberio, según el cual mientras vivieran no reconocerían a nadie más como obispo de Roma. Pero pocos meses después, al parecer mediante una orden imperial inspirada por el partido amano, Félix aceptó el cargo de papa, admitió de nuevo a los arrianos en la Iglesia y el clero romano se puso de su lado. Ambos, el clero y el nuevo papa, habían roto el juramento. Tampoco Liberio cumplió la palabra dada al soberano, arremetiendo contra Félix y sus partidarios, que eran más débiles. Al parecer, el pueblo se había mantenido fiel al desterrado y cuando regresó lo celebró gritando: «Un Dios, un emperador, un obispo». El cisma de Feliciano, la lucha por el poder entre dos obispos romanos que en beneficio propio habían traicionado la fe «ortodoxa» de Nicea, condujo a sangrientos enfrentamientos, al llamado asesinato de los felicianos. Félix II, que consta como obispo en el catálogo oficial, fue desterrado en el año 358 y se trasladó a su hacienda en Oporto. Más tarde intentó el regreso, conquistó la Basílica Juliana, al otro lado del Tíber, pero poco después fue expulsado y, olvidado durante mucho tiempo, murió en Oporto el 22 de noviembre de 365. El papa Liberio, que bajo el emperador Constancio suscribió un credo semiarriano, volvió a perseguir a los amanos cuando reinó el emperador católico Valentiniano I.²⁶

A pesar de todo, la tradición oficial romana volvió a acordarse de Félix II y hasta le incluyó entre los papas legítimos y los santos, mientras que Liberio no desempeñó ningún papel decisivo, ya durante los últimos años de su vida, y se mantuvo comprometido de un modo moralmente irremediable. Sin embargo, el perjuró Félix, según parece al habersele confundido curiosamente con un mártir llamado Félix al que se veneraba en la Vía Portuensis u otro del mismo nombre que era objeto de adoración en la Vía Aurelia, fue considerado desde el siglo vi como papa legítimo, mártir y santo (festividad: 29 de julio).

El libro oficial de los papas, que por cierto de poca utilidad es por espacio de medio milenio, sale como garante de su martirio. «Félix era un romano [...], gobernó un año, tres meses y tres días. Declaró hereje a Constancio, por lo que el emperador le hizo decapitar [...]. Sufrió la pena capital en la ciudad de Corona, con muchos sacerdotes y fieles, en el mes de noviembre [...]»²⁷

Pero el hecho de que Constancio, el que habría hecho decapitar al papa Félix, murió en 361, y Félix falleció bajo el reinado de Valentiniano I, en el año 365, hizo que muchos de sus sucesores se plantearan interrogantes acerca del martirio del (anti)papa. El proceso que fue creando

esta opinión duró más de un milenio, pues Roma puede esperar. Entonces, Gregorio XIII (1572-1585) -ese «santo padre» que no sólo comen- f-rl moró con un *Tedeum* la matanza de la noche de San Bartolomé, sino que [también había autorizado los planes para asesinar a la reina Isabel I de ^ Inglaterra (afirmando solemnemente «que todo aquel que la haga desaparecer del mundo con la justa intención de servir con ello a Dios, no sólo no comete pecado sino que incluso contrae un mérito»)-, este sensible ^ papa, al revisar el «libro de los mártires romanos» quería borrar de él a SUS' antiguo predecesor Félix.²⁸ ! ^

Pero entonces sucedió de manera maravillosa un milagro en la iglesia^ de los santos Cosme y Damián, hermanos gemelos y mártires, que Fé-; lix IV había hecho levantar en el siglo vi sobre las ruinas de dos tem^ píos paganos. Estos santos, junto con otros tres hermanos, habían perdido su cabeza en el año 303 después de que antes les hubieran arrojado encadenados al mar, de donde los salvó un ángel, de que un fuego que debía aniquilarles quemara a los que había congregados a su alrededor y de que una serie de flechas y piedras que les arrojaron dieran la vuelta y abatieran a los esbirros; tras lo cual se les consideró como santos en toda la cristiandad y se convirtieron en patronos de los médicos, de los boticarios y de las facultades de medicina. Y aunque en el siglo xx incluso J. P. Kirsch, protonotario apostólico y director del Instituto Arqueológico Papal en Roma, afirma con imprimátur que: «Faltan noticias históricas fidedignas acerca de la vida y el martirio de los gemelos», el católico Hümmeler, también en el siglo xx, asegura solemnemente, también con imprimátur: «Desde entonces [desde el siglo vi], la veneración no se ha extinguido». Mejor dicho: «Se les ha admitido en el canon de la santa misa [...] como únicos santos de la Iglesia oriental». Y Kirsch añade: «Sus presuntas reliquias fueron a parar, en 965, a Bremen, y en 1649 a St. Michael, en Munich (valioso relicario). Festividad: 27 de septiembre; para los griegos, 27 de octubre».²⁹

Lo mismo que aquí se entrelazan lo natural y lo sobrenatural, las leyendas, es decir, mentiras, y la historia (que ciertamente a menudo es lo mismo), otro tanto sucede con Félix II. Pues fue precisamente en la iglesia romana de estos mártires prodigios en milagros, san Cosme y san Damián, donde el 28 de julio de 1582, la víspera del aniversario del (anti)papa Félix II, se encontró un sarcófago de mármol con la «vieja» inscripción: «Aquí reposa el cadáver del santo papa y mártir Félix, que ha condenado al hereje Constancio». Con ello, el nombre de Félix continuó figurando «en el libro de los mártires».³⁰

El papa asesino Dámaso combate al antipapa Ursino y otros diablos

Con el poder creciente de la sede romana y la mayor influencia, riqueza y lujo de sus poseedores, los clérigos se encapricharon cada vez más de ella, llamando ahora la atención el uso más frecuente que se hace de la denominación de *sedes apostólica* y de unos nuevos rasgos, autoritarios frente a las otras Iglesias. En el año 378, un sínodo romano habla ya de obispos que amenazan de muerte a otros obispos, que les persiguen y que les roban su obispado. El historiador Amiano Marcelino, un pagano que se esforzaba por mantenerse imparcial pero que contemplaba el cristianismo de una manera bastante benévola, que hacia 380 se trasladó desde Antioquía, su ciudad natal, a Roma, atribuye las luchas por la cátedra romana a las posibilidades de vida feudal de los papas. Por esa misma época, el cultísimo prefecto de la ciudad, Praetextatus, que también era pagano -como lo era todavía en su tiempo casi toda la nobleza romana, según atestigua Agustín-, responde burlescamente a los intentos de conversión de Dámaso con la frase: «Hazme obispo de Roma e inmediatamente me convierto en cristiano». La mesa de estos príncipes de la iglesia hacía palidecer a un banquete real. «Pero el clero pobre del campo acude de vez en cuando a Roma para emborracharse allí sin que les vean» (C. Schneider).³¹

Para el historiador católico del papado V. Gróne, que actúa aquí tergiversando y edulcorando sin reparos, todo sucedió de la siguiente manera:

«En la época en que Dámaso accedió al pontificado, el papado gozaba de tanto prestigio, incluso terrenal, que ya por la misma posición que ocupaba frente al emperador y los más altos funcionarios del estado, tuvo que desistir en su exterior de la pobreza de los apóstoles y por el bien de toda la Iglesia ejercerla únicamente en el espíritu. El obispo supremo de la Iglesia se vio obligado a rodearse de la pompa terrenal y a hacer uso de ropajes, viviendas y banquetes para poder representar también dignamente a la Iglesia con sus costosas bibliotecas, sus recipientes de oro, sus vestidos de púrpura y sus magníficos altares. Lo mismo que Pedro tuvo que ir a Roma con un bastón de peregrino para conquistar la fastuosa, rica y repleta ciudad, sus sucesores, con el cambio de los años tuvieron que hacer del bastón de madera uno de oro y calzar los pies con sandalias de púrpura para proteger y mantener a la desgarrada, saqueada y abandonada».³²

Precisamente bajo Dámaso I (366-384), servidor del Altísimo desde su juventud y llamado «lisonjeador del oído de las damas» (*matronarum auriscalpius*) por sus hermosos sermones, que estimulaban sobre todo a las mujeres, se produjeron luchas mucho más violentas que nunca; intri-

gas, difamaciones y también oscuros negocios financieros, que a los investigadores les recuerdan los papas renacentistas. Este primer «representante» en cierto sentido destacado, pero difícilmente adivinable en sus intenciones, que entonces contaba ya sesenta años, experimentó claramente la atracción del poder y gobernó mucho más tiempo que cualquiera de sus antecesores, dieciocho años. «Fuera de toda medida humana», escribe Amiano. Dámaso y su oponente Ursino ardían por «alzarse con la sede episcopal». Mediante el terror y el soborno acabó venciendo Dámaso, que primero había jurado fidelidad al papa Liberio, que le había nombrado diácono, pero que cuando gobernó el antipapa Félix había tomado partido por él, para volver de nuevo con Liberio cuando éste regresó.³³

Apenas habían acabado los funerales de este último el 24 de septiembre, cuando una parte del clero nombró al diácono Ursino como su sucesor y de inmediato le hicieron consagrar en la basílica de Julio (Santa María del Trastévere) por el obispo de Tívoli. Mientras tanto, la mayor parte del clero se encontraba todavía en San Lorenzo, en Lucina, ocupados con la elección de Dámaso, que de nuevo había abandonado el partido de Liberio y conducía a la victoria al del vencido (anti)papa Félix: preludio de meses de tumultos en la «santa» Roma, en la «capital de la religión» (cf. Sozomenos). Se produjeron batallas en toda regla en calles y plazas, las basílicas se inundaron de sangre. Aunque para Dámaso toda la Iglesia católica era «una única estancia de Cristo», la romana tenía algo especial, «antepuesta a las otras Iglesias [...] por medio de la palabra de nuestro Señor y Salvador en el Evangelio, que le ha concedido la primacía al decir: "Tú eres Pedro y sobre esta piedra quiero construir mi Iglesia». Dámaso no olvidó recordar a san Pablo que «bajo el emperador

sia ».

Nerón alcanzó gloriosamente el mismo día que Pedro la corona del martirio», y mediante este doble «triunfo venerable» la Iglesia de Roma «se había situado por encima de todas las otras ciudades del mundo entero. Por tanto es la primera sede del apóstol Pedro la romana, que no tiene ninguna mancha ni arruga de ningún tipo [...]».³⁴

Lo mismo en el año 382. Lo que ahora viene ya sucedió en el año 366 en la elección de papa, tras la que Dámaso «prosiguió la política de reconciliación iniciada por Liberio» (Seppeit, católico).

Primero, una horda armada con garrotes se abalanzó sobre los seguidores de Ursino, quienes todavía estaban reunidos en la iglesia, por incitación de Dámaso que, según se dice, se había ganado a la multitud mediante una buena cantidad de dinero. Tres días lucharon sangrientamente los católicos por la basílica de Julio, que ya la habían defendido con Liberio. Dámaso, que se ocultaba en Letrán con una guardia personal, hizo que esbirros de la policía sacaran a todos los clérigos de su oponente y los expulsó del cargo. Sin embargo, una parte del pueblo se los arrebató y se atrincheró con ellos en el Esquilmo, en la basílica Liberiana (Santa

Mana la Mayor). El 26 de octubre de 366 se lanzó sobre ellos la tropa de matones papal, un montón de carreteros, gentes del circo y sepultureros, que el acaudalado pontífice había contratado como mercenarios, rompieron las puertas, prendieron fuego y bombardearon desde arriba a los encerrados con tejas. Pues Dámaso, «este sacerdote de espíritu divino y sentido por las artes», «un gran carácter», «liberó para la construcción las fuerzas del primitivo cristianismo tanto tiempo almacenadas» (Hümme-ler, con imprimátur eclesiástico). Al menos 137 hombres y mujeres, partidarios leales de Ursino, perdieron «por la construcción» su vida en el recinto sagrado; según un informe ursiniano, fueron 160 personas, sin contar los heridos graves que murieron a consecuencia de sus heridas, en total cientos de víctimas, heridos, quemados. Pero, milagro de Dios, ninguno de los compinches de Dámaso murió, su «sentido piadoso-infantil», que también ensalza el antiguo *Diccionario de la Iglesia* católico de Wetzer-Welte (una «enciclopedia» de doce tomos redactada «con la colaboración de los más notables sabios católicos de Alemania», en cuya primera página -difícilmente puedo reprimir esto por amor a la siempre predicada humildad- el obispo de Friburgo otorga, en 1847, «Nuestra aprobación» y les autoriza «a imprimir la obra»: «Nos, Hermann von Vicari, por la misericordia de Dios y la gracia de la sede apostólica arzobispo de Friburgo y metropolitano de la provincia eclesiástica de la Alta Renania, gran cruz de la orden del León de Zähringen, portador de la cruz de honor de primera clase de Hohenzollem-Hechingen y Hohenzollem-*Sigmaringen [...], así concedemos Nos nuestra aprobación a este primeñí tomo [...]).

El prefecto de la ciudad, Vivencio, *integer et prudens pannonius*, como dice Amiano, era sin duda un hombre hábil, pero sin suficiente poder. Así, respetando la divisa de no inmiscuirse en disputas de la Iglesia, disfrutó primero del espectáculo como espectador y después se retiró al so-^psiego y la seguridad de su casa de campo, mientras que los ursinianos en-í tonaban letanías fúnebres y la multitud, al parecer recordando el papell desempeñado por Dámaso en la muerte de Feliciano, gritaba: «¡Por quinta vez Dámaso hace la guerra, fuera asesinos de la sede de Pedro !». ^ Circularon también diversos panfletos. Una publicación del partido ursi-; niano elogiaba al pueblo temeroso de Dios, «que por más que mortificado en las numerosas persecuciones no teme al emperador ni a los funciona-1 rios, ni tampoco al causante de todos los crímenes, al asesino Dámaso». No hay que olvidar que este papa estuvo también detrás de los *Edictos sangrientos* del emperador Teodosio para combatir a los cristianos após- tatas según él, Dámaso, a los que incluso el estado apoyaba con todos sus medios.³⁵

Naturalmente, el carnicero papal se convirtió en santo. Festividad: 11 de diciembre. Y para recuerdo permanente, como un estímulo acá, una

intimidación allá, se dio su nombre al patio representativo del palacio papal. Siempre recuerdo a Claude Adrien Helvétius (1715-1771): «Si se leen sus leyendas de santos, se encuentran los nombres de miles de asesinos canonizados»; un amable empequeñecimiento del gran racionalista. (Y si se me permite manifestar una preferencia personal: de todos los santos sólo me gusta la vaca sagrada; pero todas las restantes vacas tienen para mí la misma importancia.)³⁶

Dámaso, que conquistó la nave de Pedro con ayuda del gobierno, debe «dirigir ahora» con el timón del Apóstol «lo que hemos recibido». Aunque afirmaba hipócritamente «no ser merecedor de este honor», se molestaba «sobremanera si no podíamos alcanzar la fama de su bienaventuranza». Si bien se había ganado la batalla decisiva, su obispado fue objeto de polémicas mientras se mantuvo en el cargo. Durante años se produjeron desórdenes, actos de violencia, torturas contra los clérigos del antipapa. También los luciferianos intrigaron; en vano intentó Dámaso que el juez Bassus procediera contra ellos. Quedaban todavía novacianos, restos de marquinitas, montañistas, gnósticos valentinianos. El papa atacó a los arríanos y a los semiamanos, a los obispos «herejes» Ursacio, Valente y Auxencio de Milán, a los que hizo condenar, a la nueva «herejía» del patriarca Macedonio (*pneumatomaquíos*), a los apolinaristas. También los donatistas contaban desde hacía poco con representación en Roma, donde de todos modos cuatro «Iglesias» distintas, cada una de las cuales tenía su propio obispo, se combatían entre sí, y lucharon desde comienzos del siglo iv contra el sexto obispo en la sucesión. Dámaso prohibió al presbítero luciferiano Macario el desempeño de las funciones eclesiásticas, y después de que por la noche celebrara un servicio religioso en un domicilio privado, hizo que sus sacerdotes y la policía le sacaran (oficialmente), y maltratándole le llevaran hasta un juez civil. Puesto que ni con amenazas Macario se pasó a Dámaso, fue llevado a Ostia, donde murió a consecuencia de sus heridas. Recordemos también que san Dámaso se negó a recibir durante el invierno de 381-382 a los obispos españoles perseguidos Prisciliano, Instando y Salviano, a pesar de sus constantes ruegos («Danos audiencia [...], dánosla, te lo pedimos vehementemente [...]»), y que Prisciliano, junto con sus ricos seguidores, entre ellos la viuda Eucrocía, fue torturado y decapitado en Tré veris en 385, tras lo cual la Inquisición pasó a Hispania. Las reuniones y los servicios religiosos de los ursinianos fueron disueltos por las tropas de asalto de Dámaso, incluso en los cementerios. Ursino y sus compañeros fueron desterrados por el emperador Valentiniano I, primero a las Galias y después a Milán, sin que por ello dejara de instigar desde la lejanía no sólo contra Dámaso sino también contra su sucesor. Cuando en 367 el emperador le autorizó a volver, se produjeron nuevas luchas, tras lo cual fue expulsado para siempre, internándosele en Colonia. No obstante, la disputa continuó mien-

tras que vivió Dámaso. Todavía en 368, la mayoría del sínodo romano se negaba a excomulgar al antipapa Ursino, por muchas que fueron las presiones y promesas de Dámaso. «No nos hemos reunido para condenar a alguien sin escucharle.»³⁷

El papa era sospechoso en muchos aspectos; demasiado sospechoso. Y más que sospechoso.

En 371 se acusó a Dámaso de adulterio.

Aunque el «lisonjeador del oído de las damas», cuyo propio padre era sacerdote (en San Lorenzo), estaba en estrecho contacto con mujeres ricas, era también autor de algunos tratados (no conservados) sobre la virginidad y, según Jerónimo, muy experimentado en estas lides, era maestro virgen de una Iglesia virgen; un clérigo que predicaba también a los clérigos «conservar casto el lecho», «generar hijos para Dios» (una fortificación quizá de doble sentido), que ordenaba una abstinencia permanente, ya que «lo santo está destinado a los santos», «la unión carnal significa suciedad», el sacerdote que vive «sin castidad» se sitúa «al mismo nivel que los animales» y no merece el nombre de sacerdote. ¿Podía ser adúltero un papa tal como éste? ¿Un hombre «adornado con todo tipo de virtudes», que con su santa conducta se había hecho un «monumento eterno», como elogia el obispo Teodoro? ¿Un hombre del que Gróne confiesa, en la última frase de su capítulo dedicado a él: «Ya sus contemporáneos le veneraban como a un santo y todavía hoy el pueblo italiano le dirige sus plegarias contra la fiebre»?³⁸

A pesar de todo, el judío Isaac, que se había convertido pero que volvió después a la sinagoga, acusó a Dámaso (y al parecer no le dejó en paz hasta su muerte, en 381) no sólo de adulterio sino de toda una serie de graves crímenes. En efecto, incluso se le acusaba de asesinato. «A tanto llegó a atreverse el partido de Ursino», se quejaban más tarde, «que empujados por el judío Isaac [...] se pidió la cabeza de nuestro santo hermano Dámaso». Y puesto que se le incriminaba aunque el emperador le respaldara, debía de haber cargos muy graves. Mediante su enviado especial, el prefecto Maximino (ejecutado en 376 y al que Amiano compara con una bestia cirquense suelta), Valentiniano I inició investigaciones y después entabló un proceso, en el curso del cual se torturó también a algunos testigos, clérigos convocados, pero al final se suspendió el procedimiento. Esto no se debió en realidad a la intervención del clérigo antioqueño Euagrios, amigo de juventud del emperador, sino porque desde el principio el gobierno estaba a favor de Dámaso y ahora no podía hacerle caer frente al partido contrario a causa de una demanda criminal. Valentiniano ensalza a Dámaso, llamándole «*vírum mentís sanctissimae*».

No obstante, su reputación quedó tan quebrantada que siete años después, en un sínodo en Roma que él mismo dirigió, hizo que se le rehabilitara y que se condenaran como calumnias las acusaciones contra él. ¡Y

precisamente este sínodo fue el que procuró sustraer al obispo romano de la jurisdicción estatal! ¡Intentó al mismo tiempo que el Estado colaborara en la ejecución de los veredictos eclesiásticos! Consideraba ya al «brazo terrenal», que el Santo Padre proyectaba lejos de sí, como el órgano ejecutor de la Inquisición. Los clérigos de toda Italia que incumplieran la sentencia de un tribunal eclesiástico debían ser llevados en segunda instancia ante el obispo de Roma, con ayuda de las autoridades. Para los restantes eclesiásticos de Occidente, los metropolitans eran competentes en la segunda instancia, y para los procesos de los metropolitans el obispo de Roma o el juez por él nombrado. «Vuestra piadosa Majestad -se decía en la petición a la que también contribuyó san Ambrosio- tenga a bien ordenar que cualquiera que haya sido condenado por sentencia del obispo romano y quiera conservar ilegalmente su iglesia [...] sea mandado buscar por los prefectos de Italia o el vicario imperial de Roma o que se presente a los tribunales que invoque el obispo romano [...]. Pero quien haya sido excluido de ese modo y si no teme al juicio de Dios, al menos *sea obligado por la fuerza del Estado*, para no multiplicar sus pecados [...]»³⁹

El arrogante tanteo de Dámaso tuvo éxito. El todavía jovencísimo emperador, sometido a estricta tutela por parte del clero, en especial de Ambrosio, aceptó casi literalmente el encargo del sínodo y le confirió fuerza legal. En efecto, Graciano era en un punto más papista que el papa. Dispuso que la colaboración de los funcionarios imperiales para la ejecución de las sentencias episcopales no fuera sólo para Italia, sino para todo el Imperio romano de Occidente. Bien es cierto que todo esto era más sobre el papel, pues el patriarca de Roma no disfrutaba todavía en Occidente de la posición que ocupaban los patriarcas de Oriente dentro de su patriarcado.⁴⁰

Pero incluso un padre de la Iglesia, el santo obispo Basilio, «el Grande», se quejaba amargamente de este papa. Le llamaba ciego y arrogante, te consideraba presuntuoso sobre un «trono altivo» y se lamentaba de que cuando una vez tuvo que pedirle algo, el soberbio «se comportaba todavía más altanero cuando se le trataba amablemente». En Occidente, escribe Basilio, «no conocen la verdad ni quieren saberla», afirmando incluso que «discutían con las personas que les decían la verdad y que autorizaban hasta la herejía». Por el contrario, san Jerónimo, que siempre sabía extender sus velas al mejor viento (también un gran intrigante, embustero, falsificador de documentos y predestinado a ser patrón de las facultades católicas de teología), lisonjeaba a este papa. Quien estaba ligado a la sede de Pedro, escribía Jerónimo, era su hombre. «No siguiendo a ningún otro guía que a Cristo, me adhiero a la comunidad con tu santidad, o sea, con la cátedra de Pedro; sé que sobre esta roca se construyó la Iglesia.»⁴¹

El empeño belicoso de Jerónimo se recibió con benévolo agrado entre los jefes gobernantes en Roma, adonde viajó el padre de la Iglesia en el año 382. Pronto desempeñó un papel importante con Dámaso, sirviéndole de secretario y escribano secreto, llegando a redactar él mismo «las decisiones a las consultas sinodales procedentes de Oriente y Occidente», apostrofando al papa como «luz del mundo y sal de la Tierra» y adulando: «Ahora sale en Occidente el sol de la justicia». Apoyó también la lucha de Dámaso contra los luciferianos. Y aunque Jerónimo había alabado al principio a san Lucifer de Cagliari como salvaguardia de la ortodoxia, en Roma, en la época en que se masacraba al clérigo Macario, se puso de inmediato contra los seguidores del obispo sardo y le dedicó una serie de escritos muy sospechosos, simplemente por caer del agrado del viejo papa, cuyo puesto esperaba ocupar. (Pero en lugar de él le sucedió san Siricio, al que Jerónimo criticó severamente durante años.) Sin embargo, los partidarios de Lucifer acusaron poco después de 380 a Dámaso de «adoptar la autoridad de un rey *{accepta auctoritate regali}*, perseguir a clérigos y laicos católicos y enviarlos al exilio».⁴²

Creciente reivindicación de la primacía con Dámaso

Diversas iniciativas de este hombre abrieron un proceso que incrementó la importancia y el rango de su sede y que poco a poco hizo del obispo romano el soberano de todos los preladados occidentales.

No es por casualidad que un contemporáneo hablara de la «*arrogantia Damasi (ut princeps episcopatus)*». Y el *Manual de la historia de la Iglesia*, católico, le llama hoy «un defensor consciente de sus fines de una reivindicación de primacía romana en constante aumento, que encuentra en él unas formulaciones no conocidas hasta la fecha». Aspiraba a este predominio en parte basándose en Mt, 16, 18, en el principio petristico de la «singularidad» de Roma, pero crea para ello unas nuevas formas de expresión.

Su apetencia de liderazgo la apoyó el emperador Graciano, un joven por lo general doblgado. No sólo renunció al título de *pontifex maximus*, hasta entonces reservado a los monarcas, en favor de los obispos romanos, sino que en 387 incrementó mediante prerrogativa imperial su jurisdicción en Occidente a límites apenas determinables. Dámaso, que fue el primero en promulgar decretos, o sea, tomar disposiciones en el sentido de órdenes imperiales, afirmaba también la fundación de la Iglesia de Roma por parte de Pedro y Pablo, un doble apostolado, y fue el primer «papa», que se sepa, que habló de una «sede apostólica», asegurando de sí mismo que a todos los que ocupaban su mismo cargo (*manus*), «les superaba por las prerrogativas de la sede apostólica» *{praerogativa apostólica}*

licae sedis), y desde entonces la sede episcopal romana se llama la «Sede Apostólica». Todo esto estableció y fomentó el comportamiento de primacía romano. «Dámaso hizo que el Estado le concediera privilegios y se presentaba como un rey» (Haendier).⁴³

Dicho sea de paso: también hizo de poeta. Escribió tristes pero numerosos epígrafes (*titulí*), de los que se conservan más de medio centenar completos, de manera fragmentaria o en transcripción literaria. Para ello cubría sus carencias literarias con expresiones de Virgilio y después disponía que sus epigramas los trasladara a mármol el calígrafo Furius Dionysius Philokalus. «Nunca se han adornado con mayor derroche peores versos», se burla Louis Duchesne. Las ocurrencias de Dámaso, tan faltas de arte como de talento, pensadas en el fondo para su propia gloria, servían sobre todo para los «numerosos cuerpos de los santos que buscó y encontró» y, como dice la *Vita Damasi* del *Liber Pontificalis*, «glorificó con versos».⁴⁴

Por ejemplo: «Profundamente bajo la carga de la montaña estaba oculta la tumba, que Dámaso sacó a la luz». O: «No aguantaba Dámaso que los enterrados por derecho común, después de haber hallado reposo, sufrieran de nuevo trágica pena. Así emprendió él la grande y esforzada tarea e hizo retirar las enormes masas de tierra de la cumbre de la colina, exploró diligente las entrañas misteriosas de la Tierra, secó todo el terreno empapado por el agua y encontró la fuente, que ahora otorga regalos para la salud». O, para volver al tema principal que nos ocupa, un último producto de poesía papal: «Sabed, aquí tenían antes los santos su vivienda, cuyo nombre, si lo preguntas, es Pedro y Pablo. El Oriente envió a estos jóvenes -lo admitimos perfectamente- pero por los méritos de su sangre -aunque siguiendo a Cristo por las estrellas han llegado al regazo del cielo y al imperio de los piadosos- Roma puede considerarlos como sus ciudadanos. Así quiere Dámaso proclamar vuestro elogio, sus nuevas estrellas».⁴⁵

Aquí puede estar, o en las estrellas, cómo el tan diligente buscador de mártires se sacó tantos santos. Pero así parece que es cuando un papa asesino se convierte en «papa poeta». (¡Compárense las mucho más elocuentes posturas de Pío XII en el siglo xx!)⁴⁶

Desde Dámaso rige la teoría de las tres sedes petristas, Alejandría, Antioquía y Roma, para basar sus derechos de patriarcado; por supuesto, de los tres grandes tronos «la primera sede del apóstol Pedro corresponde a la Iglesia romana». Pero incluso después del papa Gregorio I «el Grande», padre de la Iglesia, estas tres sedes son «una sola y única sede (la de San Pedro), de la que sobresalen ahora tres obispos por razones de autoridad divina». Según eso, los patriarcas alejandrino y antioqueño, como sucesores de Pedro, tienen el poder en virtud del derecho «divino» de gobernar una parte de la Iglesia. Prescindiendo de varios aspectos históricos discutibles, resulta ser una teoría de dos filos.

¿Cómo llegó Roma a esto? Cuando no era todavía tan violenta como quena serlo pudo equipararse primero a los influyentes guías de la Iglesia oriental y sin embargo, como sede principal por así decirlo del príncipe de los apóstoles, reivindicar para sí el máximo honor. Y entonces, ahí está la verdadera razón, intentó mediante esta teoría combatir al más temido de sus rivales, el patriarca de Constantinopla, que como representante de una sede no petrista no tenía ningún derecho de primacía. Y precisamente dentro de este contexto surge la teoría: en la época de Dámaso, con León I, Gregorio I, Nicolás I, León IX; con lo que en la disputa teórica de las reivindicaciones de Constantinopla por la dignidad patriarcal se produce finalmente, a regañadientes, el reconocimiento práctico.⁴⁷

Ciertamente que el proceso de la superioridad papal estaba todavía en sus comienzos. La posición de Dámaso fue muy contestada durante todo su pontificado, incluso en Roma. En Occidente y en otros lugares no era él quien conducía la Iglesia sino, de manera clara, Ambrosio. El milanes influía, por no decir que dominaba, sobre el emperador con una estrategia «espiritual» muy ingeniosa que habría de crear escuela y su sede episcopal era también la capital de Occidente. Incluso el espectacular triunfo sobre la diosa de la victoria romana en el salón del Senado no lo consiguió Dámaso, sino exclusivamente Ambrosio, el poderoso prelado de la capital, como también en todos los restantes casos.

No se puede hablar ni mucho menos de una «política papal». En el siglo iv, el obispo de Roma no mandaba ni en toda Italia. Únicamente dirigía las llamadas Iglesias suburbicarias, la parte meridional y central de la península (delimitada por una línea que va desde el golfo de La Spezia hasta la desembocadura del Po). «Fuera de allí no se ve ninguna forma de poder del obispo de Roma» (Haller). Por supuesto que su sede era la más prestigiosa de Occidente, pero él mismo estaba sujeto a la jurisdicción del *vicarius urbis*. Y cuando se intentó presentar entonces la petición de sustraer al obispo romano de la competencia penal del prefecto de la ciudad (casi siempre era todavía un pagano) y crearle un tribunal preferente ante el monarca, hasta un Graciano lo rechazó, sin entrar en más detalles.] Como alternativa al tribunal imperial se propuso someter a los obispos romanos a la administración de justicia (eclesiástica) de un concilio. Por primera vez en la historia de la Iglesia surge ahora en un sínodo papal -como informa Ambrosio- la afirmación no respaldada con nada de que el emperador Valentiniano había dispuesto que los clérigos sólo podrían ser juzgados por clérigos. Que a partir de ello se deduzca que «la primera sede no podía ser juzgada por nadie», como se enseña más tarde, era algo todavía totalmente desconocido en su tiempo.⁴⁸

Inocencio I, ¿la cumbre del cargo episcopal o simples mentiras?

Los papas que siguieron a Dámaso y Silicio (384-399), que asimismo estaba totalmente a la sombra de su amigo personal Ambrosio, no fueron influyentes en ningún lugar ni dirigieron nada, pero continuaron no obstante construyendo el predominio de Roma, su posición de monopolio como *apostólica sedes*, como *cathedra Petri*, en suma, la idea de la Iglesia romana como cabeza de toda la Iglesia, ayudándose para ello tanto de la Biblia, es decir, de lo que les convenía de ella, como del derecho romano.

Y no menos importante, también de la jerga oficial. En especial Siricio, que acuñó el concepto de la «herencia» de Pedro -uno de los fundamentos de toda la ideología papal del futuro- para sugerir de este modo una relación cuasijurídica entre ellos y el apóstol, adaptó sus decretos en gran medida al estilo y a la terminología de los edictos imperiales. A decir verdad, hasta entonces sólo los sínodos se habían servido en la Iglesia de ese ejemplo. Pero Siricio promulgó su nueva legislación decretal como «antiguo modo del derecho eclesiástico»^{1^} y al mismo tiempo lo equiparaba a los cánones sinodales» (Wojtowytch). Pero por mucho que apareciera la «herencia» de Pedro como pastor supremo y que reafirmara su papel directivo y su posición de predominio legal dentro de toda la Iglesia -«Nos decidimos lo que a partir de ahora tienen que seguir todas las Iglesias y de lo que deben abstenerse [...]», escribía en sus primeros decretos, inmediatamente después de ser consagrado, al obispo hispano Himerio de Tarroco-, la teoría estaba todavía ¿muy alejada de la realidad. La «herencia» (*haeres*), la sucesión de Pedro, la institución que nombra al papa heredero, era una pura construcción que carecía y carece de toda demostrabilidad y, con ello, de validez legal.⁴⁹

Inocencio I (402-417), del que se dice que podía llevar el título de «primer papa» con más derecho que cualquiera de sus predecesores, continuó desarrollando conscientemente la reivindicación papal de la primacía y la posición monopolista de la Iglesia romana, perdurando su influencia hasta el siglo xii. Dio el tono para todo un milenio. Hay varias cosas que vinieron en su ayuda: el poderoso Ambrosio, el competidor de Milán, había muerto, la propia Milán ya no era la residencia imperial, sino Rávena, y el Imperio romano occidental estaba bastante próximo a su hundimiento. Sin embargo, lo más decisivo partió de él mismo. Se consideraba «la cabeza y la máxima cumbre del episcopado». En efecto, frente a los sínodos de Cartago y Milevo, de 416, mantenía la pretensión -que a decir verdad, no siempre y frente a todas las Iglesias se atrevió a

defender- de que sin el conocimiento de la «sede apostólica» ni los concilios podían decidir de manera definitiva «cuestiones incluso de las regiones más apartadas». Con frialdad, el jurista tacha el derecho nuevo como antiguo, las nuevas costumbres como tradicionales y santas, sin que el pasado ofrezca razones o ejemplo de ello. No obstante, todo estaba astutamente premeditado puesto que: «Sólo considerando como algo existente desde hace mucho tiempo lo que en realidad era una novedad reciente, podía esperar resistir la crítica de los contemporáneos» (Haller). Procedió consciente de sí mismo, aunque adaptándose a las condiciones locales, así, en Hispania algo más enérgico que en Galia, donde Roma tenía dificultades desde hacía tiempo. Quería una presidencia sobre los sínodos y proclamó a la «sede apostólica» como la más alta instancia de apelación, a la que debían presentarse todos los casos importantes (*causae maiores*); esto lo podía interpretar, naturalmente, como él quisiera. («Las inscripciones funerarias ensalzan en él de manera especial las virtudes de la benevolencia y de la modestia»: Gróne.)⁵⁰

Como primer papa, Inocencio I utilizó «constante y sistemáticamente la idea jurídica del papa como sucesor de Pedro» (Ullmann). Consideraba a Pedro o sus discípulos como los fundadores de todas las Iglesias de Occidente, hecho que no encuentra el menor apoyo en ningún lugar. «Es sin embargo un hecho evidente -manifiesta con osadía en un escrito a Decentio de Gubbio- que en toda Italia, las Galias, Hispania, África, Sicilia y las islas intermedias nadie ha levantado iglesias que no fueran aquellos a los que el venerable apóstol Pedro o sus sucesores hubieran nombrado obispo. Habría que buscar si en estos países se encuentra a otro de los apóstoles que haya enseñado allí según la tradición. Pero si no puede leerse en ningún lugar porque en ningún sitio se ha transmitido, entonces todos deben seguir lo que la Iglesia romana custodia, de lo que sin duda toma su origen.» Puesto que no hay nada distinto escrito en ningún lugar, deduce el papa Inocencio con emoción, todo ha sido misión de Pedro y sus discípulos y por lo tanto está bajo el dominio del obispo romano. Se entiende la ironía de Haller de que nunca con mayor atrevimiento «se había utilizado» el *argumentum e silentio*, la demostración silenciando las fuentes, «para una afirmación histórica que en realidad está toda en el aire». Y Erich Gaspar pone de relieve que el padre de la Iglesia, Agustín, que junto «a la figura de Inocencio I casi desaparece», había «defendido exactamente lo contrario a la tesis inocentista». Incluso los historiadores católicos del papado Seppelit y Schwaiger escriben que lo que el papa diga -una afirmación de muchísimo más peso y mayor alcance, mejor dicho: una falsedad- «en modo alguno está en consonancia con los hechos históricos»; «sin embargo, refleja las ideas que siempre han tenido más influencia en Roma» y a las que, podríamos completar, se debe el papado: ¡puras mentiras! De su triple condición subrepticia Inocencio

reduces derechos especiales, es decir, naturalmente privilegios, la observación del «*referre ad sedem apostolicam*», el respeto de la *consuetudo romana* como única norma válida. Sólo la decisión del obispo romano hace que la decisión sobre cualquier cosa tenga importancia, sobre las *causae maiores*, finalmente. La presunta sede de Pedro se convierte en «*fons*» y «*caput*»: «todas las aguas fluyen de la sede apostólica, cualquiera que sea la fuente original, y se vierten en su forma más pura sobre todas las regiones de la Tierra» (*totius mundi regiones*). ¡Y mintiendo fríamente afirmaba que *referre ad sedem apostolicam* equivale a la antigua tradición!⁵¹

Quizá el papa Inocencio I llevaba la mentira y el engaño en la sangre. Es con toda probabilidad hijo de su antecesor Anastasio I, que descendía a su vez de un clérigo casado.

Sea dicho entre paréntesis que en Roma durante todo el primer milenio hubo hijos de papas que se convirtieron en papas; entre otros: Bonifacio I, Félix III (al parecer el tatarabuelo del papa Gregorio I, «el Grande»), Agapito I, el hijo de obispo Teodoro I, el hijo de obispo Adriano II (cuya primitiva esposa Estefanía y su hija mataron a un hijo del obispo Arsenio, un padre múltiple). También Martín II era hijo de un sacerdote, lo mismo que Bonifacio VI (que como presbítero llevaba una vida tan escandalosa que el papa Juan VIII le tuvo que suspender; gobernó únicamente dos semanas y probablemente fue envenenado). El santo papa Silverio (desterrado por su sucesor Vigilio a la isla de Ponza, donde murió) es incluso hijo del papa Hormisdas. Juan XI (que encarceló e hizo asesinar a su madre y a su hermanastro papal, pero que según el cronista Flodoardo de Reims «sin violencia [...], sólo se ocupaba de asuntos divinos»; «resolución y energía no pueden negarse a su pontificado»: Seppelt y Schwaiger, católicos), el papa Juan X era hijo del papa Sergio III (el asesino de sus dos antecesores, pero para no silenciar también «lo bueno» (?), reconstruyó la basílica de Letrán, destruida por un terremoto)^
¿No pedía Dámaso al clero «generar hijos para Dios»?⁵²

¿O tengo que explicar las disposiciones litúrgicas del hijo de papa Inocencio? ¿Dar en la santa misa el beso de la paz después de la elevación de la hostia? ¿Leer los nombres de los fieles sacrificados después de las correspondientes oraciones del cura sobre los dones? ¿Ayunar en sábado por aflicción sobre el Salvador que reposa en el sepulcro? El historiador del papado Gruñe llena exactamente la mitad de su capítulo sobre Inocencio con tales imbecilidades, para mayor provecho del lector naturalmente, que así conoce «en san Inocencio un papa experimentado en los usos y las leyes eclesiásticas y penetrado por espíritu apostólico».⁵³

En todo caso entendía su trabajo. Sabía mostrar la superioridad romana, el jefe, el monócrata, el señor inaccesible pero listo para actuar, que **no** pierde ni un instante de vista a los hermanos pero que no olvida la as-

tucia diplomática, como tampoco rara vez sus sucesores. El tono de sus cartas, llenas de citas bíblicas, menos amenazante y más amable, con frecuencia también irónico, ligeramente humillante, creó estilo en la epistolografía eclesiástica. «Creemos que ya lo sabes», escribe. O «¿Quién no lo iba a saber?», «¿Quién no se ha apercibido?». Sorpresa era su palabra preferida, casi una fórmula estereotipada de censura. «Nos sorprendemos que un hombre inteligente solicite nuestro consejo sobre estas cosas, que son totalmente ciertas y conocidas.» «Hemos quedado harto sorprendidos al leer tu carta»; «nos extrañamos que los obispos pasen por alto tal cosa, de modo que podría juzgarse que hacen favoritismos o que ignorarían su ilegitimidad». Caspar hace un buen comentario a este respecto:

«Los verdaderos virtuosos del Señor prefieren trabajar con tales tonos dulces y perspicaces, en lugar de con los rayos de un violento discurso conminatorio; saben conseguir de este modo que el aludido se sobresalte atemorizado, mientras que los medios brutales le hacen empecinarse o le animan a resistirse. Puede uno imaginarse que el episcopado suburbicario debió temblar ante este soberano espiritual».⁵⁴

Pero Inocencio I era absolutamente flexible.

Frente a los obispos galos, más alejados, se comportaba ya con más moderación. Y en Oriente incluso este experimentado clérigo tenía poco que decir. Es cierto que quería controlar la Iglesia de Constantinopla. Es cierto que fue probablemente el primer papa que mantuvo en aquella residencia imperial un encargado de negocios, un «apocrisario», como se tituló al representante permanente del papa en la corte imperial de Constantinopla, el puesto diplomático más importante de Roma; con Inocencio fue al parecer el clérigo Bonifacio, que más tarde sería papa. Es cierto que -después de que Dámaso tendiera ya allí sus hilos, suponiendo la autenticidad de sus cartas- Inocencio se convirtió, por así decirlo, en el fundador del vicariato papal de Tesalónica (Salonü), reivindicando en la lucha contra Constantinopla y del lado de su propio gobierno estatal la jurisdicción sobre Iliria Oriental (*Illyricum orientale*), confiando en 412 al obispo Rufus «en nuestro lugar» (*riostra vice*) toda la diócesis de la prefectura ilírica, las Iglesias de Achaja, Tesalia, Epirus, *veta* y *nova*, Creta, Dacia mediterránea y *rípensís*, Dardania y Prevalitana, ampliando también de manera importante los privilegios del metropolitano, en concreto para «pronunciarse sobre todo lo que se trate en esas regiones». Pero cuando él y Honorio en la disputa con Juan Crisóstomo enviaron una delegación a Constantinopla, fue tratada de modo ofensivo, el emperador no la recibió y la hicieron volver de forma ultrajante. Los patriarcas de Oriente no tenían la más mínima intención de sujetarse al «arzobispo de Roma», como un León I se autodenominó en el Concilio de Calcedonia. Y tanto más el emperador, que no dejó que un obispo romano le quitara competencias. Según el derecho del imperio, Iliria dependía, tan-

to eclesiástica como políticamente, de Constantinopla, y por ese motivo continuaron disputando durante mucho tiempo el emperador cristiano y los obispos, quedando como manzana de la discordia entre Roma y Bizancio y siendo motivo para constantes conflictos de competencias y actitudes de poder desfogadas.⁵⁵

Eulalio contra Bonifacio, «la cumbre apostólica»

Durante varios meses se produjeron luchas alrededor de la sede romana después de la muerte del papa Zósimo (417-418), que fue el primero en remitir a los obispos romanos las pretendidas palabras de Jesucristo sobre unir y desunir, exigiendo para ellos, con una asombrosa argumentación, los mismos poderes y veneración que Pedro. En efecto, Zósimo afirmaba que tenía tan grande autoridad que nadie podía poner en duda sus sentencias: «*ut nullus de nostra possit retractare sententia*». Y esta insolencia la coronó con otra todavía mayor, ¡que los «padres» habrían reconocido esta autoridad como apostólica! A pesar de su breve pontificado, Zósimo fortaleció aún más la *auctoritas sedis apostolicae* tan rotundamente anhelada por él, aunque, eso sí, provocando una resistencia no menos rotunda, sobre todo por parte de la Iglesia africana.⁵⁶

El mismo día del entierro de Zósimo, el 27 de diciembre, el archidiacono Eulalio (418-419), el más anciano de los diáconos, fue elegido en la basílica de Letrán como la cabeza espiritual de Roma. Según el partido contrario, mientras que todavía se celebraban los funerales ocupó la iglesia, bloqueó las puertas y obligó al «moribundo obispo de Ostia» (Wetzer y Welte), carente de voluntad pues estaba medio muerto, a que le consagrara. Al día siguiente, la mayoría de los presbíteros, que estaban en contra del colegio diaconal, y la mayoría del pueblo -aunque las noticias se contradicen, como sucede tan a menudo en lo que respecta a las cifras- eligieron en la iglesia de Santa Teodora al ya anciano presbítero Bonifacio I (418-422) como pastor supremo de Roma. Era hijo del sacerdote Secundio y representante de Inocencio I en la corte de Constantinopla. (Al apocrisario de la residencia imperial se le consideraba como un candidato a papa con muchas posibilidades de ser elegido.)

Esto puso en apuros al irresoluto Honorio. Un primer rescrito del emperador del 3 de enero de 419 reconocía la elección de Eulalio y relegaba a Bonifacio. Un segundo rescrito del 18 de enero disponía que ambos candidatos a obispo acudieran a Rávena para negociar. Pero al agudizarse la situación, al fracasar también un acuerdo sinodal propiciado por Honorio debido a la falta de unanimidad de los mismos prelados neutrales, un tercer rescrito, de 25 de enero, expulsaba a los dos aspirantes al alto cargo. El 30 de marzo encargó dirigir las ceremonias de la festividad de la

Pascua a un obispo forastero, Aquileo de Spoleto; era tal la humillación que de inmediato hizo falta toda una serie de nuevos decretos imperiales:

al prefecto pagano de la ciudad Aurelio Anicio Simaco (sobrino del famoso prefecto homónimo de Roma, que antaño luchara tan inútilmente por la estatua de la diosa Victoria), al obispo Aquileo, al Senado, al pueblo de la ciudad. Pero el partido diaconal no deseaba aceptar la ignominia del espoletino encargado por el emperador ni permitir en ningún caso que la Pascua la celebrara en Roma un obispo ajeno a la ciudad; aunque como atestigua san Ireneo, con anterioridad no se había celebrado aquí todos los años. Quizá los diáconos, que ya entonces mantenían una fuerte rivalidad con los presbíteros, vieron en esto solamente una ocasión favorable para intervenir. En cualquier caso, el 18 de marzo Eulalio regresó a Roma para celebrar él mismo la fiesta de Pascua en Letrán. Poco después apareció también en la ciudad el obispo Aquileo de Spoleto y se produjeron detenciones, interrogatorios, motines populares y nuevas luchas sangrientas por las iglesias.

Pero esta vez el emperador Honorio se puso del lado de Bonifacio, por quien intercedían ahora fuerzas poderosas en la corte. La princesa Gala Placidia hizo propaganda de su protegido en cartas dirigidas a católicos prominentes tales como Agustín, Aurelio de Cartago y Paulino de Nola. Sin embargo, quien al final decidió la lucha por la silla de Pedro a favor de Bonifacio fue Flavio Constancio, que más tarde sería emperador y al que le gustaba intervenir en los conflictos internos de la Iglesia. Honorio, que primero estaba a favor de Eulalio, dejó ahora que persiguieran a éste, y en vista de la «caza de cargos» *{ambitiones}* de los clérigos romanos dispuso el primer reglamento electoral para los papas, aunque es bien cierto que en la práctica careció de toda importancia: en el caso de una doble elección en Roma, ninguno de los elegidos tendría en el futuro la posibilidad de negociar, sino que sería toda la comunidad la que nombraría al obispo en una nueva elección.⁵⁷

En realidad, las disputas y las desavenencias en las elecciones de los obispos romanos se habían hecho tan habituales, que en una misiva dirigida a Celestino I (422-433), el sucesor de Bonifacio, Agustín comienza diciendo, al felicitarle: «Tal como tenemos noticia. Dios te ha elevado a la sede de Pedro, sin que lograra prosperar ninguna escisión de la comunidad [...I].»⁵⁸

El antipapa Eulalio fue más tarde obispo de Nepe. Sin embargo, Bonifacio I, jurista como Inocencio I, se remitió con firmeza a las ambiciones papales de sus antecesores y, siempre con la vista fija dirigida hacia el episcopado universal de la Iglesia romana, continuó urdiéndolas como era habitual con digresiones bíblicas e históricas, con ejemplos «históricos», con «*documenta*». Lo decisivo aquí no era la realidad sino, por el contrario, la idea petrística, a la que cada vez se daba mayor importancia,

resumiendo, que el pasado era contemplado con ojos papales y en consecuencia interpretado de igual modo.⁵⁹

Para Bonifacio, que con anterioridad a su elección era desde hacía mucho tiempo un experto sobre Oriente, Iliria poseía a sabiendas una especial importancia. De nueve de las cartas que se conservan de él, tres tratan de la jurisdicción sobre el llamado vicariado papal de Tesalónica. Accediendo a los ruegos de los obispos locales insatisfechos con Roma y del patriarca Ático, un edicto del emperador Teodosio II, del 14 de julio de 421, somete su jurisdicción a la Iglesia de Constantinopla, «que goza de las prerrogativas de la antigua Roma». Inmediatamente protestó Bonifacio, apoyado por el emperador de Occidente, Honorio, ante el que se queja «de la traición de algunos obispos ilíricos» e incluso tiene éxito. Con los pertinentes versículos de la Biblia y ejemplos «históricos» insistió lo mismo que sus antecesores en la primacía de Roma, la monopolización del cargo de Pedro, la doctrina petrística, cuyo rasante vuelo en altura comienza realmente con él, y favoreció al máximo la idea del dominio monocrático, el «*favor apostolicus*». El origen y la autoridad de gobierno de la Iglesia romana se basan en el bienaventurado Pedro, y Roma es la cabeza de todas las Iglesias del mundo... Quien se oponga a ello será excluido del reino de los cielos, pues sólo puede abrirlo «la benevolencia del portero» Pedro (*gratia ianitoris*). La doctrina, defendida ya por Zósimo, de la indiscutibilidad de las decisiones y los dogmas petrísticos, se ahonda ahora todavía más mediante la altanera declaración de que: «Nadie debe osar levantar su mano contra la cumbre apostólica (*apostólico culmini*), no estando permitido a nadie impugnar sus decisiones». Resumiendo, la Iglesia descansa en Pedro y su sucesor y de él depende «la totalidad de las cosas», sólo quien le obedece alcanza a Dios.⁶⁰

Sin embargo, con eso no se resolvieron las dificultades en Iliria. La oposición del episcopado local no cesó, pero Bonifacio hizo valer su autoridad. Invitó a su vicario a una resistencia resuelta, le presentó el ejemplo de Pedro como héroe (que no fue siempre tan valiente) y se encolerizó: «Tienes al bienaventurado apóstol Pedro, que puede luchar ante ti por sus derechos [...]. El pescador no permite que, por mucho que pugnes, su sede pierda un derecho [...]. Te prestará apoyo y someterá a los infractores del canon y a los enemigos del derecho eclesiástico». «¿Qué queréis? -escribe otra vez con aspereza, remitiéndose a Pedro-. ¿Debo ir hacia vosotros con la vara o con amor y espíritu manso? Pues ambas cosas, como sabéis, le son posible al bienaventurado Pedro, tratar al manso con mansedumbre y domar al soberbio con la vara. Por eso conserva la sumisión que se debe a la cabeza.» De todas las maneras, Bonifacio quería ver «eliminados» (*resecarí*) algunos casos. De tal suerte logró imponerse el romano en Iliria que, precisamente en los ataques contra la oposición ilírica, consiguió llevar la pretensión de Roma de dominar en

toda la Iglesia «hasta unos niveles no alcanzados hasta ese momento» (Wojtowysch).⁶¹

Así, de la miseria y la división en política interna cada vez mayor de Occidente, el papado -según le hiciera falta luchando con el Estado o contra él- se transformó en una potencia política, en uno de los mas poderosos y longevos parásitos de la historia, «La Santa Sede -se dice con una errata significativa en el *Archivum Historiae Pontificiale* de la Universidad Pontificia, 1978- fue reconocida de manera más o menos franca como custodio de la ortodoxia.»⁶²

Pero con mayor furia aún que en Roma por la «Santa Sede», en Oriente se luchó por las grandes sedes episcopales.

NOTAS

Los títulos completos de las fuentes primarias de la antigüedad, revisiones científicas y obras de consulta más importantes, así como los de las fuentes secundarias, se encuentran en la Bibliografía publicada en el primer volumen de la obra, *Historia criminal del cristianismo: Los orígenes, desde el paleocristianismo hasta el final de la era constantiniana* (Ediciones Martínez Roca, colección Enigmas del Cristianismo, Barcelona 1990, pp. 315-362), y a ella debe remitirse el lector que desee una formación más detallada. Los autores de los que sólo se ha consultado una obra figuran citados únicamente por su nombre en la nota; en los demás casos, se concreta la obra por medio de su sigla.

1. Atanasio, doctor de la Iglesia (hacia 295-373)

1. Cita según Donin III 24.
 2. Lippl XVIII.
 3. Gentz, Athanasius I 862.
 4. Winkelmann, *Historiographie* 257, 260.
 5. Kühner, *Gezeiten der Kirche* 117.
 6. Diderot, cita según Halbfass 1101. Kühner, *Gezeiten der Kirche* 117.
 7. Hilar, *Pictar. lib. ad. Constant. 2,5. Anwander* 63 s. Hamack, *Mission* I 117
- Notas. I. Weinle en Hennecke 330. v. Rudloff 39 s. Cit. 43. K. Rahner, *Dogmen- und Theologiegeschichte* 2. Sobre la aparición del problema trinitario, cf. Deschner, *Hahn* 381 s.
8. Meinhold, *Dogmengeschichte* 5, aquí con referencia a Hamack. Mack, *Helvétius* III 5.
 9. Basil ep. 191; 266,2 Greg. Nacianc. ep. 130 ad Procop; ep. 131 Rauschen 137.
 10. LThK 1.^a ed. I 743. Krait, *Kirchenväter Lexikon* 426. Altaner 203. Winkelmann, *Der trinitarische Streit* 100 s.
 11. Altaner 202, 204. Winkelmann, *Der trinitarische Streit* 102 s. Altendorf, *Zum Stichwort* 65.
 12. Winkelmann, *Der trinitarische Streit* 105 s.
 13. Athan. apol. de fuga sua c. 3.
 14. Baur 1102.

15. Athan. de incam. et. c. Arian. 8 LThK 1.^a ed. 1637. Sobre los orígenes de la disputa amana, cf. recientemente Lorenz, Arius judaizans? Cap. I. Infinidad de referencias así como notas «a modo de digresión» en Wojtowytch 418 s. Además: Grillmeier, Vorbereitung I 74 s, 117 s. Sobre los inicios de la disputa arriana cf. sobre todo Sozom. h. e. 1,15 s. Epiph. haer. 69,3 s. Socr. h.e. 1,5 s. Theodor h.e. 1,2 s. Euseb. V.C. 2,61 s. Gentz, Arianer RAC I 647 s. Sobre la fe paleocristiana (comprensible también para los «profanos») cf. Deschner, Hahn 17 s, especialmente 170 s. Véase también Komemann, Romische Geschichte II 382. Chadwick, Die Kirche, 161. Brox, Kirchengeschichte 171 s.

16. Grillmeier, Vorbereitung 156,160. Cf. también 165 s, especialmente 174 s.

17. Greg. Nyssa, de deitate fil. et spirit. sancti (PG 46,557 B). Cita Stadtmüller: 83. Cf. Hunger, Byzantinische Geisteswelt 86. Hónn 172 s.

18. Greg. Nacianc. or. 3,13; 9 Carm. 2,1,11 de vita sua. P. Haeuser BKV tomo 59 IX s. RAC I 648 dtv Lex. Antike, Religión 1118 297 s. Lexikon der alten Weit 297. i Burckhardt, Die Zeit Constantins 305 d. J. A. y A. Theiner 1108. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius (1911) 496. Haller 147. Neumann, Voltaire 83. Mack, Helvétius 123. Cf. también Deschner, Hahn 473.

19. Athan. c. gent. 45. Gentz, Athanasius RAC I 862, 864 s. Loofs citado según Gentz ebenda dtv Lex. Antike, Religión 1119. Lexikon der alten Weit 297. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius 372. Lietzmann, Geschichte III 222 s, 252 IV 28. Von Campenhausen, Griechische Kirchenväter 79 f, 106 s. Schneemelcher, Zur Chronologie 393 f. Dannenbauer, Entstehung 177. Klein, Constantius II 37. Brox, Kirchengeschichte 175.

20. Basil. ep. 82. Socr. h.e. 1,23,6; 7,32,5. dtv Lex. Antike, Religión 1119. Ehrhard, Griechische und lateinische Kirche 39. Stratmann III 48. Historiker und Theologen, que se sienten «a la altura de los tiempos» y sólo hablan de «atanasista» y «antiatanasista». Por el contrario aquí se habla de amano y antiarriano, lo que conserva el recuerdo de Arrio y facilita el vocabulario para el lector, sin falsearlo.

21. Jerón. ep. 17,3 ad Marcum presb. 22.

22. Sobre la cronología objeto de discusiones: W. Telfer, Arian Controversy 129 s. El mismo, Sozomen 187 s. Baynes, Sozomen 165 s. Schneemelcher, Zur Chronologie 394. Cf. también Vogt, Constantinus RAC III 343 s.

23. Dio 39,58. RAC I 271 s, 280 s. LThK 1.^a ed. 252 s, 2.^a ed. I 319 s. Lexikon der alten Weit 112 s, 369. Dórrie ebenda 179. Pauly 1244 s, 554 s, 580 s, II 344 s, III 73 s, V 128 s. Caspar, Papsttum I 138. Hagel 3 s. Beck, Theologische Literatur 28, 188 s. Dannenbauer, Entstehung I 77 s. Hanhart 139 s. Maier, Verwandung 154. Mango 104. Tinnefeid 211 s.

24. Alex. Alexandr. Sermo de anima 7. Athan. de syn. 16. Hilar. Poit. fragm. hist. 7,4. Socr. h.e. 1,11. Sozom. h.e. 1,15. Epiph. haer. 68,4; 69,2; 69,7. Philostr. 2,2; 1,3. Soz. 1,15. Theodor. h.e. 1,3 s. Euseb. V.C. 2,61,5; 3,13. Kraft, Kirchenväter Lexikon 199. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius (1905) 258 s, 289 s, (1908) 366 s. El mismo, Kaiser Constantin 122 s. Hamack, Dogmengeschichte 211 s. Lippl VI s. Opitz, Athanasius' Werke III Urk. 16. Ehrhard, Die griechische und die lateinische Kirche 35 s. Lietzmann, Geschichte 193 s, III 99 s. Voelkl, Der Kaiser 100 s. Franzen 78. Doerries, Das Selbstzeugnis 78 s. Joannou Nr. 1. Wojtowytch 77 s, 418 s. Klein, Constantius 1116 s. Chadwick, Die Kirche 140. El mismo, Ossius 292 s. Aland, Von Jesús bis Justinian 171 s. Kottling, Die abendiändischen Teilnehmer 2 s. Schneemelcher, Aufsätze 346 s.

25. Wojowytch 80s.418.

26. Athan. apol. de fuga sua 5. Euseb. V. C. 2,64; 3,7 s; 3,15 s. Socr. h.e. 1,8;

1,13. Sozom. h.e. 1,17. Theodor. h.e. 1,7. Gelas. v. Kyz. h.e. 2,5. Gentz, Arianer, RAC I 648. Lippl VII s. Ehrhard, Die griechische und die lateinische Kirche 36 s. Hemegger 181 s, 194 s. Kraft, Konstantins religiöse Entwicklung 106 s. Beck, Theologische Literatur 44. Franzen 69 s, 79. Joannou Nr. 2. Baus, Von der Urgemeinde 466. Bames, Constantine 214 s. Wojtowysch 66, 78, 82 s, 418 s. Schneemelcher, Aufsätze 346 s.

27. Theodor. h.e. 1,12. Socr. h.e. 1,8. RAC VI 1057 s.

28. Athan. apol. c. Arian. 6. de decr. Nic. syn. 33,7 (PG 25,416 s). Euseb. V. C. 2,86; 3,6 s; 4,24. Actas del concilio: Turner, Ecclesiae occidentalis monumenta iuris antiquissimi I 1 s, 36 s. Socr. 1,8; Theod. h.e. 1,12. Gentz, Arianer RAC I 649. Vogt, Constantinus RAC III 341 s. dtv Lex. Antike, Religiön II 43 s. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius 1908, 369 s, 1911, 384. El mismo, Kaiser Constantin 134 s. Seeck, Untersuchungen 348. Hamack, Dogmengeschichte 76. Loofs, Das Nicánum 68 s. K. Müller, Kirchengeschichte I 383. Vogelstein 71. Caspar, Papsttum I 116 s, 136. Ehrhard, Die griechische und die lateinische Kirche 36 s. Bietzmann, Geschichte III 103 s. Werner, Entstehung 591 s, 598 s con muchas fuentes bibliográficas. El mismo, Der protestantische Weg I 182. Haller, Papsttum I 46 s. Kraft, Eusebius 59 s, 62 s. El mismo, Konstantins religiöse Entwicklung 100. Voelkl, Der Kaiser 137 s. Ostrogorsky, Geschichte des byzantinischen Staates 39. Hóhn 178 s. Von Campenhausen, Griechische Kirchenväter 79 s. Dannenbauer 172 s. Jedin, Kleine Konziliengeschichte 19. Altaner 230 s. Hunger, Byzantinische Geisteswelt 93. Schneemelcher, Aufsätze 283. Jones, Román Empire I 87. Sieben 39. Notas. 59. Chadwick, Die Kirche 148 s. Bienert, Homousios 5 s, especialmente 15 s. Dinsen 4 s. Stead 190 s, 245 s. Barnes, Constantine 215 s. Girardet, Kaisergericht 43 s. Brox, Kirchengeschichte 171 s, especialmente 174 s. El resultado es tanto más interesante por cuanto que los primeros sínodos se consideraban inspirados por Dios, mientras que, por otra parte, los laicos (ya desde el siglo ni) habían quedado relegados al papel de oyentes. Bajo Constantino, que se autoproclamaba «obispo para asuntos exteriores», que dirigía las asambleas eclesíásticas y que firmaba también en sus decisiones, surgieron los sínodos ecuménicos, los sínodos provinciales y locales de Constantinopla; el clero elevaba muchas veces a posteriori un sínodo a «concilio ecuménico» si los resultados le convenían, como sucedió con el de Efeso 431.

29. Altaner 322. Lulero cf. WA 8,117,33 s con WA 50,571 s. Goethe, Unterhaltungen mit dem Kanzler Müller, cita según Hohn 179. Sieben 202 s, 214.

30. Socr. h.e. Prooem. ad lib. 5. Wojtowysch 66 s, 82 s, especialmente 89 y 138 s. Girardet, Kaisergericht I s.

31. Euseb. V. C. 1,44; 3,13; Socr. h.e. 1,9; 1,14; 1,26 s. Theod. 1,7; 1,19 s. Soz. 1,21. Athan. apol. c. Ar. 59 s., especialmente 59,4 s. Gentz, Athanasius RAC I 860. LThK 1.^a ed. I 636 s. Camelot, Athanasios LThK 2.^a ed. I 976. Seeck, Untersuchungen 350. Lippl VIII. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius 380 s. Ehrhard, Die griechische und die lateinische Kirche 34,37. Haller, Papsttum 148. Voelkl, Der Kaiser 140 s. Doerries, Das Selbstzeugnis 80. Franzen 79 s. Lorenz, Nachsynode 33. Wojtowysch 89 s, 419 s. Brox, Kirchengeschichte 159.

32. Sozom. h.e. 2,17,1 s. Lippl VI. Sobre el aniversario del obispo Alejandro, cf. Parmentier/Scheidweiler 351 s.

33. Socr. 1,15; 1,23,3. Soz. 2,17,4 s; 2,25,6. Athan. apol. c. Ar. 6,4. Epifan. pan. 68,7,3 s. Gentz, Athanasius RAC 11860. Pauly-Wissowa 4. Hbbd. 1970, 1935 s. Según esta fuente, Atanasio nació alrededor del 300. Kraft, Kirchenväter Lexikon 60. Donin III 16. Lippl VI. Hagel 76. Schwartz, Kaiser Constantin 158 s. Heiler, ürkir-

che 158. V. Campenhausen, Griechische Kirchenväter 72, 77. Camelot, Athanasios LThK 2.^a ed. 976 s. Maier, Verwandlung 56, 154. Joannou 37 s.

34. Soz. h.e. 2,17,4; 2,25,6, Philostr. h.e. 2,11. Vogt, Constantinus RAC III 339. LThK 1.^a ed. VII 67 s. Kraft, Kirchenväter Lexikon 373 s. K. Müller, Beiträge 12 s. Kettier 155 s. Honn 171 s. Lietzmann, Geschichte 89 s. Nordberg 10 s. Girardet, Kaisergericht 52 s.

35. Juliano ep. 61 (Weis). Greg. Nac. or. 21,26. Camelot, Athanasios LThK 2.^a ed. 1977. Góglér 944 s. Kraft, Kirchenväter Lexikon 60, 188 s. Lippl V. Caspar, Papsttum 1139. Schwartz, Kaiser Constantin 147 s. (= 1.^a ed. 1913,158 s.). V. Campenhausen, Griechische Kirchenväter 72 s. Stratmann III 17. Rahner, Kirche und Staat 129, 125. Maier, Verwandlung 56 s. Dannenbauer, Entstehung I 354. Schneemelcher, Aufsätze 20,285. Y en 1970, el santo padre de la Iglesia atestigua en la recopilación editada con imprimatur eclesiástico por P. Manns «Reformer der Kirche»: «Ejerció el poder sin miramientos, era enérgico hasta la violencia». V. 176.

36. Aman. hist. Arian. 33,1 s; 67,2. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius 388. Caspar, Papsttum 1144,153. Vogt, Constantin 203 s. (= 2.^a ed. 1960, 200 s.). Kome-mann, Romische Geschichte II 397. Daniel-Rops, Apostel und Märtyrer 626. Her-negger 200. Chadwick, Die Kirche 153. Klein, Constantinus II 105 s.

37. Athan. de synod. 31,3. Histor. Arian. 30; 33; 44 s; 49 s; 52,3; 67 s; 74 s. Op-tat. Mil. de schism. Donatist. 3,6 s. Hilar. Poit. c. Auxent. 3 s. Gentz, Athanasius 863. Camelot, Athanasios LThK 2.^a ed. I 978 s. Lauchert (una mala apología) 74 s. Hagel 70,75 s, 78. V. Campenhausen, Griechische Kirchenväter 79. Kühner, Gezeiten der Kirche 115 s. Sieben 44 s.

38. Athan. c. Arian. 1,4 s; 1,10 s; 1,14; 1,23; 1,64; 2,1; 2,3; 2,7; 2,25; 2,32 s; 2,50 s; 3,28. Cf. también Athan. de decr. 21; 27,1; 29. ad Serap. 4,9 entre otros muchos Frankenberg, Friedrich der Grosse 1149.

39. Athan. c. Arian. 2,30; 2,43; 3,16; 3,28. Dorrie en: Lexikon der alten Welt 297, 369. Schneemelcher, Aufsätze 336. Doerries, Die Vita Antonii als Geschichts-quelle, en: Nachr. d. Akad. d. Wissensch. in Göttingen, phil.-hist. Kl. 1949, 357 s, cita según Tetz 163 s.

40. Athan. c. Arian. 2,15 s; especialmente 2,17; 2,42; 3,27 s; c. gentes 1; 9 s; 19; 23; 25. Theodor. h.e. 1,31. Lippl XVIII s. Cf. después también Klein, Constantinus

n 87.

41. Athan. apol. c. Arian. 61 s; 71 s; 86 s. Theodor. 1,27 s. Zit. 1,34. Soz. 2,25,1 s; 2,28; 2,31; 2,35. Rufin h.e. 10,16 s; Socr. 1,29; 1,34. Euseb. V. C. 4,41 s. Gela& Cyz. h.e. 3,17 s. Schneemelcher, Aufsätze 300 s. RAC VI 1060 menciona todas las fuentes sobre el sínodo de Tiro. Kraft, Kirchenväter Lexikon 199. Pauly I 1283 s; LThK 1.^a ed. 1637, III 345 s. Seeck, Untergang 161. Schwartz, Zur Geschichte 367 s, 413 s. El mismo, Kaiser Constantin 163 s. Pfáttisch 169 s. Lippl 9 s. Stein, Vom r6-mischen 166 s. Hagel 28 s, 34 s. Bell, Jews 58 s. Ehrhard, Die griechische und die lateinische Kirche 40. Lietzmann, Geschichte III 118 s. Honn 171 s, 184 s. Greenslade 20. Vogt, Constantin 242. Doerries, Der Selbstzeugnis 96. Kraft, Kaiser Constantin 253 s. Voelkl, Der Kaiser 195 s, 208. Schneemelcher, Zur Chronologie 400. Aufsätze 298 s, 304 s. Schäferdiek, Zur Verfasserschaft 177 s, especialmente 185 s. Lorenz, Nachsynode 31 s. Wojtowysch 91 s. Chadwick 153. Kühner, Gezeiten der Kirche 120 s. Baus, Von der Urgemeinde 456. Girardet, Kaisergericht 57 s, 66 s.- Atanasio llegó probablemente en febrero de 336 a Tréveris, puesto que para el trayecto Constantinopla-Tréveris en el «cursus clabularis», el correo estatal, un tiro de bueyes que recorría diariamente 35-40 kilómetros, se necesitaban aproximadamente 90 días; cf. Schmailzl 106. Joannou 38 s. - A finales del siglo iv y en el siglo v, cuando no se

podían exhibir mártires propios pero se proporcionaban mártires a los paganos, se acostumbraba llamar confesores a todos los clérigos exiliados, es decir, se les daba el título de «adeptos» de la época de los mártires. A algunos de ellos incluso se les veneró más tarde oficialmente como «mártires», como en el caso de Eusebio de Verce-lli, que es bien sabido que en 363 regresó del exilio y dirigió todavía durante ocho años su diócesis. También los «herejes», por ejemplo los monofisistas, han «concedido la corona de mártires» naturalmente a todos los obispos, sacerdotes y monjes exiliados. Jerón. ep. 3,2. Kötting, Die Stellung des Konfessors 22 s. Sobre la enorme pa-traña de los «mártires», ampliamente: Deschner, Hahn 334 s, especialmente 349.

42. Athan. c. Arian. 1,1. Hist. Arian. 51,1. ep. ad Serap. de morte Arii. Socr. 1,37 s. Soz. 2,29 s. LThK 1 ed. VIII 47. Kraft, Kirchenväter Lexikon 56. Lippl X s. Seeck, Untersuchungen 33 s. Ehrhard, Die griechische und die lateinische Kirche 40. Lietzmann, Geschichte III 125. Poppe 44 s. Kühner, Gezeiten der Kirche 121. Chadwick, Die Kirche 155. Lorenz, Nachsynode 25.

43. Joh. Mosch. prat. spir. 40 LThK 1.^a ed. 763. Siemers 90. Donin III 13. Lippl XVIII. Seeck, Urkundenfäischungen 4. H. 419. Schwartz, Kaiser Constantin 147 s. El mismo, Zur Geschichte des Athanasius 367 s. Dittrich 188. Para glorificación o justificación de Atanasio cf. también: Górllich 15. Stratmann III 46 s. V. Campenhau-sen, Griechische Kirchenväter 82 s. Voss 56. Cf. Deschner, Das Kreuz 414 Notas 27. El mismo, Hahn 399 s. Schneemelcher, Aufsätze 291 s. Duchesne cita según Palanque 53, para el que Atanasio es con todo un «extraordinario escritor». Igual de absurdo que el juicio de Peter Brown de que Atanasio habría sido un «griego intelectualmente refinado»: Welten III.

44. Basil. ep. 66.

45. Athan. de decr. Nic. syn. 39 s. Kraft, Konstantins religiöse Entwicklung 230 s.

46. Athan. apol. c. Arian. (PG 25, 248-409). Socr. h.e. 1,13. Seeck, Urkunden-fäischungen 4. H. 399 s, especialmente 418 s.

47. Sobre Klein cf. las pruebas en la nota siguiente.

48. Athan. apol. c. Arian. 87 (PG 25,406 s) Hilar, frg. 3,8. Socr. 2,3. Theod. 2,2. Soz. 3,2. Philostorg. 2,18. Gentz, Athanasius RAC I 860. Camelot LThK 2.^a ed. 1976. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius (1908) 372. Stein, Vom romischen 207 s. Seeck, Untergang 161, IV 52 s. Caspar, Papsttum 1138. V. Campenhausen, Griechische Kirchenväter 77. Lietzmann, Geschichte III 178. Kühner, Gezeiten der Kirche 121. Klein, Constantius II 29 s, 157. Sieben 40 s, 60 s. Cf. 202.

49. Athan. hist. Arian. 15. Apol. de fuga sua c. 3. Hilar. Poit. frg. 3,9 (PL 10,665). frg. A 4 (CSEL 65,48 s; PL 10,668). Socr. h.e. 2,20. Sozom. h.e. 3,8; 3,11. Epiphan. de haer. 72,2 s. Gentz, Athanasius RAC I 860. Joannou 49 s, 61 s, 82 s, especialmen-te 88 s. Wojtowysch 95 s. Klein, Constantius II 77 s, 79 Notas 155.

50. Athan. ep. encycl. 6,2. Schuitze, Geschichte 11 328. Schneemelcher, Aufsätze 325 s. Klein, Constantius II 107.

51. Greg. Nac. or. 21,28. Athan, Vita Antonii 69 s. Hist. Arian. 10 s. apol. c. Arian. 18 s; 72. de syn 22. ep. ene. 2 s. Socr. 2,8 s. Soz. 3,5 s. Synodaischreiben von Serdica: CSEL 65,55,5. Gentz, Athanasius RAC I 860 s. Camelot, Athanasios LThK 2.^a ed. 1976. Lucas 7. Grisar, Geschichte Roms 253. Lippl XI. Seeck, Untergang IV 51 s. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius (1911) 473 s, 485 s. Stein, Vom romis-chen 207 s. Hagel passim. Joannou 36 s, 46 s, 53 s, 60. Schmailzl 103 s, 106. Kühner, Gezeiten der Kirche 122. Schneemelcher, Aufsätze 313 s, 327 s. Klein, Constantius II 35 s, 68 s, 106. Wojtowysch 96 s.

52. Gentz, Athanasius RAC 1860 s. Girardet, Kaisergericht 80 s, 162. V. también Notas 48.

53. Gal. 2,1 s. App. 1,19 s. Euseb. h.e. 9,6,3. Ruffin h.e. 1,30. Socr. h.e. 2,44; 3,25. Sozom. h.e. 5,12; 6,4. Basil e.p. 66 s. (la cita 66,2). ep. 70; 203. Liban, or. 11,177 s. RAC 1461 s. LThK 1.^a ed. 491 s.; III 864. 2.^a ed. 1648 s. ThRe IX 1982, 543 s. Baur 34 s, 57 s, 113 s. Según Baur, alrededor de 325 pertenecían a Antioquía unos 150 obispos; V. 35. Ehrhard, Die griechische und die lateinische Kirche 40. Haller, Papsttum I 61 s. Beck, Theologische Literatur 28, 190 s. Downey 581 s. Tinnefeid 101 s, 114, 116 s. Aland, Von Jesús bis Justinian 62 s, 258 s. Dempf, Geistesgeschichte 105 s. Browning 213 s. Benoist-Méchin 192.
54. Theodor. h.e. 3,4
55. Basil. ep. 239. Socr. h.e. 2,44,1 s; 3,91 s; 4,12; 5,9; Sozom. 2,37; 4,28; 5,13,1 s. Theodor. h.e. 2,31 s; 3,5; 4,19. Historia Acephala 7. Epiphan. haer. 73,29 s. Philostorg. 4,4. Greg. Nac. de vita 1680 s. Greg. Nyss. or. in Meletium (PG 46,857). Lib. or. 19 s. LThK 1.^a ed. 1492 s, III 864, V 255, 807, VII 65 s, VIII 21. 2.^a ed. 1648 s. Lexikon der alten Weit 181. RAC 1461 s. Rauschen 98 s, 114 s. Grützmacher 1167 s. Baur I 35 s, 61 s. V. Campenhausen, Ambrosius 22. Haendier, Von Tertullian 114 s. Joannou 166 s, 188 s, 212 s. Tinnefeid 153 s. Chadwick, Die Kirche 167 s.
56. Hilar, frg. hist. 3. Athan. de syn. 22 s. apol. 20; 29,3; 30,1; hist. Arian. 7. apol. c. Arian. 6,25. apol. de fuga sua 3,6. Socr. h.e. 2,6 s.; 2,12 s. Soz. 3,4 s; 3,7,5 s; 3,5. Liban, or. 1,44; 1,59; 59,94 s. Theodor. h.e. 2,2; 2,5. RAC 1860. LThK 1.^a ed. III 860 s, IV 760, VIII 47, IX 698. Kraft, Kirchenväter Lexikon 210. Altaner 203. Lecky II 159. Lippl. XI. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius (1904) 341; (1911) 479 s, 489 s, 511 s. Seeck, Untergang IV 52, 71 s. Stein, Vom römischen 207 s, 233. Baur, Johannes 157. Caspar, Papsttum 1138 s. Ehrhard, Die griechische und die lateinische Kirche 41. Telfer, Paúl of Constantinople 31 s. Tinnefeid 177 s. Klein, Constantius II 71 s. V. Haehiing, Die Religionszugehörigkeit 244 s.
57. Socr. 5,9. Soz. 7,10. Rauschen 116
58. La tesis formulada ya por Seeck «con buenas razones» (Klein), volvió a ser aducida sólo por Girardet y Klein. Cf. Klein, Constantius II 76 s. Al respecto Zos. hist. nov. 2,39,2.
59. Athan. apol. ad Const. 4. Socr. h.e. 2,12; 2,22,5 s. Sozom. h.e. 3,10; 3,20. Theodor. h.e. 2,4; 2,8,55 s; 2,9 s. Rufin h.e. 10,20. Philostorg. 3,12. LThK 1.^a ed. I 637. Lippl. XI s. Seeck, Untergang IV 81 s. Stein, Vom römischen 210. Palanque 23. Neuss/Oediger 43. Chadwick, Die Kirche 158 s. Joannou 46 s, 78 s, 99 s. Schmailzl 106. Klein, Constantius II, 51 s, III s. Con detalles sobre el sínodo de Serdica (342): Schneemelcher, Aufsätze 338 s., especialmente 352 s.
60. Athan. apol. c. Arian. 51; 54; 55. Apol. ad Const. 4. Hist. Arian. 21 s. Socr. h.e. 2,23 s. Sozom. h.e. 3,24. Theodor. h.e. 2,4; 2,11. Hagel 45 s. Schmailzl 108 s. Joannou 100 s. Klein, Constantius II 51 s, 79 s, 113 s. Wojtowysch 116 s.
61. Socr. 2,22 s. Soz. 3,20; 4,6; 4,9 s. Philostorg. 3,12. Theodor. 2,4; 2,8,55; 2,13; 2,15; 5,41. Athan. de fuga sua 24. apol. ad Const. 3 s.; 22 s. Hist. Ar. ad mon. 21 s; 31; 48; 52; 81. Epiphan. haer. 71,1. Gentz, Athanasius RAC I 861. Camelot, Athanasios LThK 2.^a ed. 1977. 1.^a ed. I 637. Lippl. XIII. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius (1904) 342. Seeck, Untergang IV 50, 84 s, 100,135 s, 153 s. Stein, Vom römischen 210 s, 236. V. Campenhausen, Griechische Kirchenväter 79. Haller, Papsttum I 51. Stratmann III 43 s. Tetz 176 s. Klein, Constantius II 117 Notas 212.
62. Pallad, hist. Laus. c. 63.
63. Ibíd. Kraft, Kirchenväter Lexikon 404 s. LThK 1.^a ed. VII 896 s. Altaner 188 s.
64. Cf. al respecto Tetz 172 s.
65. Pallad, hist. Laus. c. 63. Tetz 171. Vóóbus, Entdeckung 36, especialmente 40. Deschner, Das Kreuz 182 s. El mismo, Heilsgeschichte II 21 s.

66. Athan. apol. Const. 27 hist. Arian. 31 s; 34; 41; 76. Sulp. Sev. Chron. 2,39. Cf. también 2,37,7. Hilar, frg. 5 s. Mansi, Conc. coll. III 233 s. CSEL 65, 187. Socr. h.e. 2,36. Sozom. 6,9,1 s. Theodor. h.e. 2,15 s. Liberius ep. «Obsecro» 4 (CSEL 65, 166), ep. «Obsecro» 5 (CSEL 65,92), ep. «Quamvis sub imagine» (CSEL 65,164). LThK 1.^a ed. VI 549 s, VIII 24. Lippl VII s. Seeck, Untergang IV 143 s. Stein, Vom römischen 234 s. Caspar, Papsttum I 171 s. Winheller 55 s. Joannou 115 s. Wojtowysch 119 s. Según Klein, Constantius II 9 s, las palabras del emperador transmitidas por Atanasio de que «Mi voluntad es canon», no son auténticas fuera de toda duda ni se han querido decir en sentido de una máxima fundamental. Cf. especialmente también 51 s, 86 s, 137.

67. Socr. 2,36 s. Soz. 4,9. Athan. hist. Arian. ad mon. 31 s. Lucif. Calar. Den non parcendo in Deum delinquentibus. Cf. De non conuendo cum haereticis.- De regibus apostaticis. - De San Athanasio. - Moriendum esse pro Dei filio. Cf. también para completar la historia de las sectas escrita en 384 por los clérigos Faustino y Marcelino, el llamado Libelus precum in der Collectio Avellana. Cf. especialmente también Coll. Avell. ep. 2,85. Pierer X 567 s. LThK 1.^a ed. IV 673, VI 677 s. Bertholet 331. Altaner 320. Kraft, Kirchenväter Lexikon 354. Krüger, Lucifer 39 s. Rauschen 140. Stein, Vom römischen 234 s. Caspar, Papsttum I 201 s, 216 s. V. Campenhausen, Ambrosius 6. Lietzmann, Geschichte IV 40 s. Hemegger 403 s. Haendier, Von Tertullian 96 s. Klein, Constantius II 56 s, 121 s. Joannou 119, 139 s.

68. Libellus precum 21; 23 s. Pierer X 567 s. Rauschen 199 s, Caspar, Papsttum I 202 s, 216. Hemegger 403 s.

69. Soz. h.e. 4,11,3. Ammian. Rerum gestarum 15,7; 22,3. Athan. hist. Arian. 38 s. apol. ad Const. 29. Socr. h.e. 2,16. Theodor. h.e. 2,13; 2,16. Wojtowysch 122 s. Klein, Constantius II 137 s.

70. Theodor h.e. 2,16 s. Liberius, ep. 10 (Hilar. 4,168); ep. 12 (Hilar. 4,172); ep. 18 (Hilar. 4,155). Hilarii Coll. antiar. (frg. hist.) «Pro deifico», «Quia scio», «Non doceo». Soz. h.e. 4,15. Theodor. h.e. 2,16 s. Philostorg. 4,3. Sulp. Sev. Chron. 2,39. Hieron. de vir. ill. 97. Ammian. 15,7 s. Athan. hist. Arian. 38 s. LThK 1.^a ed. VI 549 s, IX 597 s. Altaner 307 s. Grisar, Geschichte Roms 281. Caspar, Papsttum 1171 s, 183 s. Hermann, Ein Streitgespräch 77 s. Wojtowysch 121 s. Klein, Constantius II 86, 140 s. Aland, Von Jesús bis Justinian 181. Haendier, Von Tertullian 94 s. Jacob, Aufstán- de 152.

71. Athan. hist. Arian. 41. Hagel 76 s. Klein, Constantius II 142 s.

72. Joannou VI s, 122 s. El autor falleció en 1972 en un accidente de tráfico cuando volvía a Munich desde Mantua. Su libro se publicó con el apoyo económico de la Deutschen Forschungsgemeinschaft. La DFG no tenía dinero para apoyar mi *Historia criminal del cristianismo* (yo mismo carecía también de un cardenal y secretario de estado detrás de mí), a pesar de que un teólogo no precisamente desconocido para la DFG apoyaba mi obra; entre otras cosas manifestaba: «Sin duda, el doctor Karlheinz Deschner se cuenta entre los investigadores de más amplio conocimiento, más diligentes, críticos y perspicaces en el campo de toda la historia del cristianismo. Su historia de la Iglesia, que ha editado en una gran tirada bajo el título de *Abermals kráhte der Hahn* y que ha despertado un enorme interés, ha demostrado que el autor no sólo dispone de un dominio soberano de fuentes como son la literatura, sino que está también en condiciones de ver interrelaciones y no simplemente alinear el material. Obras como la citada son raras y la investigación debe mostrarse agradecida porque tan amplias ediciones no sólo se distribuyen entre los equipos de trabajo sino que pueden adquirirlas también los particulares. Por su importancia, este libro sólo puede equipararse con la historia de la Iglesia clásica, la *Unparteiische Kirchen- und Ket-*

zerhistorie de Gottfried Arnolds, que como es bien sabido constituye la única fuente acerca de lo tratado por Goethe sobre el cristianismo y cuya influencia en todo el mundo resulta inapreciable hasta la fecha». Cari Schneider.

73. Hilar, c. Const. 11. Theodor. h.e. 2,17. Soz. h.e. 4,15. Wojtowycsch 124 s.

74. Athan. de syn. 1 s; 8; 10; 12; 30. Hilar, c. Const. 12 s. CSEL 65,85 s. Notas 19 s. Epiphani. haer. 73. Sulp. Sev. Chron. 2,40 s. Soz. h.e. 3,16; 4,16 s. Theod. h.e. 2,18 s. Socr. 2,37; 2,39 s. Athan. ep. ad Afros 3 s. LThK 1.^a ed. VIII 899 s, IX 597 s. Seeck, Untergang IV 163 s. Stein, Vom römischen 238 s. Ehrhard, Die griechische und die lateinische Kirche 44 s. Palanque 27. Joannou 131 s. Chadwick, Die Kirche 162.

75. Hieron. adv. Lucif. 19. Ehrhard, **Die griechische und die lateinische Kirche** 46 s. Chadwick, Die Kirche 162 s.

76. Hilar, frg. A I (CSEL 65,43). Chron. Kephalaion zu 362. Greg. Naz. or. 21. LThK 1.^a ed. 1638. Lexikon der alten Weit 297. Ehrhard, Die griechische und die lateinische Kirche 48. Joannou 133 s.

77. Setton 100. Klein, Constantius II 125 s.

78. Epiphani. Haer 76,1,4 s. Ammian. 22,11,4 s. Grant, Christen 75 s.

79. Ammian. 22,11,3 s. Theodor. 2,14; 3,4; 3,9. Socr. h.e. 3,2 s; 3,7; 4,1,14 s; 4,8,4; 4,13; 4,16. Soz. 4,9 s; 4,28,3 s; 5,7,3 s; 5,12; 5,15. Philostorg. 7,2. Athan. ad episc. Aeg. 7. Hist. Arian. ad mon. 48 s; 54 s; 59 s. Apol. de fuga sua 6 s; 24. syn. 37. Historia Acephala 5 s. Theodor. h.e. 2,14; 3,18,1. Rufin h.e. 10,34 s. Epiph. haer. 76,1. Greg. naz. or. 4,86; 21. Pallad, hist. Laus. c. 136. Chron. pasch. 546,4 s. Pauly I 626. RAC I 861. LThK 1.^a ed. I 706. Lecky II 159. Lippl XV s. Geffcken, Der Ausgang 119 s. Schuitze, Geschichte I 137 s. Bidez, Philostorgios LUÍ s. Stein, Vom römischen 236 s, 255 s, 270 s. Seel 175 s. V. Campenhausen, Griechische Kirchenväter 80 s. Dannenbauer, Entstehung I 76. Lacarriére 150 s. Jacob, Aufstände 152. Camelot, Athanasios 977. Poppe 50.

80. Socr. 4,20 s. Theodor. h.e. 4,19 s. Rufin h.e. 2,13; 11,3. Soz. h.e. 6,19; 6,39. Gentz, Athanasius 861. Schuitze, Geschichte I 205 s. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius (1904) 367. Stein, Vom römischen 272 s. Caspar, Papsttum I 224. Lippold, Theodosius 16. Joannou 182,198, 225. Joannou fecha el edicto de tolerancia de Valente, pág. 225, el «2 de noviembre de 377», pág. 226, el «2 de noviembre de 378».

2. Ambrosio, doctor de la Iglesia (hacia 333 o 339-397)

1. Niederhuber LThK 1.^a ed. 350. Cf. también la «Allgemeine Einleitung» de Niederhuber en BKV 1914 IX s. También Kraft ve en Ambrosio «la virtud romana completada y aumentada con la virtud cristiana». Kirchenväter Lexikon 23.

2. Altaner 330 s.

3. Aland, Von Jesús bis Justínian 230.

4. Ambros. ep. 17.

5. August. conf. 5,13.

6. 2.Kor. 12,10. Ambros. ep. 20,23. El mismo, Die Pflicht vor der Weit 44. Heilmann, Texte II 396. Lexikon der alten Weit 134 s. Caspar, Papsttum I 267. V. Campenhausen, Ambrosius 219. El mismo, Lateinische Kirchenväter 90. Dannenbauer, Entstehung 1242. Diesner, Kirche und Staat 25. K. P. Schneider, Liebesgebot 1.

7. Paulin. Vita Ambr. 4; 6. Socr. h.e. 4,30. Theodor. h.e. 4,6,7; 4,7,1 s. Ambros. ep. 63; 65. de off. 1,1 s. de paenit. 2,73. Soz. 4,24. Ruf. 2,11. Kraft Kirchenväter Lexikon 22. Altaner 331. Schnürer, Kirche I 22 s. V. Campenhausen, Ambrosius 27 s,

90 s, donde se señala como 373 el año de la consagración de Ambrosio como obispo. El mismo, Lateinische Kirchenväter 79 s. Dudden 11 s, 66 s. Lietzmann, Geschichte IV 47. Schneider, Liebesgebot 3 s. Haendler, Von Tertullian 99 s.

8. Paulin. Vita S. Ambros. 3 s. Ambros. de virg. 3,1; 3,37 s. exhort. virg. 12,82. LThK 2.^a ed. 427 s. Kraft, Kirchenväter Lexikon 26. Niederhuber VII, VIH Notas I. V. Campenhausen, Ambrosius 24 s. El mismo, Lateinische Kirchenväter 81 s. Caspar, Papsttum I 277, Dudden I 2, 176 s. Komemann, Weltgeschichte II 354. El mismo, Römische Geschichte II 421. Dawson 56. Maier, Verwandlungen 53.

9. Cod. Theodos. 16,5,5; Cod. Just. 1,5,2. RAC I 370. dtv Lex. Antike, Geschichte II 66, III 283. Rauschen 47. Caspar, Papsttum I 212, 267. Stratmann III 76, 104 s. V. Campenhausen, Lateinische Kirchenväter 79. Dórries, Wort und Stunde I 56. Diesner, Kirche und Staat 28 s, 44. Lippóid, Theodosius 34 s, 83. Hernegger 407 s. Gottiieb, Ambrosius 60 s, 80 s. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 205.

10. LThK 1.^a ed. 350 s. Niederhuber IX s.

11. Eunap. Excerpt. de Sent. 48. Auson. Grat. Act 64 s. Ammian. 27,6,15; 31,10,18 s. Soz. 7,25,11. Vict. Epit. de Caesaribus 47,5 s. Seeck, Untergang V 165. Dudden I 217 s.

12. Ammian 30,9,5. Theodor. h.e. 4,24,2 s; 5,2; 5,21,3 s. Socr. 5,2; Cod. Theod. 13,1,11; 16,5,4 s. Cod. Just. 1,5,2. Soz. 7,1,3. Ambros. ep. 1 s; 7 s. Auson. Grat. Act. 14,63. Epistula Gratiani imperat. (CSEL 79,3 s). Zos. 4,36,5. Rauschen 47,49 s. RAC II 1228 s. Kraft, Kirchenväter Lexikon 27. Seeck, Regesten 252. El mismo, Untergang V 104 s, 137. Sesan 60 s. Stein, Vom römischen 304 s. Heering I 60 s. Dudden I 191 s. V. Campenhausen, Ambrosius 15, 36, 40 s. Alföldi, A Festival. Según este autor, Graciano abandonó el título de Pontifex Maximus a comienzos de 379, pág. 36. Komemann, Römische Geschichte II 420. Enssiin, Die Religionspolitik 8 s. Lorenz 38. Diesner, Kirche und Staat 23. Maier, Verwandlung 53. Homus 168 s. Widmann 59. Grasmück 131 s, 151 s. Lippóid, Theodosius 16, 34 s. Kupisch I 91. Schneider, Liebesgebot 46. Aland, Von Jesús bis Justinian 224. Heinzberger 12, 227 Notas 37;

aquí la bibliografía correspondiente. Thraede 95. Grant, Christen 177. - La cronología, como sucede tan frecuentemente, no deja de ser objeto de polémica. G. Gottiieb, al que no se sigue aquí, en su trabajo de oposición a cátedra en Heidelberg fija para la redacción de la primera parte de «de fide» no el 378 (o 379), o sea, no como se hacía hasta la fecha inmediatamente antes (o poco después) de la batalla de Adrianópolis, sino un año más tarde. Cf. G. Gottiieb, Ambrosius von Mailand und Kaiser Gratian, Zusammenfassung 83 s. G. discute incluso cualquier influencia de Ambrosio sobre la legislación de Graciano en cuestiones de la Iglesia y de fe, 51 s, o explica al menos que tal influencia «no se puede constatar en ningún lugar» (87). Cf. al respecto también Gottiieb, Gratianus RAC VII 718 s, especialmente 723 s.

13. Ambros. Über die Flucht vor der Weit 44. Heilmann, Texte II 396. Stein, Vom römischen 296 s. Stratmann III 76. V. Campenhausen, Ambrosius 166. Bloch 197. Aland, Von Jesús bis Justinian 225. Rubín I 27 habla precisamente de la «sumisión» de Theodosio frente a Ambrosio.

14. Cf. recientemente Strzelczyk 1 s.

15. Plin. nat. hist. 37, 35; 4,28. Tac. Gemí. c. 44. Socr. 6,34. Ammian. 31,2,1 s; 31,3 s. Philostorg. 9,17. Stein, Vom römischen 289 s. Hauptmann 115 s. Schmidt, Ostgermanen 195, 201, 243. K.-D. Schmidt, Die Bekehrung 205 s, 215, 316 s. Capelle 185 s. Históricamente tiene especial importancia Weibull, Die Auswanderung der Goten aus Schweden, 1958. Ferdinandy 186 s. Vemadsky 258 s. Dannenbauer, Entstehung 110 s, 193 s. Conrad, Deutsche Rechtsgeschichte 77. Maier, Die Verwandlung 109 s, 130. A. v. Müller, Geschichte unter useren Füßen 114 s. Rice 149. Schwartz,

Goten 13 s, 142 s. Bullough, Italien 167. Wagner, getica 214. Claude, Westgoten 7. Stockmeier, Bemerkungen zur Christianisierung 316 s.

16. Mansi Collect. Consil. II 214. Schmidt, Die Niedergang Roms 427 s. Aland, Glaubenswechsel 58 s. Stockmeier, Bemerkungen zur Christianisierung 315 s. Al pa-recer, el primer misionero de los visigodos fue un tal Eutyches, *ibíd.*

17. Jord. Get. 267 (MG Auct. Ant. V 1,127). dtv Lex. Antike, Religión H 311 s. Thompson, The Visigoths 94 s. Fridh, 130 s. Wolfram, Gotische Studien I s. Scha-ferdiek, Wulfila 107 s, especialmente 117.

18. Ammian. 27,5,9. Las fuentes en Jones, Prosography 120 s. dtv Lex. Antike, Geschichte 1155. K. K. Klein Frithigem 34 s. Aland, Glaubenswechsel 59. Wolfram, Gotische Studien 2 s, 13. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 235.

19. Ammian. 31,4,13. K. K. Klein Frithigem 38 s. Wolfram, Gotische Studien 4,9 s.

20. Ammian. 31,3,4. Socr. h.e. 4,33 s. Soz. 6,37. Según Dudden 1165 eran «nearly a million persons of both sexes». Giesecke, Die Ostgermanen 62 s. Schmidt, Die Be-kehrung 223 s. Capelle 185 s. Thompson, Atila 23. Enssiin, Einbruch 101. Aland, Glaubenswechsel 60. Altheim, Hunnen I 351. Dannenbauer, Entstehung I 195. A. v. Müller, Geschichte unter unseren Füßen 115. Maier, Verwandlung 110.

21. Eunap. fr. 42 s; 55. Ammian. 26,10,3; 27,4; 31,3 s. Zos. 4,10 s. Socr. h.e. 4,33 s. Soz. 6,37 s. Oros. 7,32 s. Seeck, Untergang V 93 s, 101 s. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius 370. Delbrück, Kriegskunst II 280. Stein, Vom romischen 286 s. V. Campenhausen, Ambrosius 37 s. Schmidt, Die Bekehrung 242 s. El mismo, Die Ost-germanen 233. Giesecke, Die Ostgermanen 69 s. Capelle 172 s. Baetke, Die Aumahme 17. Komemann, Weltgeschichte II, 352. El mismo, Romische Geschichte II 418 s. Ostrogorsky, Geschichte des byzantinischen Staates 43. Enssiin, Einbruch 100 s. Vogt, Der Niedergang Roms 310 s, 428. Dannenbauer, Entstehung 1195. Maier, Ver-wandlung 110. Claude, Westgoten 14 s, 26 s. Nehisen 161. Aland, Glaubenswechsel, 59 s. Wolfram, Gotische Studien 10.

22. Jord. de orig. act. Get. 25. Soz. h.e. 2,6. Philostorg. h.e. 2,5. Basil ep. 164,2. dtv Lex. Antike, Religión 1176. Seeck, Untergang V 90. K.-D. Schmidt, Die Bekeh-rung 216 s, 231 s, 236 s, 257 (aquí cita). Giesecke, Die Ostgermanen 6 s, 16 s, 44, 69. Thompson, Christianity 69 s. K. K. Klein, Gotenprimas Wulfila 84 s, especialmente 98 s. Previté-orton, The shorter 56. Claude, Die Westgoten 11 s, 26 s. Aland, Glau-benswechsel 58. Klein, Constantius II, 253 s.

23. Ambros. Lukaskommentar 5,73 s.

24. Schneider, Liebesgebot 27 s, 56.

25. Pauly V 677 s. Straub, Regeneratio 203 s. Wolfram, Gotische Studien 13.

26. Ambr. de fide ad Grat. 2,16,130; 2,16,139 s; 3,16,138 s. Ez. 38 s, especial-mente 38,4; 39,4; 39,19. Ambr. ep. 10,9; 25 s. de off. 1,35,175 s. de Tob. 15,51. So-bre el concepto de «bárbaros», cf. por ejemplo Wemer, Barbarus 401 s. Jüthner 103 s. V. Campenhausen, Ambrosius 37 s, 46 s. El mismo, Lateinische Kirchenväter 88 s. Beumann, Zur Entwicklung 219 s. Stratmann III 72. Christ, Römer 273 s. Homus 169. Pavan, Política gótica 70 s, especialmente 76 s. Schneider, Liebesgebot 49 s. Chadwick, Die Kirche 174. Haendler, Von Tertullian 102.

27. Ambros. de fide 2,16,139 s. Sulp. Sev. Vit. Mart. 6,4. V. Campenhausen, Am-brosius 9 s, 18 s, 37 s. Schneider, Liebesgebot 45 s. Gottlieb, Ambrosius 21 s, 83 s.

28. Ambros. ep. 19,7 s; 20,12; 20,20. de off. 2,136; 3,84. de fide 2,16. Prudent. c. Symm. 2,816 s. V. Campenhausen, Ambrosius 48 s. Schneider, Liebesgebot 49 s. Straub, Regeneratio 251. Haendler, Von Tertullian 102. Sobre el comportamiento del clero, sobre todo en la Primera Guerra Mundial, cf. Deschner, Heilsgeschichte 1236 s, especialmente 246 s.

29. Basil. ep. 164,2. Schneider, Liebesgebot 54.
30. Ambros. de fide 3,1,1; 1 prol. 1 s; 2,1,15; 2,16; Ammian. 31,7,3; 31,10,2 s; 31,11,6. Aurel. Vict. epit. 47,2. Oros. 7,33,8. Rauschen 17 s. V. Campenhausen, Ambrosius 43 s. Cf. Schneider, Liebesgebot 6. Stallknecht 66 s, 73.
31. Ammian. 31,12,10 s. Liban. or. 24. Socr. 4,38. Soz. 6,40. Philostorg. 9,17. Theodor. 4,31 s. Jordán, de orig. act. Get. 26. Rauschen 22 s. Delbrück, Kriegskunst II 280 s. Seeck, Untergang V 118 s. Stein, Vom romischen 292 s. Bihier, Die Germanen 40 s. Dudden 169 s. Schmidt, Die Bekehrung 258. Omán 4 s. Dannenbauer, Entsehung I 195. Vogt, Der Niedergang Roms 311. Dawson 94 s. Maier, Verwandung 110. Capelle 202. Enssiin, Einbruch 101 s. Heer, Kreuzzüge 10. Montgomery 1135 s. Claude, Westgoten 15. Stallknecht 67 s. Con respecto a los diversos modos de muerte de Valente según los diferentes historiadores, cf. Rauschen 22 s.
32. Ammian. 31,10 s; 31,13. Ambros. Exposit. Evangelii sec. Lucam 10,10. dtv Lex. Antike, Philosophie I 110 s. Seeck, Untergang V 119 s. Wein 76 s. Vogt, Der Niedergang Roms 290 s.
33. Ostrogorsky, Geschichte des byzantinischen Staates 43 s.
34. Ammian. 31,16,8; cf. Zos. 4,26. Ambros. ep. 15,5 s de fide 1,85; 2,130; 2,135; 3,32; 3,38; 5,199; 5,230. de incam. 2,12. Serm. contr. Auxent. 31. Seeck, Untergang V 122 s. Stein, Vom romischen 295. Dudden I 174. Komemann, Weltgeschichte II 353. Capelle 205.
35. Coll. Avell. 2,52. Ambros. ep. 10,9 s; 11,1. Cf. ep. 12,3; 20,12. de incam. 2,12. Basil. ep. 197,1. V. Campenhausen, Ambrosius 31, 64 s. El mismo, Lateinische Kirchenväter 80 s, 88 s. Caspar, Papsttum 112 s. Dudden 1190 s. Giesecke, Die Ostgermanen 73.
36. V. Campenhausen, Ambrosius 223 s, que señala ampliamente las leyes contra los paganos y los herejes.
37. Seeck v. siguiente Nota. Baur, Johannes 1101.
38. 3-Mos. 20,13. Cod. Theod. 3,8,1 s; 9,7,3; 9,7,6; 10,21,2; 14,10,1; 15,7,11; Cod. Just. 5,10,1; 6,56,4; 12,1,13; Themist. or. 14,180; 15,188. Socr. 5,2,2 s. Theodor. h.e. 5,6,3; Soz. 7,2,1. Zos. 4,16,6; 4,33; 4,35,3; Ambros. de ob. Theod. 53. Liban. or. 24,12. Ammian. 29,6,15. Ps. Vict. epit. 47,3; 48,8; Pacatus paneg. 2,8,3; 10,2. Oros. 7,34,2. Epit. de Caes. 48,18. Apelativo «el Grande» ya en el siglo v: Pauly V 701 s. Rauschen 326 s. Seeck, Untergang V 123 s, 170 s. Cartellieri 5. Dudden I 173. Stroheker, Germanentum 60 s. Enssiin, Die Religionspolitik 5 s, Vogt, Der Niedergang Roms 308 s. Thiess 274 s. Jones, Román Empire I 162 s, 169. Lippóid, Theodosius 7, 10 s; pero en la pág. 135 le reconoce el título honorífico que se ha utilizado «en la historia muchas veces de manera tan generosa». Holum 7 s.
39. Vegetius, Epistoma reí militaris 2,4 s. dtv Lex. Antike, Philosophie IV 328. Lippóid, Theodosius 48 s. Maier, Verwandung 114 s.
40. Cod. Theod. 7,13,8 s. Zos. 4,30,1. Socr. 5,6. Philostr. 9,19. Rauschen 39. Ostrogorsky, Geschichte des byzantinischen Staates 43. Stauffenberg 27 s. Mango 103. Stallknecht 74 s.
41. Zos. 4,34,4 s. Consularia Constantinopolitana a. 381 (ed. Th. Mommsen MGH Auctor. antiqu. 11,1892,243). Wolfram, Gotische Studien 12 s.
42. Theodor. 5,5 s. Zos. 4,35; 4,38 s. Rauschen 225 s. Seeck, Untergang V 126 s. Stein, Vom romischen 189, 299 s. Dudden I 174. Schmidt, Die Bekehrung 263. Thiess 271. Stauffenberg 35. Stallknecht 74 s. Vogt, Der Niedergang Roms 311 s, 349. Capelle 308 s. Maier, Verwandung 111.
43. Ambros. ep. 51.
44. Theodor. e.p. 5,2. Pacat. paneg. 10 s. Cod. Theod. 16,1,2 (Cod. Just. 1,14).

Cf. también Cod. Theod. 16,2,25 del mismo día. Socr. 5,8. Soz. 7,4. RAC I 651. Richter según Rauschen 67 s, 88 s, 95 s. Schuitze, Geschichte I, 215 s. Seeck, Untergang V 138 s. Stein, Vom romischen 295 s. V. Campenhausen, Ambrosius 58. Stratmann III 104 s. Enssiin, Die Religionspolitik 15 s, 23 s. Dannenbauer, Entstehung I 79. Pavan 11. Maier, Verwandlung 107 s. Tinnefeid 268 s. Holum 16 s. Brox, Kirchengeschichte 183 s.

45. Greg. Nacianc. carm. de vita sua 652 s, 665 s, 1305 s ep. 77 s. or. 19,14; 33,5 s;

35,3 s; 42 (el discurso de despedida de Gregorio en Constantinopla). Socr. 5,7 s;

5,13,3 s. Soz. 7,5 s; 7,14,5; Theodor. h.e. 5,9. Ambros. ep. 40,13. Marcell. com. a. 380 (MGH AA XI, 61). Wyss, Gregor II (Gregor Nacianc.) RAC XII 796. LThK I ed. VII 482. Rauschen 50 s, 295, 534. Seeck, Untergang V 155 s. Stein, Vom romischen 305 s. V. Campenhausen, Ambrosius 133 s. Caspar, Papsttum 235 s. Ehrhard, Die griechische und lateinische Kirche 49. Baur, Johannes II 44, 52 s. Baetge, Die Aufnahme 14. Joannou 285 s. Lippoïd, Theodosius 70. Klein, Constantius II 154 s. Tinnefeid 179. Chadwick, Die Kirche 171 s. Holum 17 s.

46. Ambros. Exp. ps. 118,2,5; 118,21,11; 118,22,9. enarr. ps. 35,1. de bono mortis 11,51; 10,45; de parad. 13,61; de Abrah. 2,2,5; 2,10,70. Wytzes, Kampf 29 s.

47. Ambros. ep. 17,3 s; 17,9; 18,3; 18,11; 18,16. Hieron. ep. 107,2; Symm. Relat. 3,13 s. Pauly-Wissowa 2 Hbbd. 1958,1813. Schuitze, Geschichte 1221 s. Seeck, Untergang V 186. Niederhuber XI. Caspar, Papsttum I 268 s. Dudden I 258. Dannenbauer, Entstehung I 88. Lorenz, Das vierte 40. Schneider, Liebesgebot, parte de que Ambrosio «estaba fuertemente implicado en las súbitas medidas contrarias a los paganos» (pág. 36). Lippoïd, Theodosius 82. Grant, Christen 176 s, que también pone de relieve que el emperador Graciano en su comportamiento antipagano «estaba muy influenciado por Ambrosio». Thraede 95. Stroheker, Germanentum 24.

48. Symm. Ref. 3,3 s. Ambros. ep. 17,9 s; 18,10. Gottlieb, Gratianus RAC XU 728 s. Rauschen 119 s. Caspar, Papsttum 1268 s. V. Campenhausen, Ambrosius 167 s. El mismo, Lateinische Kirchenväter 90 s. Dudden 1258 s. Dannenbauer, Entstehung 189. Sheridan 186 s. Lippoïd, Theodosius 110. De manera detallada: Wytzes, Der Streit passim.

49. Symm. Ref. 3,10. Cf. 3,1; 3,8. Ambros. ep. 17 s; 24,8; 57,3 s; de ob. Val. 19,20. August. c. litt. Petil. 3,30; conf. 6,6. Rauschen 184 s. Seeck, Untergang V 196 según Caspar, Papsttum 1270. Dudden 1260 s. Bloch, The Pagan Revival 196 s. Waas 77 s, 103. Dihie 81 s. Schneider, Liebesgebot 36. Wytzes 48 s, 98 s, 133 s, 149 s. Paschoud cit. ibíd. 120. V. también R. Klein, Symmachus. Eine tragische Gestalt y Barrow, Prefect and Emperor.

50. Symm. Ref. 3. Ambros. ep. 17 s; 57,2; de obitu Valent. 19 s. Schuitze, Geschichte 1230 s. Geffcken, Der Ausgang 146 s, especialmente 150. Dudden 1264 s. Caspar, Papsttum 1268 s. V. Campenhausen, Ambrosius 161,169 s. El mismo, Lateinische Kirchenväter 91 s. Stratmann III 82. Lippoïd, Theodosius 110 s. Widmann 63 s. Dihie 81 s. Klein, Symmachus. Eine tragische Gestalt 122 s. El mismo, Der Streit 44 s, especialmente 52. Demandt, Geschichte als Argument 22 s. Haendler, Von Tertullian 104 s. Sobre la polémica anticristiana de Amobio hasta Ambrosio, cf. también Courcelle 151 s.

51. Ambros. ep. 17,9 s; 18,11; 57,4. Wytzes, Der Streit 132 s. Klein, Der Streit 120, 137,164 s. Schneider, Liebesgebot 142 Notas 300. Heinzberger 25.

52. Cf. por ejemplo Ambros. ep. 17,17. De manera más extensa: Dihie 81 s,

53. Symm. Ref. 10,21. V. Haehing, Religionszugehörigkeit 391.

54. Ambros. de fide 1,44; 1,46. de incam. 10; 35; 62. Exp. Le. 7,31; 7,49; 8,13. Schneider, Liebesgebot 39,42.

55. Ambros. de incam. de fide 2,135; 3,32; 5,193; 5,230. ep. 10,6. Exp. Le. 7,51. Altaner 334, 337. Schneider, Liebesgebot 41.

1. Atanasio, doctor de la Iglesia (hacia 295-373)

1. Cita según Donin III 24.
 2. Lippel XVIII.
 3. Gentz, Athanasius I 862.
 4. Winkelmann, Historiographie 257, 260.
 5. Kühner, Gezeiten der Kirche 117.
 6. Diderot, cita según Halfass 1101. Kühner, Gezeiten der Kirche 117.
 7. Hilar, Pictar. lib. ad. Constant. 2,5. Anwander 63 s. Hamack, Mission I 117
- Notas. I. Weinle en Hennecke 330. v. Rudloff 39 s. Cit. 43. K. Rahner, Dogmen-und Theologiegeschichte 2. Sobre la aparición del problema trinitario, cf. Deschner, Hahn 381 s.
8. Meinhold, Dogmengeschichte 5, aquí con referencia a Hamack. Mack, Helvétius III 5.
 9. Basil ep. 191; 266,2 Greg. Nacianc. ep. 130 ad Procop; ep. 131 Rauschen 137.
 10. LThK 1.^a ed. I 743. Krait, Kirchenväter Lexikon 426. Altaner 203. Winkelmann, Der trinitarische Streit 100 s.
 11. Altaner 202, 204. Winkelmann, Der trinitarische Streit 102 s. Altendorf, Zum Stichwort 65.
 12. Winkelmann, Der trinitarische Streit 105 s.
 13. Athan. apol. de fuga sua c. 3.
 14. Baur 1102.

15. Athan. de incam. et. c. Arian. 8 LThK 1.^a ed. 1637. Sobre los orígenes de la disputa amana, cf. recientemente Lorenz, Arius judaizans? Cap. I. Infinidad de referencias así como notas «a modo de digresión» en Wojtowytch 418 s. Además: Grillmeier, Vorbereitung I 74 s, 117 s. Sobre los inicios de la disputa arriana cf. sobre todo Sozom. h. e. 1,15 s. Epiph. haer. 69,3 s. Socr. h.e. 1,5 s. Theodor h.e. 1,2 s. Euseb. V.C. 2,61 s. Gentz, Arianer RAC I 647 s. Sobre la fe paleocristiana (comprensible también para los «profanos») cf. Deschner, Hahn 17 s, especialmente 170 s. Véase también Komemann, Romische Geschichte II 382. Chadwick, Die Kirche, 161. Brox, Kirchengeschichte 171 s.

16. Grillmeier, Vorbereitung 156,160. Cf. también 165 s, especialmente 174 s.

17. Greg. Nyssa, de deitate fil. et spirit. sancti (PG 46,557 B). Cita Stadtmüller: 83. Cf. Hunger, Byzantinische Geisteswelt 86. Hónn 172 s.

18. Greg. Nacianc. or. 3,13; 9 Carm. 2,1,11 de vita sua. P. Haeuser BKV tomo 59 IX s. RAC I 648 dtv Lex. Antike, Religión 1118 297 s. Lexikon der alten Weit 297. i Burckhardt, Die Zeit Constantins 305 d. J. A. y A. Theiner 1108. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius (1911) 496. Haller 147. Neumann, Voltaire 83. Mack, Helvétius 123. Cf. también Deschner, Hahn 473.

19. Athan. c. gent. 45. Gentz, Athanasius RAC I 862, 864 s. Loofs citado según Gentz ebenda dtv Lex. Antike, Religión 1119. Lexikon der alten Weit 297. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius 372. Lietzmann, Geschichte III 222 s, 252 IV 28. Von Campenhausen, Griechische Kirchenväter 79 f, 106 s. Schneemelcher, Zur Chronologie 393 f. Dannenbauer, Entstehung 177. Klein, Constantius II 37. Brox, Kirchengeschichte 175.

20. Basil. ep. 82. Socr. h.e. 1,23,6; 7,32,5. dtv Lex. Antike, Religión 1119. Ehrhard, Griechische und lateinische Kirche 39. Stratmann III 48. Historiker und Theologen, que se sienten «a la altura de los tiempos» y sólo hablan de «atanasista» y «antiatanasista». Por el contrario aquí se habla de amano y antiarriano, lo que conserva el recuerdo de Arrio y facilita el vocabulario para el lector, sin falsearlo.

21. Jerón. ep. 17,3 ad Marcum presb. 22.

22. Sobre la cronología objeto de discusiones: W. Telfer, Arian Controversy 129 s. El mismo, Sozomen 187 s. Baynes, Sozomen 165 s. Schneemelcher, Zur Chronologie 394. Cf. también Vogt, Constantinus RAC III 343 s.

23. Dio 39,58. RAC I 271 s, 280 s. LThK 1.^a ed. 252 s, 2.^a ed. I 319 s. Lexikon der alten Weit 112 s, 369. Dórrie ebenda 179. Pauly 1244 s, 554 s, 580 s, II 344 s, III 73 s, V 128 s. Caspar, Papsttum I 138. Hagel 3 s. Beck, Theologische Literatur 28, 188 s. Dannenbauer, Entstehung I 77 s. Hanhart 139 s. Maier, Verwandlung 154. Mango 104. Tinnefeid 211 s.

24. Alex. Alexandr. Sermo de anima 7. Athan. de syn. 16. Hilar. Poit. fragm. hist. 7,4. Socr. h.e. 1,11. Sozom. h.e. 1,15. Epiph. haer. 68,4; 69,2; 69,7. Philostr. 2,2; 1,3. Soz. 1,15. Theodor. h.e. 1,3 s. Euseb. V.C. 2,61,5; 3,13. Kraft, Kirchenväter Lexikon 199. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius (1905) 258 s, 289 s, (1908) 366 s. El mismo, Kaiser Constantin 122 s. Hamack, Dogmengeschichte 211 s. Lippl VI s. Opitz, Athanasius' Werke III Urk. 16. Ehrhard, Die griechische und die lateinische Kirche 35 s. Lietzmann, Geschichte 193 s, III 99 s. Voelkl, Der Kaiser 100 s. Franzen 78. Doerries, Das Selbstzeugnis 78 s. Joannou Nr. 1. Wojtowytch 77 s, 418 s. Klein, Constantius 1116 s. Chadwick, Die Kirche 140. El mismo, Ossius 292 s. Aland, Von Jesús bis Justinian 171 s. Kottling, Die abendiändischen Teilnehmer 2 s. Schneemelcher, Aufsätze 346 s.

25. Wojowytch80s.418.

26. Athan. apol. de fuga sua 5. Euseb. V. C. 2,64; 3,7 s; 3,15 s. Socr. h.e. 1,8;

1,13. Sozom. h.e. 1,17. Theodor. h.e. 1,7. Gelas. v. Kyz. h.e. 2,5. Gentz, Arianer, RAC I 648. Lippl VII s. Ehrhard, Die griechische und die lateinische Kirche 36 s. Hemegger 181 s, 194 s. Kraft, Konstantins religiöse Entwicklung 106 s. Beck, Theologische Literatur 44. Franzen 69 s, 79. Joannou Nr. 2. Baus, Von der Urgemeinde 466. Bames, Constantine 214 s. Wojtowysch 66, 78, 82 s, 418 s. Schneemelcher, Aufsätze 346 s.

27. Theodor. h.e. 1,12. Socr. h.e. 1,8. RAC VI 1057 s.

28. Athan. apol. c. Arian. 6. de decr. Nic. syn. 33,7 (PG 25,416 s). Euseb. V. C. 2,86; 3,6 s; 4,24. Actas del concilio: Turner, Ecclesiae occidentalis monumenta iuris antiquissimi I 1 s, 36 s. Socr. 1,8; Theod. h.e. 1,12. Gentz, Arianer RAC I 649. Vogt, Constantinus RAC III 341 s. dtv Lex. Antike, Religiön II 43 s. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius 1908, 369 s, 1911, 384. El mismo, Kaiser Constantin 134 s. Seeck, Untersuchungen 348. Hamack, Dogmengeschichte 76. Loofs, Das Nicánum 68 s. K. Müller, Kirchengeschichte I 383. Vogelstein 71. Caspar, Papsttum I 116 s, 136. Ehrhard, Die griechische und die lateinische Kirche 36 s. Bietzmann, Geschichte III 103 s. Werner, Entstehung 591 s, 598 s con muchas fuentes bibliográficas. El mismo, Der protestantische Weg I 182. Haller, Papsttum I 46 s. Kraft, Eusebius 59 s, 62 s. El mismo, Konstantins religiöse Entwicklung 100. Voelkl, Der Kaiser 137 s. Ostrogorsky, Geschichte des byzantinischen Staates 39. Hóhn 178 s. Von Campenhausen, Griechische Kirchenväter 79 s. Dannenbauer 172 s. Jedin, Kleine Konziliengeschichte 19. Altaner 230 s. Hunger, Byzantinische Geisteswelt 93. Schneemelcher, Aufsätze 283. Jones, Román Empire I 87. Sieben 39. Notas. 59. Chadwick, Die Kirche 148 s. Bienert, Homousios 5 s, especialmente 15 s. Dinsen 4 s. Stead 190 s, 245 s. Barnes, Constantine 215 s. Girardet, Kaisergericht 43 s. Brox, Kirchengeschichte 171 s, especialmente 174 s. El resultado es tanto más interesante por cuanto que los primeros sínodos se consideraban inspirados por Dios, mientras que, por otra parte, los laicos (ya desde el siglo ni) habían quedado relegados al papel de oyentes. Bajo Constantino, que se autoproclamaba «obispo para asuntos exteriores», que dirigía las asambleas eclesíásticas y que firmaba también en sus decisiones, surgieron los sínodos ecuménicos, los sínodos provinciales y locales de Constantinopla; el clero elevaba muchas veces a posteriori un sínodo a «concilio ecuménico» si los resultados le convenían, como sucedió con el de Efeso 431.

29. Altaner 322. Lulero cf. WA 8,117,33 s con WA 50,571 s. Goethe, Unterhaltungen mit dem Kanzler Müller, cita según Hohn 179. Sieben 202 s, 214.

30. Socr. h.e. Prooem. ad lib. 5. Wojtowysch 66 s, 82 s, especialmente 89 y 138 s. Girardet, Kaisergericht I s.

31. Euseb. V. C. 1,44; 3,13; Socr. h.e. 1,9; 1,14; 1,26 s. Theod. 1,7; 1,19 s. Soz. 1,21. Athan. apol. c. Ar. 59 s., especialmente 59,4 s. Gentz, Athanasius RAC I 860. LThK 1.^a ed. I 636 s. Camelot, Athanasios LThK 2.^a ed. I 976. Seeck, Untersuchungen 350. Lippl VIII. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius 380 s. Ehrhard, Die griechische und die lateinische Kirche 34,37. Haller, Papsttum 148. Voelkl, Der Kaiser 140 s. Doerries, Das Selbstzeugnis 80. Franzen 79 s. Lorenz, Nachsynode 33. Wojtowysch 89 s, 419 s. Brox, Kirchengeschichte 159.

32. Sozom. h.e. 2,17,1 s. Lippl VI. Sobre el aniversario del obispo Alejandro, cf. Parmentier/Scheidweiler 351 s.

33. Socr. 1,15; 1,23,3. Soz. 2,17,4 s; 2,25,6. Athan. apol. c. Ar. 6,4. Epifan. pan. 68,7,3 s. Gentz, Athanasius RAC 11860. Pauly-Wissowa 4. Hbbd. 1970, 1935 s. Según esta fuente, Atanasio nació alrededor del 300. Kraft, Kirchenväter Lexikon 60. Donin III 16. Lippl VI. Hagel 76. Schwartz, Kaiser Constantin 158 s. Heiler, ürkir-

che 158. V. Campenhausen, Griechische Kirchenväter 72, 77. Camelot, Athanasios LThK 2.^a ed. 976 s. Maier, Verwandlung 56, 154. Joannou 37 s.

34. Soz. h.e. 2,17,4; 2,25,6, Philostr. h.e. 2,11. Vogt, Constantinus RAC III 339. LThK 1.^a ed. VII 67 s. Kraft, Kirchenväter Lexikon 373 s. K. Müller, Beiträge 12 s. Kettier 155 s. Honn 171 s. Lietzmann, Geschichte 89 s. Nordberg 10 s. Girardet, Kaisergericht 52 s.

35. Juliano ep. 61 (Weis). Greg. Nac. or. 21,26. Camelot, Athanasios LThK 2.^a ed. 1977. Góglér 944 s. Kraft, Kirchenväter Lexikon 60, 188 s. Lippl V. Caspar, Papsttum 1139. Schwartz, Kaiser Constantin 147 s. (= 1.^a ed. 1913,158 s.). V. Campenhausen, Griechische Kirchenväter 72 s. Stratmann III 17. Rahner, Kirche und Staat 129, 125. Maier, Verwandlung 56 s. Dannenbauer, Entstehung I 354. Schneemelcher, Aufsätze 20,285. Y en 1970, el santo padre de la Iglesia atestigua en la recopilación editada con imprimatur eclesiástico por P. Manns «Reformer der Kirche»: «Ejerció el poder sin miramientos, era enérgico hasta la violencia». V. 176.

36. Aman. hist. Arian. 33,1 s; 67,2. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius 388. Caspar, Papsttum 1144,153. Vogt, Constantin 203 s. (= 2.^a ed. 1960, 200 s.). Kome-mann, Romische Geschichte II 397. Daniel-Rops, Apostel und Märtyrer 626. Her-negger 200. Chadwick, Die Kirche 153. Klein, Constantinus II 105 s.

37. Athan. de synod. 31,3. Histor. Arian. 30; 33; 44 s; 49 s; 52,3; 67 s; 74 s. Op-tat. Mil. de schism. Donatist. 3,6 s. Hilar. Poit. c. Auxent. 3 s. Gentz, Athanasius 863. Camelot, Athanasios LThK 2.^a ed. I 978 s. Lauchert (una mala apología) 74 s. Hagel 70,75 s, 78. V. Campenhausen, Griechische Kirchenväter 79. Kühner, Gezeiten der Kirche 115 s. Sieben 44 s.

38. Athan. c. Arian. 1,4 s; 1,10 s; 1,14; 1,23; 1,64; 2,1; 2,3; 2,7; 2,25; 2,32 s; 2,50 s; 3,28. Cf. también Athan. de decr. 21; 27,1; 29. ad Serap. 4,9 entre otros muchos Frankenberg, Friedrich der Grosse 1149.

39. Athan. c. Arian. 2,30; 2,43; 3,16; 3,28. Dorrie en: Lexikon der alten Welt 297, 369. Schneemelcher, Aufsätze 336. Doerries, Die Vita Antonii als Geschichts-quelle, en: Nachr. d. Akad. d. Wissensch. in Göttingen, phil.-hist. Kl. 1949, 357 s, cita según Tetz 163 s.

40. Athan. c. Arian. 2,15 s; especialmente 2,17; 2,42; 3,27 s; c. gentes 1; 9 s; 19; 23; 25. Theodor. h.e. 1,31. Lippl XVIII s. Cf. después también Klein, Constantinus

n 87.

41. Athan. apol. c. Arian. 61 s; 71 s; 86 s. Theodor. 1,27 s. Zit. 1,34. Soz. 2,25,1 s; 2,28; 2,31; 2,35. Rufin h.e. 10,16 s; Socr. 1,29; 1,34. Euseb. V. C. 4,41 s. Gela& Cyz. h.e. 3,17 s. Schneemelcher, Aufsätze 300 s. RAC VI 1060 menciona todas las fuentes sobre el sínodo de Tiro. Kraft, Kirchenväter Lexikon 199. Pauly I 1283 s; LThK 1.^a ed. 1637, III 345 s. Seeck, Untergang 161. Schwartz, Zur Geschichte 367 s, 413 s. El mismo, Kaiser Constantin 163 s. Pfáttisch 169 s. Lippl 9 s. Stein, Vom r6-mischen 166 s. Hagel 28 s, 34 s. Bell, Jews 58 s. Ehrhard, Die griechische und die lateinische Kirche 40. Lietzmann, Geschichte III 118 s. Honn 171 s, 184 s. Greenslade 20. Vogt, Constantin 242. Doerries, Der Selbstzeugnis 96. Kraft, Kaiser Constantin 253 s. Voelkl, Der Kaiser 195 s, 208. Schneemelcher, Zur Chronologie 400. Aufsätze 298 s, 304 s. Schäferdiek, Zur Verfasserschaft 177 s, especialmente 185 s. Lorenz, Nachsynode 31 s. Wojtowysch 91 s. Chadwick 153. Kühner, Gezeiten der Kirche 120 s. Baus, Von der Urgemeinde 456. Girardet, Kaisergericht 57 s, 66 s.- Atanasio llegó probablemente en febrero de 336 a Tréveris, puesto que para el trayecto Constantinopla-Tréveris en el «cursus clabularis», el correo estatal, un tiro de bueyes que recorría diariamente 35-40 kilómetros, se necesitaban aproximadamente 90 días; cf. Schmailzl 106. Joannou 38 s. - A finales del siglo iv y en el siglo v, cuando no se

podían exhibir mártires propios pero se proporcionaban mártires a los paganos, se acostumbraba llamar confesores a todos los clérigos exiliados, es decir, se les daba el título de «adeptos» de la época de los mártires. A algunos de ellos incluso se les veneró más tarde oficialmente como «mártires», como en el caso de Eusebio de Verce-lli, que es bien sabido que en 363 regresó del exilio y dirigió todavía durante ocho años su diócesis. También los «herejes», por ejemplo los monofisistas, han «concedido la corona de mártires» naturalmente a todos los obispos, sacerdotes y monjes exiliados. Jerón. ep. 3,2. Kötting, Die Stellung des Konfessors 22 s. Sobre la enorme pa-traña de los «mártires», ampliamente: Deschner, Hahn 334 s, especialmente 349.

42. Athan. c. Arian. 1,1. Hist. Arian. 51,1. ep. ad Serap. de morte Arii. Socr. 1,37 s. Soz. 2,29 s. LThK 1 ed. VIII 47. Kraft, Kirchenväter Lexikon 56. Lippl X s. Seeck, Untersuchungen 33 s. Ehrhard, Die griechische und die lateinische Kirche 40. Lietzmann, Geschichte III 125. Poppe 44 s. Kühner, Gezeiten der Kirche 121. Chadwick, Die Kirche 155. Lorenz, Nachsynode 25.

43. Joh. Mosch. prat. spir. 40 LThK 1.^a ed. 763. Siemers 90. Donin III 13. Lippl XVIII. Seeck, Urkundenfäischungen 4. H. 419. Schwartz, Kaiser Constantin 147 s. El mismo, Zur Geschichte des Athanasius 367 s. Dittrich 188. Para glorificación o justificación de Atanasio cf. también: Górllich 15. Stratmann III 46 s. V. Campenhau-sen, Griechische Kirchenväter 82 s. Voss 56. Cf. Deschner, Das Kreuz 414 Notas 27. El mismo, Hahn 399 s. Schneemelcher, Aufsätze 291 s. Duchesne cita según Palanque 53, para el que Atanasio es con todo un «extraordinario escritor». Igual de absurdo que el juicio de Peter Brown de que Atanasio habría sido un «griego intelectualmente refinado»: Welten III.

44. Basil. ep. 66.

45. Athan. de decr. Nic. syn. 39 s. Kraft, Konstantins religiöse Entwicklung 230 s.

46. Athan. apol. c. Arian. (PG 25, 248-409). Socr. h.e. 1,13. Seeck, Urkunden-fäischungen 4. H. 399 s, especialmente 418 s.

47. Sobre Klein cf. las pruebas en la nota siguiente.

48. Athan. apol. c. Arian. 87 (PG 25,406 s) Hilar, frg. 3,8. Socr. 2,3. Theod. 2,2. Soz. 3,2. Philostorg. 2,18. Gentz, Athanasius RAC I 860. Camelot LThK 2.^a ed. 1976. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius (1908) 372. Stein, Vom romischen 207 s. Seeck, Untergang 161, IV 52 s. Caspar, Papsttum 1138. V. Campenhausen, Griechische Kirchenväter 77. Lietzmann, Geschichte III 178. Kühner, Gezeiten der Kirche 121. Klein, Constantius II 29 s, 157. Sieben 40 s, 60 s. Cf. 202.

49. Athan. hist. Arian. 15. Apol. de fuga sua c. 3. Hilar. Poit. frg. 3,9 (PL 10,665). frg. A 4 (CSEL 65,48 s; PL 10,668). Socr. h.e. 2,20. Sozom. h.e. 3,8; 3,11. Epiphan. de haer. 72,2 s. Gentz, Athanasius RAC I 860. Joannou 49 s, 61 s, 82 s, especialmen-te 88 s. Wojtowysch 95 s. Klein, Constantius II 77 s, 79 Notas 155.

50. Athan. ep. encycl. 6,2. Schuitze, Geschichte 11 328. Schneemelcher, Aufsätze 325 s. Klein, Constantius II 107.

51. Greg. Nac. or. 21,28. Athan, Vita Antonii 69 s. Hist. Arian. 10 s. apol. c. Arian. 18 s; 72. de syn 22. ep. ene. 2 s. Socr. 2,8 s. Soz. 3,5 s. Synodaischreiben von Serdica: CSEL 65,55,5. Gentz, Athanasius RAC I 860 s. Camelot, Athanasios LThK 2.^a ed. 1976. Lucas 7. Grisar, Geschichte Roms 253. Lippl XI. Seeck, Untergang IV 51 s. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius (1911) 473 s, 485 s. Stein, Vom romis-chen 207 s. Hagel passim. Joannou 36 s, 46 s, 53 s, 60. Schmailzl 103 s, 106. Kühner, Gezeiten der Kirche 122. Schneemelcher, Aufsätze 313 s, 327 s. Klein, Constantius II 35 s, 68 s, 106. Wojtowysch 96 s.

52. Gentz, Athanasius RAC 1860 s. Girardet, Kaisergericht 80 s, 162. V. también Notas 48.

53. Gal. 2,1 s. App. 1,19 s. Euseb. h.e. 9,6,3. Ruffin h.e. 1,30. Socr. h.e. 2,44; 3,25. Sozom. h.e. 5,12; 6,4. Basil e.p. 66 s. (la cita 66,2). ep. 70; 203. Liban, or. 11,177 s. RAC 1461 s. LThK 1.^a ed. 491 s.; III 864. 2.^a ed. 1648 s. ThRe IX 1982, 543 s. Baur 34 s, 57 s, 113 s. Según Baur, alrededor de 325 pertenecían a Antioquía unos 150 obispos; V. 35. Ehrhard, Die griechische und die lateinische Kirche 40. Haller, Papsttum I 61 s. Beck, Theologische Literatur 28, 190 s. Downey 581 s. Tinnefeid 101 s, 114, 116 s. Aland, Von Jesús bis Justinian 62 s, 258 s. Dempf, Geistesgeschichte 105 s. Browning 213 s. Benoist-Méchin 192.
54. Theodor. h.e. 3,4
55. Basil. ep. 239. Socr. h.e. 2,44,1 s; 3,91 s; 4,12; 5,9; Sozom. 2,37; 4,28; 5,13,1 s. Theodor. h.e. 2,31 s; 3,5; 4,19. Historia Acephala 7. Epiphan. haer. 73,29 s. Philostorg. 4,4. Greg. Nac. de vita 1680 s. Greg. Nyss. or. in Meletium (PG 46,857). Lib. or. 19 s. LThK 1.^a ed. 1492 s, III 864, V 255, 807, VII 65 s, VIII 21. 2.^a ed. 1648 s. Lexikon der alten Weit 181. RAC 1461 s. Rauschen 98 s, 114 s. Grützmacher 1167 s. Baur I 35 s, 61 s. V. Campenhausen, Ambrosius 22. Haendier, Von Tertullian 114 s. Joannou 166 s, 188 s, 212 s. Tinnefeid 153 s. Chadwick, Die Kirche 167 s.
56. Hilar, frg. hist. 3. Athan. de syn. 22 s. apol. 20; 29,3; 30,1; hist. Arian. 7. apol. c. Arian. 6,25. apol. de fuga sua 3,6. Socr. h.e. 2,6 s.; 2,12 s. Soz. 3,4 s; 3,7,5 s; 3,5. Liban, or. 1,44; 1,59; 59,94 s. Theodor. h.e. 2,2; 2,5. RAC 1860. LThK 1.^a ed. III 860 s, IV 760, VIII 47, IX 698. Kraft, Kirchenväter Lexikon 210. Altaner 203. Lecky II 159. Lippl. XI. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius (1904) 341; (1911) 479 s, 489 s, 511 s. Seeck, Untergang IV 52, 71 s. Stein, Vom römischen 207 s, 233. Baur, Johannes 157. Caspar, Papsttum 1138 s. Ehrhard, Die griechische und die lateinische Kirche 41. Telfer, Paúl of Constantinople 31 s. Tinnefeid 177 s. Klein, Constantius II 71 s. V. Haehiing, Die Religionszugehörigkeit 244 s.
57. Socr. 5,9. Soz. 7,10. Rauschen 116
58. La tesis formulada ya por Seeck «con buenas razones» (Klein), volvió a ser aducida sólo por Girardet y Klein. Cf. Klein, Constantius II 76 s. Al respecto Zos. hist. nov. 2,39,2.
59. Athan. apol. ad Const. 4. Socr. h.e. 2,12; 2,22,5 s. Sozom. h.e. 3,10; 3,20. Theodor. h.e. 2,4; 2,8,55 s; 2,9 s. Rufin h.e. 10,20. Philostorg. 3,12. LThK 1.^a ed. I 637. Lippl. XI s. Seeck, Untergang IV 81 s. Stein, Vom römischen 210. Palanque 23. Neuss/Oediger 43. Chadwick, Die Kirche 158 s. Joannou 46 s, 78 s, 99 s. Schmailzl 106. Klein, Constantius II, 51 s, III s. Con detalles sobre el sínodo de Serdica (342): Schneemelcher, Aufsätze 338 s., especialmente 352 s.
60. Athan. apol. c. Arian. 51; 54; 55. Apol. ad Const. 4. Hist. Arian. 21 s. Socr. h.e. 2,23 s. Sozom. h.e. 3,24. Theodor. h.e. 2,4; 2,11. Hagel 45 s. Schmailzl 108 s. Joannou 100 s. Klein, Constantius II 51 s, 79 s, 113 s. Wojtowysch 116 s.
61. Socr. 2,22 s. Soz. 3,20; 4,6; 4,9 s. Philostorg. 3,12. Theodor. 2,4; 2,8,55; 2,13; 2,15; 5,41. Athan. de fuga sua 24. apol. ad Const. 3 s.; 22 s. Hist. Ar. ad mon. 21 s; 31; 48; 52; 81. Epiphan. haer. 71,1. Gentz, Athanasius RAC I 861. Camelot, Athanasios LThK 2.^a ed. 1977. 1.^a ed. I 637. Lippl. XIII. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius (1904) 342. Seeck, Untergang IV 50, 84 s, 100,135 s, 153 s. Stein, Vom römischen 210 s, 236. V. Campenhausen, Griechische Kirchenväter 79. Haller, Papsttum I 51. Stratmann III 43 s. Tetz 176 s. Klein, Constantius II 117 Notas 212.
62. Pallad, hist. Laus. c. 63.
63. Ibíd. Kraft, Kirchenväter Lexikon 404 s. LThK 1.^a ed. VII 896 s. Altaner 188 s.
64. Cf. al respecto Tetz 172 s.
65. Pallad, hist. Laus. c. 63. Tetz 171. Vóóbus, Entdeckung 36, especialmente 40. Deschner, Das Kreuz 182 s. El mismo, Heilsgeschichte II 21 s.

66. Athan. apol. Const. 27 hist. Arian. 31 s; 34; 41; 76. Sulp. Sev. Chron. 2,39. Cf. también 2,37,7. Hilar, frg. 5 s. Mansi, Conc. coll. III 233 s. CSEL 65, 187. Socr. h.e. 2,36. Sozom. 6,9,1 s. Theodor. h.e. 2,15 s. Liberius ep. «Obsecro» 4 (CSEL 65, 166), ep. «Obsecro» 5 (CSEL 65,92), ep. «Quamvis sub imagine» (CSEL 65,164). LThK 1.^a ed. VI 549 s, VIII 24. Lippl VII s. Seeck, Untergang IV 143 s. Stein, Vom römischen 234 s. Caspar, Papsttum I 171 s. Winheller 55 s. Joannou 115 s. Wojtowytch 119 s. Según Klein, Constantius II 9 s, las palabras del emperador transmitidas por Atanasio de que «Mi voluntad es canon», no son auténticas fuera de toda duda ni se han querido decir en sentido de una máxima fundamental. Cf. especialmente también 51 s, 86 s, 137.

67. Socr. 2,36 s. Soz. 4,9. Athan. hist. Arian. ad mon. 31 s. Lucif. Calar. Den non parcendo in Deum delinquentibus. Cf. De non conuiendo cum haereticis.- De regibus apostaticis. - De San Athanasio. - Moriendum esse pro Dei filio. Cf. también para completar la historia de las sectas escrita en 384 por los clérigos Faustino y Marcelino, el llamado Libelus precum in der Collectio Avellana. Cf. especialmente también Coll. Avell. ep. 2,85. Pierer X 567 s. LThK 1.^a ed. IV 673, VI 677 s. Bertholet 331. Altaner 320. Kraft, Kirchenväter Lexikon 354. Krüger, Lucifer 39 s. Rauschen 140. Stein, Vom römischen 234 s. Caspar, Papsttum I 201 s, 216 s. V. Campenhausen, Ambrosius 6. Lietzmann, Geschichte IV 40 s. Hemegger 403 s. Haendier, Von Tertullian 96 s. Klein, Constantius II 56 s, 121 s. Joannou 119, 139 s.

68. Libellus precum 21; 23 s. Pierer X 567 s. Rauschen 199 s, Caspar, Papsttum I 202 s, 216. Hemegger 403 s.

69. Soz. h.e. 4,11,3. Ammian. Rerum gestarum 15,7; 22,3. Athan. hist. Arian. 38 s. apol. ad Const. 29. Socr. h.e. 2,16. Theodor. h.e. 2,13; 2,16. Wojtowytch 122 s. Klein, Constantius II 137 s.

70. Theodor h.e. 2,16 s. Liberius, ep. 10 (Hilar. 4,168); ep. 12 (Hilar. 4,172); ep. 18 (Hilar. 4,155). Hilarii Coll. antiar. (frg. hist.) «Pro deifico», «Quia scio», «Non doceo». Soz. h.e. 4,15. Theodor. h.e. 2,16 s. Philostorg. 4,3. Sulp. Sev. Chron. 2,39. Hieron. de vir. ill. 97. Ammian. 15,7 s. Athan. hist. Arian. 38 s. LThK 1.^a ed. VI 549 s, IX 597 s. Altaner 307 s. Grisar, Geschichte Roms 281. Caspar, Papsttum 1171 s, 183 s. Hermann, Ein Streitgespräch 77 s. Wojtowytch 121 s. Klein, Constantius II 86, 140 s. Aland, Von Jesús bis Justinian 181. Haendier, Von Tertullian 94 s. Jacob, Aufstán- de 152.

71. Athan. hist. Arian. 41. Hagel 76 s. Klein, Constantius II 142 s.

72. Joannou VI s, 122 s. El autor falleció en 1972 en un accidente de tráfico cuando volvía a Munich desde Mantua. Su libro se publicó con el apoyo económico de la Deutschen Forschungsgemeinschaft. La DFG no tenía dinero para apoyar mi *Historia criminal del cristianismo* (yo mismo carecía también de un cardenal y secretario de estado detrás de mí), a pesar de que un teólogo no precisamente desconocido para la DFG apoyaba mi obra; entre otras cosas manifestaba: «Sin duda, el doctor Karlheinz Deschner se cuenta entre los investigadores de más amplio conocimiento, más diligentes, críticos y perspicaces en el campo de toda la historia del cristianismo. Su historia de la Iglesia, que ha editado en una gran tirada bajo el título de *Abermals kráhte der Hahn* y que ha despertado un enorme interés, ha demostrado que el autor no sólo dispone de un dominio soberano de fuentes como son la literatura, sino que está también en condiciones de ver interrelaciones y no simplemente alinear el material. Obras como la citada son raras y la investigación debe mostrarse agradecida porque tan amplias ediciones no sólo se distribuyen entre los equipos de trabajo sino que pueden adquirirlas también los particulares. Por su importancia, este libro sólo puede equipararse con la historia de la Iglesia clásica, la *Unparteiische Kirchen- und Ket-*

zerhistorie de Gottfried Arnolds, que como es bien sabido constituye la única fuente acerca de lo tratado por Goethe sobre el cristianismo y cuya influencia en todo el mundo resulta inapreciable hasta la fecha». Cari Schneider.

73. Hilar, c. Const. 11. Theodor. h.e. 2,17. Soz. h.e. 4,15. Wojtowycsch 124 s.

74. Athan. de syn. 1 s; 8; 10; 12; 30. Hilar, c. Const. 12 s. CSEL 65,85 s. Notas 19 s. Epiph. haer. 73. Sulp. Sev. Chron. 2,40 s. Soz. h.e. 3,16; 4,16 s. Theod. h.e. 2,18 s. Socr. 2,37; 2,39 s. Athan. ep. ad Afros 3 s. LThK 1.^a ed. VIII 899 s, IX 597 s. Seeck, Untergang IV 163 s. Stein, Vom rómischen 238 s. Ehrhard, Die griechische und die lateinische Kirche 44 s. Palanque 27. Joannou 131 s. Chadwick, Die Kirche 162.

75. Hieron. adv. Lucif. 19. Ehrhard, **Die griechische und die lateinische Kirche** 46 s. Chadwick, Die Kirche 162 s.

76. Hilar, frg. A I (CSEL 65,43). Chron. Kephalaion zu 362. Greg. Naz. or. 21. LThK 1.^a ed. 1638. Lexikon der alten Weit 297. Ehrhard, Die griechische und die lateinische Kirche 48. Joannou 133 s.

77. Setton 100. Klein, Constantius II 125 s.

78. Epiph. Haer 76,1,4 s. Ammian. 22,11,4 s. Grant, Christen 75 s.

79. Ammian. 22,11,3 s. Theodor. 2,14; 3,4; 3,9. Socr. h.e. 3,2 s; 3,7; 4,1,14 s; 4,8,4; 4,13; 4,16. Soz. 4,9 s; 4,28,3 s; 5,7,3 s; 5,12; 5,15. Philostorg. 7,2. Athan. ad episc. Aeg. 7. Hist. Arian. ad mon. 48 s; 54 s; 59 s. Apol. de fuga sua 6 s; 24. syn. 37. Historia Acephala 5 s. Theodor. h.e. 2,14; 3,18,1. Rufin h.e. 10,34 s. Epiph. haer. 76,1. Greg. naz. or. 4,86; 21. Pallad, hist. Laus. c. 136. Chron. pasch. 546,4 s. Pauly I 626. RAC I 861. LThK 1.^a ed. I 706. Lecky II 159. Lippl XV s. Geffcken, Der Ausgang 119 s. Schuitze, Geschichte I 137 s. Bidez, Philostorgios LUÍ s. Stein, Vom rómischen 236 s, 255 s, 270 s. Seel 175 s. V. Campenhausen, Griechische Kirchenväter 80 s. Dannenbauer, Entstehung I 76. Lacarriére 150 s. Jacob, Aufstände 152. Camelot, Athanasios 977. Poppe 50.

80. Socr. 4,20 s. Theodor. h.e. 4,19 s. Rufin h.e. 2,13; 11,3. Soz. h.e. 6,19; 6,39. Gentz, Athanasius 861. Schuitze, Geschichte I 205 s. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius (1904) 367. Stein, Vom rómischen 272 s. Caspar, Papsttum I 224. Lippold, Theodosius 16. Joannou 182,198, 225. Joannou fecha el edicto de tolerancia de Valente, pág. 225, el «2 de noviembre de 377», pág. 226, el «2 de noviembre de 378».

2. Ambrosio, doctor de la Iglesia (hacia 333 o 339-397)

1. Niederhuber LThK 1.^a ed. 350. Cf. también la «Allgemeine Einleitung» de Niederhuber en BKV 1914 IX s. También Kraft ve en Ambrosio «la virtud romana completada y aumentada con la virtud cristiana». Kirchenväter Lexikon 23.

2. Altaner 330 s.

3. Aland, Von Jesús bis Justínian 230.

4. Ambros. ep. 17.

5. August. conf. 5,13.

6. 2.Kor. 12,10. Ambros. ep. 20,23. El mismo, Die Pflicht vor der Weit 44. Heilmann, Texte II 396. Lexikon der alten Weit 134 s. Caspar, Papsttum I 267. V. Campenhausen, Ambrosius 219. El mismo, Lateinische Kirchenväter 90. Dannenbauer, Entstehung 1242. Diesner, Kirche und Staat 25. K. P. Schneider, Liebesgebot 1.

7. Paulin. Vita Ambr. 4; 6. Socr. h.e. 4,30. Theodor. h.e. 4,6,7; 4,7,1 s. Ambros. ep. 63; 65. de off. 1,1 s. de paenit. 2,73. Soz. 4,24. Ruf. 2,11. Kraft Kirchenväter Lexikon 22. Altaner 331. Schnürer, Kirche I 22 s. V. Campenhausen, Ambrosius 27 s,

90 s, donde se señala como 373 el año de la consagración de Ambrosio como obispo. El mismo, Lateinische Kirchenväter 79 s. Dudden 11 s, 66 s. Lietzmann, Geschichte IV 47. Schneider, Liebesgebot 3 s. Haendler, Von Tertullian 99 s.

8. Paulin. Vita S. Ambros. 3 s. Ambros. de virg. 3,1; 3,37 s. exhort. virg. 12,82. LThK 2.^a ed. 427 s. Kraft, Kirchenväter Lexikon 26. Niederhuber VII, VIH Notas I. V. Campenhausen, Ambrosius 24 s. El mismo, Lateinische Kirchenväter 81 s. Caspar, Papsttum I 277, Dudden I 2, 176 s. Komemann, Weltgeschichte II 354. El mismo, Römische Geschichte II 421. Dawson 56. Maier, Verwandlungen 53.

9. Cod. Theodos. 16,5,5; Cod. Just. 1,5,2. RAC I 370. dtv Lex. Antike, Geschichte II 66, III 283. Rauschen 47. Caspar, Papsttum I 212, 267. Stratmann III 76, 104 s. V. Campenhausen, Lateinische Kirchenväter 79. Dórries, Wort und Stunde I 56. Diesner, Kirche und Staat 28 s, 44. Lippóid, Theodosius 34 s, 83. Hernegger 407 s. Gottlieb, Ambrosius 60 s, 80 s. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 205.

10. LThK 1.^a ed. 350 s. Niederhuber IX s.

11. Eunap. Excerpt. de Sent. 48. Auson. Grat. Act 64 s. Ammian. 27,6,15; 31,10,18 s. Soz. 7,25,11. Vict. Epit. de Caesaribus 47,5 s. Seeck, Untergang V 165. Dudden I 217 s.

12. Ammian 30,9,5. Theodor. h.e. 4,24,2 s; 5,2; 5,21,3 s. Socr. 5,2; Cod. Theod. 13,1,11; 16,5,4 s. Cod. Just. 1,5,2. Soz. 7,1,3. Ambros. ep. 1 s; 7 s. Auson. Grat. Act. 14,63. Epistula Gratiani imperat. (CSEL 79,3 s). Zos. 4,36,5. Rauschen 47,49 s. RAC II 1228 s. Kraft, Kirchenväter Lexikon 27. Seeck, Regesten 252. El mismo, Untergang V 104 s, 137. Sesan 60 s. Stein, Vom römischen 304 s. Heering I 60 s. Dudden I 191 s. V. Campenhausen, Ambrosius 15, 36, 40 s. Alföldi, A Festival. Según este autor, Graciano abandonó el título de Pontifex Maximus a comienzos de 379, pág. 36. Komemann, Römische Geschichte II 420. Enssiin, Die Religionspolitik 8 s. Lorenz 38. Diesner, Kirche und Staat 23. Maier, Verwandlung 53. Homus 168 s. Widmann 59. Grasmück 131 s, 151 s. Lippóid, Theodosius 16, 34 s. Kupisch I 91. Schneider, Liebesgebot 46. Aland, Von Jesús bis Justinian 224. Heinzberger 12, 227 Notas 37;

aquí la bibliografía correspondiente. Thraede 95. Grant, Christen 177. - La cronología, como sucede tan frecuentemente, no deja de ser objeto de polémica. G. Gottlieb, al que no se sigue aquí, en su trabajo de oposición a cátedra en Heidelberg fija para la redacción de la primera parte de «de fide» no el 378 (o 379), o sea, no como se hacía hasta la fecha inmediatamente antes (o poco después) de la batalla de Adrianópolis, sino un año más tarde. Cf. G. Gottlieb, Ambrosius von Mailand und Kaiser Gratian, Zusammenfassung 83 s. G. discute incluso cualquier influencia de Ambrosio sobre la legislación de Graciano en cuestiones de la Iglesia y de fe, 51 s, o explica al menos que tal influencia «no se puede constatar en ningún lugar» (87). Cf. al respecto también Gottlieb, Gratianus RAC VII 718 s, especialmente 723 s.

13. Ambros. Über die Flucht vor der Weit 44. Heilmann, Texte II 396. Stein, Vom römischen 296 s. Stratmann III 76. V. Campenhausen, Ambrosius 166. Bloch 197. Aland, Von Jesús bis Justinian 225. Rubín I 27 habla precisamente de la «sumisión» de Theodosio frente a Ambrosio.

14. Cf. recientemente Strzelczyk 1 s.

15. Plin. nat. hist. 37, 35; 4,28. Tac. Gemí. c. 44. Socr. 6,34. Ammian. 31,2,1 s; 31,3 s. Philostorg. 9,17. Stein, Vom römischen 289 s. Hauptmann 115 s. Schmidt, Ostgermanen 195, 201, 243. K.-D. Schmidt, Die Bekehrung 205 s, 215, 316 s. Capelle 185 s. Históricamente tiene especial importancia Weibull, Die Auswanderung der Goten aus Schweden, 1958. Ferdinandy 186 s. Vemadsky 258 s. Dannenbauer, Entstehung 110 s, 193 s. Conrad, Deutsche Rechtsgeschichte 77. Maier, Die Verwandlung 109 s, 130. A. v. Müller, Geschichte unter useren Füßen 114 s. Rice 149. Schwartz,

Goten 13 s, 142 s. Bullough, Italien 167. Wagner, getica 214. Claude, Westgoten 7. Stockmeier, Bemerkungen zur Christianisierung 316 s.

16. Mansi Collect. Consil. II 214. Schmidt, Die Niedergang Roms 427 s. Aland, Glaubenswechsel 58 s. Stockmeier, Bemerkungen zur Christianisierung 315 s. Al pa-recer, el primer misionero de los visigodos fue un tal Eutyches, *ibíd.*

17. Jord. Get. 267 (MG Auct. Ant. V 1,127). dtv Lex. Antike, Religión H 311 s. Thompson, The Visigoths 94 s. Fridh, 130 s. Wolfram, Gotische Studien I s. Scha-ferdiek, Wulfila 107 s, especialmente 117.

18. Ammian. 27,5,9. Las fuentes en Jones, Prosography 120 s. dtv Lex. Antike, Geschichte 1155. K. K. Klein Frithigem 34 s. Aland, Glaubenswechsel 59. Wolfram, Gotische Studien 2 s, 13. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 235.

19. Ammian. 31,4,13. K. K. Klein Frithigem 38 s. Wolfram, Gotische Studien 4,9 s.

20. Ammian. 31,3,4. Socr. h.e. 4,33 s. Soz. 6,37. Según Dudden 1165 eran «nearly a million persons of both sexes». Giesecke, Die Ostgermanen 62 s. Schmidt, Die Be-kehrung 223 s. Capelle 185 s. Thompson, Atila 23. Enssiin, Einbruch 101. Aland, Glaubenswechsel 60. Altheim, Hunnen I 351. Dannenbauer, Entstehung I 195. A. v. Müller, Geschichte unter unseren Füßen 115. Maier, Verwandlung 110.

21. Eunap. fr. 42 s; 55. Ammian. 26,10,3; 27,4; 31,3 s. Zos. 4,10 s. Socr. h.e. 4,33 s. Soz. 6,37 s. Oros. 7,32 s. Seeck, Untergang V 93 s, 101 s. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius 370. Delbrück, Kriegskunst II 280. Stein, Vom römischen 286 s. V. Campenhausen, Ambrosius 37 s. Schmidt, Die Bekehrung 242 s. El mismo, Die Ost-germanen 233. Giesecke, Die Ostgermanen 69 s. Capelle 172 s. Baetke, Die Aumahme 17. Komemann, Weltgeschichte II, 352. El mismo, Römische Geschichte II 418 s. Ostrogorsky, Geschichte des byzantinischen Staates 43. Enssiin, Einbruch 100 s. Vogt, Der Niedergang Roms 310 s, 428. Dannenbauer, Entstehung 1195. Maier, Ver-wandlung 110. Claude, Westgoten 14 s, 26 s. Nehisen 161. Aland, Glaubenswechsel, 59 s. Wolfram, Gotische Studien 10.

22. Jord. de orig. act. Get. 25. Soz. h.e. 2,6. Philostorg. h.e. 2,5. Basil ep. 164,2. dtv Lex. Antike, Religión 1176. Seeck, Untergang V 90. K.-D. Schmidt, Die Bekeh-rung 216 s, 231 s, 236 s, 257 (aquí cita). Giesecke, Die Ostgermanen 6 s, 16 s, 44, 69. Thompson, Christianity 69 s. K. K. Klein, Gotenprimas Wulfila 84 s, especialmente 98 s. Previté-orton, The shorter 56. Claude, Die Westgoten 11 s, 26 s. Aland, Glau-benswechsel 58. Klein, Constantius II, 253 s.

23. Ambros. Lukaskommentar 5,73 s.

24. Schneider, Liebesgebot 27 s, 56.

25. Pauly V 677 s. Straub, Regeneratio 203 s. Wolfram, Gotische Studien 13.

26. Ambr. de fide ad Grat. 2,16,130; 2,16,139 s; 3,16,138 s. Ez. 38 s, especial-mente 38,4; 39,4; 39,19. Ambr. ep. 10,9; 25 s. de off. 1,35,175 s. de Tob. 15,51. So-bre el concepto de «bárbaros», cf. por ejemplo Wemer, Barbarus 401 s. Jüthner 103 s. V. Campenhausen, Ambrosius 37 s, 46 s. El mismo, Lateinische Kirchenväter 88 s. Beumann, Zur Entwicklung 219 s. Stratmann III 72. Christ, Römer 273 s. Homus 169. Pavan, Política gótica 70 s, especialmente 76 s. Schneider, Liebesgebot 49 s. Chadwick, Die Kirche 174. Haendler, Von Tertullian 102.

27. Ambr. de fide 2,16,139 s. Sulp. Sev. Vit. Mart. 6,4. V. Campenhausen, Am-brosius 9 s, 18 s, 37 s. Schneider, Liebesgebot 45 s. Gottlieb, Ambrosius 21 s, 83 s.

28. Ambr. ep. 19,7 s; 20,12; 20,20. de off. 2,136; 3,84. de fide 2,16. Prudent. c. Symm. 2,816 s. V. Campenhausen, Ambrosius 48 s. Schneider, Liebesgebot 49 s. Straub, Regeneratio 251. Haendler, Von Tertullian 102. Sobre el comportamiento del clero, sobre todo en la Primera Guerra Mundial, cf. Deschner, Heilsgeschichte 1236 s, especialmente 246 s.

29. Basil. ep. 164,2. Schneider, Liebesgebot 54.
30. Ambros. de fide 3,1,1; 1 prol. 1 s; 2,1,15; 2,16; Ammian. 31,7,3; 31,10,2 s; 31,11,6. Aurel. Vict. epit. 47,2. Oros. 7,33,8. Rauschen 17 s. V. Campenhausen, Ambrosius 43 s. Cf. Schneider, Liebesgebot 6. Stallknecht 66 s, 73.
31. Ammian. 31,12,10 s. Liban. or. 24. Socr. 4,38. Soz. 6,40. Philostorg. 9,17. Theodor. 4,31 s. Jordán, de orig. act. Get. 26. Rauschen 22 s. Delbrück, Kriegskunst II 280 s. Seeck, Untergang V 118 s. Stein, Vom romischen 292 s. Bihier, Die Germanen 40 s. Dudden 169 s. Schmidt, Die Bekehrung 258. Omán 4 s. Dannenbauer, Entsehung I 195. Vogt, Der Niedergang Roms 311. Dawson 94 s. Maier, Verwandung 110. Capelle 202. Enssiin, Einbruch 101 s. Heer, Kreuzzüge 10. Montgomery 1135 s. Claude, Westgoten 15. Stallknecht 67 s. Con respecto a los diversos modos de muerte de Valente según los diferentes historiadores, cf. Rauschen 22 s.
32. Ammian. 31,10 s; 31,13. Ambros. Exposit. Evangelii sec. Lucam 10,10. dtv Lex. Antike, Philosophie I 110 s. Seeck, Untergang V 119 s. Wein 76 s. Vogt, Der Niedergang Roms 290 s.
33. Ostrogorsky, Geschichte des byzantinischen Staates 43 s.
34. Ammian. 31,16,8; cf. Zos. 4,26. Ambros. ep. 15,5 s de fide 1,85; 2,130; 2,135; 3,32; 3,38; 5,199; 5,230. de incam. 2,12. Serm. contr. Auxent. 31. Seeck, Untergang V 122 s. Stein, Vom romischen 295. Dudden I 174. Komemann, Weltgeschichte II 353. Capelle 205.
35. Coll. Avell. 2,52. Ambros. ep. 10,9 s; 11,1. Cf. ep. 12,3; 20,12. de incam. 2,12. Basil. ep. 197,1. V. Campenhausen, Ambrosius 31, 64 s. El mismo, Lateinische Kirchenväter 80 s, 88 s. Caspar, Papsttum 112 s. Dudden 1190 s. Giesecke, Die Ostgermanen 73.
36. V. Campenhausen, Ambrosius 223 s, que señala ampliamente las leyes contra los paganos y los herejes.
37. Seeck v. siguiente Nota. Baur, Johannes 1101.
38. 3-Mos. 20,13. Cod. Theod. 3,8,1 s; 9,7,3; 9,7,6; 10,21,2; 14,10,1; 15,7,11; Cod. Just. 5,10,1; 6,56,4; 12,1,13; Themist. or. 14,180; 15,188. Socr. 5,2,2 s. Theodor. h.e. 5,6,3; Soz. 7,2,1. Zos. 4,16,6; 4,33; 4,35,3; Ambros. de ob. Theod. 53. Liban. or. 24,12. Ammian. 29,6,15. Ps. Vict. epit. 47,3; 48,8; Pacatus paneg. 2,8,3; 10,2. Oros. 7,34,2. Epit. de Caes. 48,18. Apelativo «el Grande» ya en el siglo v: Pauly V 701 s. Rauschen 326 s. Seeck, Untergang V 123 s, 170 s. Cartellieri 5. Dudden I 173. Stroheker, Germanentum 60 s. Enssiin, Die Religionspolitik 5 s, Vogt, Der Niedergang Roms 308 s. Thiess 274 s. Jones, Román Empire I 162 s, 169. Lippóid, Theodosius 7, 10 s; pero en la pág. 135 le reconoce el título honorífico que se ha utilizado «en la historia muchas veces de manera tan generosa». Holum 7 s.
39. Vegetius, Epistoma rei militaris 2,4 s. dtv Lex. Antike, Philosophie IV 328. Lippóid, Theodosius 48 s. Maier, Verwandung 114 s.
40. Cod. Theod. 7,13,8 s. Zos. 4,30,1. Socr. 5,6. Philostr. 9,19. Rauschen 39. Ostrogorsky, Geschichte des byzantinischen Staates 43. Stauffenberg 27 s. Mango 103. Stallknecht 74 s.
41. Zos. 4,34,4 s. Consularia Constantinopolitana a. 381 (ed. Th. Mommsen MGH Auctor. antiqu. 11,1892,243). Wolfram, Gotische Studien 12 s.
42. Theodor. 5,5 s. Zos. 4,35; 4,38 s. Rauschen 225 s. Seeck, Untergang V 126 s. Stein, Vom romischen 189, 299 s. Dudden I 174. Schmidt, Die Bekehrung 263. Thiess 271. Stauffenberg 35. Stallknecht 74 s. Vogt, Der Niedergang Roms 311 s, 349. Capelle 308 s. Maier, Verwandung 111.
43. Ambros. ep. 51.
44. Theodor. e.p. 5,2. Pacat. paneg. 10 s. Cod. Theod. 16,1,2 (Cod. Just. 1,14).

56. Rauschen 110. Cf. 104s.
57. Gratian, *Ambigua dogmatum* (PL 16,915 s). Ambros. ep. 10,2 s; 11,1; 12,3. *Gesta concilii Aquileiensis* 3 s; 7. Theodor. h.e. 4,9,1 s. Nueva edición de las mentes por J. M. Hanssens 562 s. Rauschen 106 s. Seeck, *Untergang V* 158 s. V. Campenhausen, Ambrosius 61 s. Dudden 199 s. Lietzmann, *Geschichte IV* 52. Joannou 257 s. Wojtowysch 178 s.
58. V. Campenhausen, Ambrosius 68; allí más fuentes y bibliografía.
59. *Gesta conc. Aquil.* 6 s; 12; 26 s; 38 s; 48 s; 65 s. Ambros. de fide 3,1,2; 4,2,26; 4,8,78. enarr. in ps. 36,28. ep. 9 s. Rauschen 104 s. Seeck, *Untergang V* 159. Caspar, *Papsttum I* 237. Dudden I 200 s. Giesecke, *Die Ostgermanen* 72 s. V. Campenhausen, Ambrosius 49, 57, 61 s, 70 s, 123. El mismo, *Lateinische Kirchenväter* 89. Diesner, *Kirche und Staat* 24. Lippold, *Theodosius* 22 s.
60. Schmitz, *Bussdisziplin* 152. Dudden I 205 s. V. Campenhausen, Ambrosius 85 s. El mismo, *Lateinische Kirchenväter* 89. Hemegger 405 s. Wojtowysch 180.
61. Ambros. ep. 20,1 s. serm. 29 s. exp. Le. 7,52. Socr. 5,20,6. Rauschen 212 s. Niederhuber XVII s. Dudden I 272, 280 s. V. Campenhausen, Ambrosius 189 s. El mismo, *Lateinische Kirchenväter* 93 s. Dannenbauer, *Entstehung I* 80 s. Schneider, *Liebesgebot* 40 s. Noethlichs, *Die gesetzgeberischen Massnahmen* 122.
62. Ambros. ep. 20,4 s; 20,13; 20,18; 20,23; 20,27. August. conf. 9,7,16. V. Campenhausen, Ambrosius 194 s. Giesecke, *Die Ostgermanen* 73 s, 78. Diesner, *Kirche und Staat*, 29 s. Aland, *Von Jesús bis Justinian* 226 s.
63. Ambros. ep. 20. Sermon. Aux. 1 s. Sermon. 36. August. conf. 9,7. Cod. Theod. 16,1,4. Soz. 7,13,4. Rauschen 242 s. Dudden I 282. V. Campenhausen, Ambrosius 201 s, 205 s. El mismo, *Lateinische Kirchenväter* 94 s. Giesecke, *Die Ostgermanen* 74 s. Dannenbauer, *Entstehung I* 80 s. Lorenz, *Das vierte* 42.
64. Ambros. c. Aux. 35. ep. 21,1 s. serm. 26 s. ep. Clem. 1,39. Sommerlad II 199. Caspar, *Papsttum I* 272 s. V. Campenhausen, Ambrosius 210 s. El mismo, *Lateinische Kirchenväter* 96 s. Fuhrmann, *Einfluss und Verbreitung* 167.
65. Ambros. ep. 21,2; 21,5. Cod. Theod. 16,2,12.
66. August. conf. 9,7,16. Ewig, *Kathedralpatrozinien* 36. Dassmann, *Ambrosias* 51 s.
67. Ambros. ep. 22,1 s; 22,16 s. August. de civ. dei 12,8. Paulin. Vit. Ambr. 14 s. RAC I 372. Rauschen 243 s. Lucius 155 s. Seeck, *Urkundenfäisungen* 4. H. 399. Niederhuber XX. Stein, *Vom romischen* 315. V. Campenhausen, *Lateinische Kirchenväter* 99. El mismo, Ambrosius 215 s, quiere -en contra del testimonio de August. conf. 9,7 y Paulinus 14- cortar el paso al «descubrimiento» de los mártires en la época posterior al conflicto entre la Iglesia y el estado en Milán. Dudden I 300 «corrige» el cuerpo «incorrupto» de Agustín. V. también 303 s. Zulli passim. Cf. especialmente 24 s, 35 s, 42. Diesner, *Kirche und Staat* 36. Rimoldi 298 s. Previté-Orton, *The Shorter* 69. Brown, *Augustinus* 67 s.
68. Ambros. ep. 22,13. Dassmann, *Ambrosius* 54 s; 60 s.
69. Ambros. ep. 22,2; 22,14. Lichtenberg, *Sudelbücher* 32. Dudden I 300. Zulli 27 s. Dassmann, *Ambrosius* 56 s.
70. August. conf. 9,7,15 s. de civ. dei 22,8. Sermo 286,5. Ambros. ep. 22. Paulin. Vita Ambros. 14. Greg. Tur. de glor. mart. 47. Hist. Fr. 10,31,5; 10,31,12. RAC VIII 911. Rauschen 244 s. Caspar, *Papsttum I* 132. Dudden I 300 s, 304 s, 316. V. Campenhausen, *Lateinische Kirchenväter* 99. Lietzmann, *Geschichte IV* 73 s. van der Meer, *Augustinus* 625 s. Ewig, *Kathedralpatrozinien* 36 s. Dassmann, *Ambrosius* 51, 54,56, 59s.
71. Ambros. exhort. virgin. 1,1; 1,5; 1,9 s. Paulin. vita Ambros. 29; 32 s. Greg.

Tur. Hist. Fr. 2,16. glor. mart. 43. Vita Drogt. 17. V. Campenhausen, Ambrosius 217. Dudden I 316 s. Zulli 24, 42 s, 46 s. Ewig, Kathedralpatrozinien 8,39 s. Dassmann, Ambrosius 57.

72. Mansi Conc. III 633 s. Sulp. Sev. Chron. 2,46 s. Priscill. Líber ad Damasum, CSEL 18,3 s; 18,34 s. Kraft, Kirchenväter Lexikon 434 s. Rauschen 72 s. Dudden I 225 s, 234. Gaspar, Papsttum I 217 s. Vollmann 3 s. Vogt, Der Niedergang Roms 255. Fundamentalmente ahora Chadwick: Priscillian of Avila 8 s, 20 s, 33 s, 51 s. Sobre la doctrina prisciliana, con todo detalle 57 s. Wojtowysch 187. Haendier, Von Tertullian 128 s. Orlandis/Ramos-Lissón 31 s.

73. Sulp. Sev. Chron. 2,47 s. dial. 2,6,3 s. Coll. Avell. 40. Theod. h.e. 5,15. Priscill. Lib. ad Damas. CSEL 18,34 s. Cit. 18,42. RAC VIII 905. Kraft, Kirchenväter Lexikon 435. Hauck 159. Rauschen 140 s, 222 s, 242 s, 254, 256 s. Gaspar, Papsttum I 218 s. Dudden I 228 s. Para la discutida fecha de ejecución, cf. especialmente Vollmann 4 s. Notas 6. Ziegler, Gegenkaiser 74 s, 78 s. Chadwick, Priscillian of Avila 36 s, 111 s, 144 s. Cüppers 19. Noethlichs 119 s, 307 Notas 714.

74. Chadwick, Priscillian of Avila 170 s, especialmente 183 s. Orlandis/Ramos-Lissón 39 s, especialmente 50 s.

75. Hieron. ep. ad Ctesiphon; ep. 133,3 s de vir. ill. 121. August. de haer. 70. Leo I ep. 15; 118. Sulp. Sev. Chron. 2,48 s. dial. 3,11. Gams, Kirchengeschichte 368 s. Kober, Deposition 738. Menzel 177 s. Schuitze, Geschichte II 136 s. Dierich passim. Geffcken, Der Ausgang 185 s. Lea I 241. Seeck, Untergang V 191. Ries 286. Caspar, Papsttum I 218. Dudden I 237 s. Stratmann IV 20, 23. Lorenz, Das vierte 50. Dannenbauer, Entstehung 1160. Chadwick, Priscillian of Avila 190 s, especialmente 206 s. La investigación desde el siglo xvi al xx (hasta 1964) la trata el benedictino Vollmann 9 s, 21 s, 39 s. Designación detallada de las fuentes ibíd. 51 s, 70 s, 87 s.

76. Orlandis/Ramos-Lissón 77 s.

77. Ambros. exp. Le. 10,123. Cf. además las numerosas pruebas de Schneider, Liebesbot 30 s, 131 s.

78. Kupisch 193 s. Tinnefeid 309.

79. Cod. Theod. 3,1,5; 13,5,18; 16,8,8 s; Cod. Just. 1,9,6. Stein, Vom römischen 321. Dempf 139. Pavan 518 s. Noethlichs, Die gesetzgeberischen Massnahmen 182 s, 188. Tinnefeid 32, 122 s, 296 s.

80. Ambros. ep. 40; 41. In Lúe. 8,20. Más polémicas antijudías de Ambrosio: ep. 72; 73; 74; 75; 77 s. Soz. 7,25; Paulin. Vit. Ambr. 22 s. Cod. Theod. 16,8,9. 12. 20 s;

21. 25. 27. Rauschen 292 s. Lucas 16 s. Seeck, Untergang V 222 s. Caspar, Papsttum I 274 s. Dudden II 371 s. Blumenkranz, Die Judenpredigt 37 s. V. Campenhausen, Ambrosius 231 s. El mismo, Lateinische Kirchenväter 100. Dannenbauer, Entstehung I 241 s, 392. Enssiin, Die Religionspolitik 60 s. Diesner, Kirche und Staat 38 s. Lippóid, Theodosius 36 s. Kantzenbach, Urchristentum 142. Kupisch I 93 s. Hruby, Juden 43, 66 s. Avi-Yonah 213, Haendier, Wulfila 21. Kühner, Antisemitismus 33 s. Pavan 1475 s.

81. Browe, Judenmission 55,134 s. Hans Küng según Kühner, Antisemitismus 6.

82. Cod. Theod. 3,7,1; 9,7,5. Cod. Just. 1,9,7. Ambros. 40,23. Stein, Vom römischen 320. Browe, Judengesetzgebung 123. Parkes, The Conflict 187 s. Vogt, Kaiser Julián 62 s. Hyde, Paganism 100. Bates 204. Oepke 189. Por el contrario, el testimonio de Zonaras (13,18,19 s) para el incendio de una sinagoga en Constantinopla por parte de cristianos y cuya reconstrucción ordenó el emperador Teodosio pero que Ambrosio lo impidió, es una manifiesta leyenda; evidentemente se apoya en los antecedentes en Kalinikon. Cf. v. Haehiing, Die Religionszugehörigkeit 124.

83. Stratmann III 110.

266

84. Socr. 5,11. Zos. 4,35, 3 s; 5,35. Rufin h.e. 11,14. Soz. 7,13. Oros, 7,34,10. Vict. epit. 47,7. Ambros. in ps. 61,17; 61,24 s. En ps. 61 enarr. 17; 23 s. En ps. 40 enarr. 23. de obitu Val. 79 s. Hieron. ep. 60,15. Sulp. Sev. Chron. 2,49,5. Rauschen 142 s, 482 s. Schuitze, Geschichte I 227 s. Seeck, Untergang V 167 s. Baynes, The dynasty 238. Stein, Vom römischen 310 s. Dudden I 219 s. Lietzmann, Geschichte IV 60 s.

85. Ammian. 29,5,6. Zos. 4,35,3. Seeck, Untergang V 168 s, 185 s. V. Campenhausen, Ambrosius 162 s. Matthews 173 s.

86. Seeck, Untergang V 185 s. Stein, Vom römischen 310 s.

87. Sulp. Sever. Chron. 2,49 s. dial. 2,6,3 s. Vita Mart. c. 20. Theodor. 5,14 s. Coll. Avell. 39 s. Ambros. de obitu Valent. 28. ep. 24,1 s. Paulin. Vita Ambros. 19. pacatos, paneg. 30. Zos. 4,37. dtv Lex. Antike, Geschichte n 283,288. Rauschen 158 s.

Schuitze, Geschichte I 229. Seeck, Untergang V 192. V. Campenhausen, Ambrosius 162 s, 182 s, 217 s. Dudden 1222 s, 270 s, 345 s. Lippoíd, Theodosius 83 s. Kornemann, Römische Geschichte II 421. Ziegler, Gegenkaiser 75 s, 82. Wytzes, Kampf 6 s, 9 s.

88. Max. ep. ad Val. Coll. Avell. 88 s. Socr. 5,11; 6,2,6 s. Theodor. h.e. 5,13 s. Pacatos, paneg. 30 s; 45. Zos. 4,37; 4,42 s. Soz. h.e. 7,2,18 s; 7,13 s; 8,2. Ambros. ep. 40,22 s; 53. Oros. 7,35. Philostorg. 10,18. Rufin h.e. 2,16. Sulp. Sev. Vita mart. 20,9. August, de civ. dei 5,26. Pall. hist. Laus. 43. Greg. Tur. 2,9. Prosper Chron. 1193. Mommsen Chron. min. 1462. dtv Lex. Antike, Geschichte II 288, III 283. Langlois en Lexikon der alten Welt 134. Güidenpenning (reimpresión 1965) 144. Rauschen 267 s, 280 s, 295 s. Seeck, Untergang V 209 s. Stein, Vom römischen 316 s. Dudden I 291 s, 350 s. Enssiin, Die Religionspolitik 63. Lippoíd, Theodosius 30. Ziegler, Gegenkaiser 80 s, 84 s. Holm 22 s, 44 s.

89. Ambros. ep. 40,18; 40,23. de óbito Valent. 39; 51. Zos. 4,45. Rauschen 333. Stein, Vom römischen 320. Cf. también Notas 88.

90. Cod. Theod. 16,5,15; 16,5,18; 16,7,4 s. Cod. Just. 1,7,3. Rauschen 290, 307, 338 s, 360 s.

91. Liban, or. 1,30. Soz. h.e. 7,24 s. Theophan. Chron. 113. Zos. 4,32,2 s; 4,41. Chrysost. hom. de stat. 3 s. Rufin h.e. 11,18. Ambros. ep. 51. Paulin. Vita Ambros. 24. August. de civ. dei 5,26. Theodor h.e. 5,17; 5,20. Gams, Kirchengeschichte 332. Rauschen 259 s, 317 s, 512 s. Niederhuber XV s. Seeck, Untergang V 229 s. Stein, Vom römischen 322. Schnürer, Kirche 123. Baur, Johannes 1212 s. Dudden 1356 s, II 381 s. Haacke, Rom 13 s. Ludwig, Massenmord 17. Thiess 286 s. Lippoíd, Theodosius 36 s, 77, 92 s. Maier, Verwandlung 112 s. Downey 419 s. Aland, Entwürfe 22. Larson 297 s. Tinnefeid 154 s. Brown, Welten 134 s.

92. Ambros. ep. 51. de óbito Theodos. 34. August. de civ. dei 5,26. Rufin h.e. 11,18. Con un colorido ya legendario: Paulin. Vita Ambros. 24. Koch, Die Kirchenbusse 257 s. V. Campenhausen, Ambrosius 236 s. M. Müller, Ethik 37 s. El mismo, Grundriegen 56. Dudden II 384 s. Setton 127 s. Diesner, Kirche und Staat 40 s. Lippoíd, Theodosius 37. Widman 62 s. Schieffer, de Milán 336, observa, como muchos, el «notablemente discreto comportamiento» de Ambrosio.

93. Syn. Ivirá c. 63. I. Syn. Tol. c. 18. Syn. Lérida c. 2. Cap. Mart. Bracarens, c. 78 s. Soz. h.e. 7,25. Ambros. de óbito Theod. 34. Schmitz, Bussdisziplin 150 s, 113. Grupp, Kulturgeschichte I 296 s. V. Campenhausen, Ambrosius 238 s. Poschmann, Altertum 24, 152 s, 166. El mismo, Mittelalter 15 s, 47. James, Priestertum 214. Aland, Entwürfe 279. Un capítulo sobre «El sacramento de la penitencia» en Deschner, Das Kreuz 375 s.

94. August. de civ. dei 5,26. Yo lo he puesto de relieve.

267

95. Hadot 610 s. Jántere 142 s. Brown, Religion and Society 34.

96. Niederhuber 16. Stein, Vom römischen 323. V. Campenhausen, Ambrosius 230, 233 s, 238 s.

97. Cod. Theod. 16,1,3; 16,2,26; 16,5,6 s; 16,5,9 (aquí sentencias a muerte); 16,5,10 s; 16,5,12; 16,5,17; 16,5,18; 16,5,21; 16,5,29; 16,7,1 s; 16,10,10 s; 16,7,4;

11,29,11. Socr. h.e. 5,8; 5,10,25. Soz, 7,6. RACI 370. Gentz, Arianer 650 s. Rauschen 88 s, 127 s, 153 s, 306 s. Stein, Vom römischen 308. Enssiin, Die Religionspolitik 30 s, 42 s, 52. Dannenbauer, Entstehung 179 s. Kawerau, Alte Kirche 52 s. Joannou 243. Maier, Verwandlung 107, 112 s. Dempf 137 s. Klein, Constantius II 152 s. Noethlichs, Die gesetzgeberischen Massnahmen 132 s, 161 s.

98. Cod. Theod. 16,7,1 s; 16,10,12. Geffcken, Der Ausgang 156 s. TinnefeN? 268 s.

99. Rufin 2,19. Baur, Johannes 1102. Dempf 131. Gottlieb, Ost und West 14 ^ Cit.18. ,|S.

^ 100. Ambros. de obitu Theod. c. 38 de fide 1,42; 1,44 s; 2,130. ^

^ 101. Theodor. h.e. 5,16. LThK 1.^a ed. 1375 s. Rauschen 352 s. ?

; 102. Greg. Nacianc. ep. 102; 125. Lecler 1115. Enssiin, Die Religionspolitik 46 s, 56 s. Noethlichs, Die gesetzgeberischen Massnahmen 193 s. Fontaine en JbAC (25) 1982,21.

103. Komemann, Weltgeschichte II 536. Noethlichs, Die gesetzgeberischen Massnahmen 166 s, 181 s.

104. Cod. Theod. 16,10,10 s. Ambros. ep. 57. Rauschen 375 s. Niederhuber XII. Geffcken, Der Ausgang 145 s (2.^a ed. 156). Straub, Eugenius 865. Tinnefeid 274 s.

105. Cod. Theod. 16,7,1 s; 16,7,4 s; 16,10,7,9. 10,11. 12. Ambros. ep. 57. de obitu Theodos. 38; 51; 12 s; 28; 34 s. Cf. ep. 17. Socr. 5,12; 6,2. August. de civ. dei 5,26.

RAC I 370. Punke, Götterbiid RAC XI 809. Fredouille 885. Stein, Vom römischen 323, 327. V. Campenhausen, Ambrosius 167, 227 s., 243. Vogt, Der Niedergang Roms 322. Maier, Verwandlung 113 s. Kawerau, Alte Kirche 104. Lippoíd, Theodosius 70. Halpom 103. Grant, Christen 180. Noethlichs, Die gesetzgeberischen Massnahmen 166 s.

106. Cod. Theod. 16,5,20. Epiphan. de Mensur 20. Philostorg. 11,1 s. Socr. h.e. 5,25. Oros, 7,35,10 s. Ambros. de obitu Valent. 66; 71; 80 ep. 53. Zos. 4,53 s. Joh. Ant. frg. 187 Chron. min. 1,298. Straub, Eugenius 860 s. dtv Lex. Antike, Geschichte 1134 s., II 23; III 283. Rauschen 360 s. Schuitze, Geschichte 1281 s. Schnürer, Kirche I 23. V. Campenhausen, Ambrosius 245 s. Stroheker, Germanentum 28. Lippoíd, Theodosius 30. Noethlichs, Die gesetzgeberischen Massnahmen 124. Waas 15 s., 72. Baynes, The dynasty 245. Croke 235 s. Según varios historiadores, por ejemplo Caspar, Papsttum I 278. Valentiniano se suicidó, «se quitó la vida en un ataque de hastío». Algunas fuentes antiguas no excluyen por completo esta posibilidad; encabezados por Dudden II 417 s. Sin embargo, muchos afirman que Arbogasto fue el asesino:

Socr. 5,25. Oros. 7,35,10. Zos. 4,54,3. Philostr. 11,1 y otros.

107. Paulin. Vita Ambr. 26 s. Rufin 2,31. Zos. 4,54 s. Ambros. ep. 53; 57; 61; 81. Enarr. en ps. 36,25. Exhort. virg. 42. Soz. 7,22,4. Philostorg. consideraba incluso que Eugenio era pagano: h.e. 11,2. Straub, Eugenius 860 s. Rauschen 366 s., 422. dtv Lex. Antike, Geschichte 1134 s., II 23, ni 283. Davidsohn 134 s. Seeck, Untergang V 246 s. V. Campenhausen, Ambrosius 246 s. Lippoíd, Theodosius 30 s., 38 s. Dudden II 418 s., 425 s. Ziegler, Gegenkaiser 89 s. Más detallado: Bloch, Document 225 s. Noethlichs, Die gesetzgeberischen Massnahmen 127. Wytzes, Kampf 20 s.

108. August. de civ. dei 5,26. De cura pro morí. gerenda 17,21. Soz. h.e. 7,21 s. Theodor h.e. 5,24 s. Socr. 7,10. Zos. 5,5. Oros. hist. 7,35. Pallad, hist. Laus. 35; 43;

268

46. Prosper. Chron. min. 1,463,1201. Straub, Eugenius 864,869,872 s. Funke, Götterbiid 823 s. Rauschen 409 s. Schuitze, Geschichte 1292 s. Seeck, Untergang V 250 s. Stein, Vom römischen 333 s. Geffcken, Der Ausgang 159. Dudden n 426 s. Haacke, **Rom** 13. Lippoíd, Theodosius 40 s. Ziegler, Gegenkaiser 88 s. Holum 20 s.

109. Zos. 4,58. Theodor. h.e. 5,25. Rufin h.e. 2,32 s. Philostorg. 11,2. Socr. 5,25. Soz. h.e. 7,24. Ambros. ep 51; 57; 61 s. de obitu Theod. 34; 39; enarr. en ps. 36,25; August. de civ. dei 5,26. Oros. 7,35,12 s. Joh. Ant. frg. 187. Paulin. Vita Ambr. 31 s. Cod. Theod. 2,22,3. Straub, Eugenius RAC VI 864, 869 s. Rauschen 410 s. Seeck, Untergang V 257. Seeck/Veith 451 s. Geffcken, Der Ausgang 114 s. Stein, Vom römischen 334 s. Caspar, Papsttum 1279. Dudden II 429 s. Stratmann III 126 s. Enssiin, Gottkaiser 64 s., 75. Bloch, Document 235 s. Komemann, Römische Geschichte II 422. Diesner, Kirche und Staat 42. Lorenz, Das vierte 43 s. Vogt, Der Niedergang Roms 323. Capelle 215 s. Heer, Kreuzzüge 12. Maier, Verwandlung 114. Ziegler, Gegenkaiser 88 s. Schneider, Liebesgebot 29. Claude, Westgoten 16. Wytzes, Kampf 21 s.

110. August. de civ. dei 5,26.

111. Theodor. h.e. 5,26. Socr. h.e. 5,26. Soz. h.e. 8,1; Ammian. 29,6,15. AureL Vict. epitome 47 s. Paulin. Vita Ambros. 32. Ambros. de obitu Theod. 35. Otto v. Freís, Chron. 4,18. Rauschen 430 s. Lietzmann, Geschichte IV 87. Lammers XXIV.

112. Paulin. Vita Ambros. 47 s. Pauly-Wissowa 2. Hbbd. 1958, 1812. Dudden U 490 s. • ..¹ i, ^B. ^.....¹

3. El padre de la Iglesia Agustín (354-430)

1. Grabmann 828.

2. Hendrikx 1096.

3. August. Brief an die Donatisten 4,13.

4. Cf. Notas 125.

5. August. conf. 12,10.

6. August. *ibíd.* 2,3; 9,9. C. Jul. 3,13,26. Posid. Vita c. 26 (PL 32,55). Espenberger 1 s. Hendrikx 1094 s. Thomas, Das psychische Eriebnis 156 s. Chadwick, **Die** Kirche 253. Brown, Augustinus 15 s., 24 s.

7. August. conf. 2,3; 3,1; 3,3. Hendrikx 1094 s. Espenberger II s.

8. August. ep. 34,6. conf. 4,6. Explicación de los salmos, para Ps. 53. Heümann, Texte 11 463. Espenberger IV s. Chadwick, Die Kirche 253. Brown, Augustinus 59,165.

9. August. solil. 1,17. c. Acad. 2,5 s. der vera reí. 24. Sermo 355,2. ep. 213,4. LThK 2.^a ed. I 1095. Pauly-Wissowa 4. Hbbd. 2363. Lexikon der alten Weit 402 s. Gallig, Die Religión I 741. Espenberger V s. Holl, Augustins innere Entwicklung

- 55,64 s, 85. Hümmeler 415. Von Campenhausen, Lateinische Kirchenväter 175 s. Lachmann lis. Chadwick, Die Kirche 253 s. Brown, Augustinus 120 s.
10. Possid. vita August. 31,1 s. Hom. zum I. Johannesbrief 9,2. van der Meer, Augustinus 324. Glockner 317.
11. August. rudes 2,3 RAC 1982. J. Guittou cita según *ibid.* 985. Hendriks 1099 s. Fichtinger 48. Espenberger XV. Jülicher Pauly-Wissowa 4. Hbbd. 1970, 2364. Brown, Augustinus 255, 374 s.
12. Estoy convencido con Emst Stein, Vom rómischen 395 s, que de todos los libros de Agustín (que yo sepa) sólo sus *Confesiones* son literariamente de un valor digamos permanente. Berkhof 122. Marrou, Selbstzeugnisse 51, 57. Górllich 18. Daniel-Rops, Frühmittelalter 25. Schmaus 133. Palanque 58.

26^

13. August. conf. 1,4. Über die Dreieinigkeit 15,51. Lachmann, Vorwort 13.
14. August. Vorträge über das Johannesevangelium 6,2. Heilmann, Texte II 500. Grabmann LThK 1.^a ed. I 828. LThK 2.^a ed. 11096. Fichtinger 48. •
15. August. Genesiskommentar 3,24. cons. 13,28 de civ dei 11,21 s. Heilmann, Texte 1154 s.
16. August. conf. 1,9 s; 3,4; 8,1 s. ep. 10,2; 143,2,3; 213,4; de civ. dei I praef. 8; 17,16. de vera ref. 25,47. retr. 1,13,7. retr. prol. 3. Don persev. 21,55, Posid. Vita August. c. 8. RAC I 372, 981 s. dtv Lex. Antike, Philosophie 1224 s. Kraft, Kirchenväter Lexikon 71 s. Scholz 171. Stein, Vom rómischen 395 s. Holl, Augustins innere Entwicklung 58 s. Gautier 172. Von Campenhausen, Lateinische Kirchenväter 158 s, 176 s, 214 s. Bumaby 85 s. Marrou, Selbstzeugnisse 15 s, 54. Van der Meer, Augustinus 624 s. Palanque 58. Hruby, Juden 76 s. Lotter, Designation 129 s. Brown, Augustinus 68 s, 255, 365 s, 375 s. Wermelinger 269 s.
17. Cf. por ejemplo August. Adversus Judaeos. Contra Faustum manichaeum. Contra Acadmicos. Ad Crosium. Contra Priscillianistas et Origenistas. Contra Sermoneum Arianorum. De baptismo contra Donatistas. Psalmus contra partem Conati y muchos otros conf. 5,18; 5,25. Hom. 80,8. de dua anim. 11. Pauly-Wissowa 4. Hbbd. 1970, 2364 s. RAC I 981 s, 985 s. LThK 2.^a ed. I 1096, 1099 s. Kraft, Kirchenväter Lexikon 79, 84 s. Espenberger III s, VIII s, aquí la cita de Jerónimo. Windelband 239 s. cita según Adam, Fortwirken des Manicháismus 23 s. Cf. también la relación de escritos contra los maniqueos en Grabmann LThK 1.^a ed. I 829. Hümmeler 416. Daniel-Rops, Frühmittelalter 46. Adam, Der manichäische Ursprung 385 s. Cf. también Geeriings 45 s, que ve en Agustín influencias del maniqueísmo más fuertes que Adam. Marrou, Selbstzeugnisse 40, 59. Thomas, Das psychische Eriebnis 152. Stórig 227 s. Brown, Augustinus 39 s, 367 s.
18. Brown *ibid.* 180s.
19. August. conf. 2,1 s; 3,1 s; 6,12; 9,1 y otros. Gen. ad litt. 9,10. Cf. al respecto las explicaciones psicológicas y los intentos de disculpa de M. Thomas, Das psychische Eriebnis 139 s. Zumkeller 203.
20. August. enarr. en ps. 54,16; 95,11. Brief an die Donatisten 1,2 s. Grabmann LThK 1.^a ed. I 828. Brown, Augustinus 167, 239.
21. August. de útil. cred. 7,18 s; 15; 32. contr. ep. Manich. 5 Brief an die Donatisten 1,1. Holl, Augustins innere Entwicklung 63, 88. Von Campenhausen, Lateinische Kirchenväter 185. F. Schiller cita según L. Schmidt, Aphorismen 291. Chadwick, Die Kirche 260.
22. Optat. Mil. 2,16 s; 2,24 s; 3,1; 3,4; 3,6; 6,5 s. Passio Maximiani et Isaaci (PL 8,766 s). Passio Marculi (PL 8,760 s). August. ep. 93,4,12; 105,2,9. En ev. Joh. 11,15. Véanse también las remisiones introducidas en el texto.
23. K. Baus, Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 144, 148 s. Ct. 149, 152.
24. August. c. Litt. Petil. 1,18,20; 2,20,45; 2,58,132; 3,39,45. c. Cresc. 3,56,62; 4,3,3; 4,5,6; 4,48,58; 4,46,55; 4,58,69. Enarr. en ps. 36. serm. 2,19 s. ep. 43,10,26; 44,4,7; 108,5,14. c. ep. Parm. 3,6,29. Hieron. vir. ill. 93 (PL 23, 734). RAC IV 128, 130 s, 133. Seeck, Untergang III 351 s. Brown, Augustinus 199. Baus, Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 152.
25. Claudian, de cons. Stil. 1,277 s; 2,307 s; 3,81 s. de bello Gild. 418 s; 504 s. Oros. Hist. adv. pagan. 7,36. August. en. en ps. 21,26; 36,2 s. c. litt. Pet. 2,23,53; 2,28,65; 2,33,78; 2,83,184; 2,92,209. ep. 76,4. c. Parm. 2,4; 2,4,8. Zos. 5,8 s. Contra dice Oros. 7,36. Cod. Theod. 7,13,12; 7,8,7; 9,40,19; 16,2,31. Eunap. frg. 66 s. Passio St. Salsae 13. Oros. hist. 7,36,2 s. Paulin. Vita Ambr. 51. c. Cresc. 3,60,66; ep. 76,3; de pecc. mer. 1,24,34. RAC IV 133, 134 s. dtv Lex. Antike, Geschichte 1135, II 27.

Pauly I 497 s, II 470. Güldenpenning 61 s, 65 s. Schuitze, Geschichte I 341 s. Crees 81 s. Nischer-Ealkenhof, The army Reforms 53. El mismo, Stilicho 71 s, 76 s. Stein, Vom rómischen 315, 355 s. Dill 146 s. Frend, Donatist Church 225 s. Bury, History I 121 s. Kohns 53, 91 s. Diesner, Gildos Herrschaft 178 s. El mismo, Untergang 13, 97 s. El mismo, Das Vandalenreich 32 s. El mismo, Afrika und Rom 103 s. Manitus, Migrations 263 s, 378 s. Heinzberger 45 s. Haehing, Religionszugehörigkeit 268 s. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 152 s.

26. August. enarr. en ps. 10,5; 132,6. ep. ad Cath. 19,50. ep. 23; 34; 35,4; 43 s; 52; 87 s; 88,12; 93,17; 108,5,14; 108,6,18; 108,8; 111,1; 185,15; 185,3,12; 185,4,15; 209,2. c. litt. Petil. 2,83,184; 2,84,186. c. Cresc. 3,42,46; 3,48,53. Posid. Vita c. 7. Optat. Mil. 2,14; 3,4. RAC IV 131 s, 135,139,144 s. Schilling, SoziaUehre 197 s. Seeck, Untergang III 364. Schnürer, Kirche I 74 s. Frend, Donatist Church 172 s, 211, 227 s. Stratmann III 208. Von Campenhausen, Lateinische Kirchenväter 185 s. Büttner/Wemer 61. Gautier 147 s. Van der Meer, Augustinus 113 s. Diesner, Studien zur Gesellschaftslehre 58 s. Diesner, Kirche und Staat 17 s. El mismo, Untergang 13. Con detalle: Tengstróm, Donatisten 24 s, 42 s, 121 s. Vogt, Der Niedergang Roms 193. Maier, Verwandlung 63. Lorenz, Circumcelliones 54 s, 59. Dannenbauer, Entstehung I 210. Aland, Von Jesús bis Justinian 169. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 154. Brown, Augustinus 203.

27. Cypr. ep. 65; 67. RAC IV 133,142 s. Diesner, Kirche und Staat 13.

28. Optat. Mil 3,4.

29. August. Brief an die Donatisten 2,3. Optat. Mil. 2,18 s; 3,4; 6,1. Kraft, Kirchenväter Lexikon 392. Hóhn 160. Schneider, Geistesgeschichte I 513, 641. Cf. también B. H. Warmington 86 s. Büttner/Wemer 3,43 entre otros Romanelli 621. Cit. según Diesner, Kirche und Staat 18 s, 53 s, especialmente 57 s, 62 s, 73 s. El mismo, Die Circumcellionen von Hippo Regius, en: ThLZ 7, 1960.

30. August. Brief an die Donatisten 2,3 s. Optat. Mil. 3,4; 6,1 s. Hergenröther I (2.^a ed.) 444 s. Cf. también la siguiente nota.

31. August. ep. 105,4; 185,7,30; 185,27; 204,4. c. litt. Petil. 2,88,195; 2,96,222. c. Crescon. 2,42,46; 3,43,47; 3,46,50. Posid. Vita August. c. 10; 12. Optat. Mil. 2,18. Seeck, Untergang III 361. Van der Meer, Augustinus 119 s. Stratmann III 209. Von Campenhausen, Ambrosius 192. Dannenbauer, Entstehung I 210. Büttner/Wemer 63 s. Diesner, Der Untergang 32. Diesner, Kirche und Staat 19. Kóttling, Mit staatlicher Macht 51.

32. August. ep. 133,1 s. V. también la nota anterior.

33. RAC IV 132 s. Diesner, Kirche und Staat 13, 18, 21. Kóttling, Mit staatlicher Macht 47.

34. August. Brief an die Donatisten 1,1; 1,2; 2,6. Thomas, Das psychische Eriebnis 154 s, con referencia a August. sermo 357.

35. August. Brief an die Donatisten 1,2; 5,16.

36. Kober, Deposition 734 s.

37. *Ibid.* 629 s.

38. Bruns I 172. Cf. también Handbuch der Kirchengeschichte n/1, 156 s, especialmente Nota 73.

39. August. ep. 23,6 s. Sermo 302,16 s. Kóttling, Mit staatlicher Macht 51. Cf. también la nota siguiente.

40. August. retract. 2,31. Brief an die Donatisten 2,5. Cf. al respecto los subterfugios apologistas de Thomas, Das psychische Eriebnis 153 s. También Chadwick, Die Kirche 261. V. asimismo notas previas. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 155.

271

41. August. c. litt. Petil. 2,20,45; 2,80,45; 2,80,177; 2,78,173; 1,31. Sermo 302,19. Retr. 1,19. ep. 133 s; 185; 189; 220; 229 s. Brief an die Donatisten 2,9 s. Heilmann, Texte III 332, 344. Schnürer, Kirche I 73 s. Willis 127 s. Frend, Donatist Church 242. Stratmann III 204, 208. Von Campenhausen, Lateinische Kirchenväter 190 s. Lorenz, Augustinliteratur 29. Van der Meer, Augustinus 145. Diesner, Der Untergang 21, 133 s. Brown, Augustine's Attitude 110 s. Kawerau, Alte Kirche 185. Voigt, Staat und Kirche 85.

42. August. Brief an die Donatisten 2,5 s; 3,11.

43. *Ibid.* 4,13.

44. Baus, Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 162. Lilje 13 s.

45. Cod. Theod. 16,5,37. August. ep. 93,5 con ref. a Lk. 14,23. ep. 89,2; 185, especialmente 185,6; 185,21; 185,51. ench. 16,72 s. Espenberger X. Von Campenhausen, Lateinische Kirchenväter 192 s. Van der Meer, Augustinus 128 s. Brown, Augustinus 180, 207. Hoheisel 373. Kóttling, Mit staatlicher Macht 49 s. Diesner, Der

Untergang 18 s. Cf. al respecto también la postura de principio de Agustín con respecto al error y la culpa: Keeler 62 s, especialmente 79 s.

46. August. ep. 33; 34,6; 93; 185. c. Crescon. 3,47 s. c. ep. Parm. 1,10,16. c. Gaud. 1,34,44 Sermo 112,8. RAC IV 144 s. Marrou 55. Chadwick, Die Kirche 26L Hoheisel 402. Thomas, Das psychische Erlebnis 152. <|;

47. August. ep. 183,4; 185,13; 185,33; 100,1 s; 97,2 s. EnJoh. ep. tract. 7,8; 8,r; 10,7. Brief an die Donatisten 5,17.

48. Cf. también las notas anteriores. Además: Espenberger VII. Hümmeler 416. Holl. Augustins innere Entwicklung 89 s. Fischer, Die Völkerwanderung 64. Von Campenhausen, Lateinische Kirchenväter 191. Grasmück 229. Diesner, Untergang 19 s; 36; Doerries, Wort und Stunde I 58. Heer, Abschied 171. Baus, Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 155, 165. Hendrikx y Grabmann v. Motti Notas 1 y 2.

49. August. ep. 88,9; 185; 189,5. Lesaar X. Diesner, Kirche und Staat 78 s, 103. Cf. también notas anteriores.

50. Chadwick, Die Kirche 260 s.

51. August. ep. 88,9; 91,9; 110,1; 133 s; 139,2; 153 entre otros. RAC I 991. Brown, Augustinus 210 s.

52. August. ep. 205,4; 133,3; 134,4; 105,6. Retract. 2,48. Holl, Augustins innere Entwicklung 91. Brown, Augustinus 369. Aland, Von Jesús bis Justinian 169.

53. RAC IV 128. Holl, Augustins innere Entwicklung 92. Berkhof, Kirche 122. Nigg 122. V. Loewenich 108 s. Diesner, Untergang 19. Doerries, Wort und Stunde I 57. Hóss 234 s, especialmente 240 s. Kóttling, Mit staatlicher Machí 52. Brown, Augustinus 209.

54. August. ep. 185,33 s. c. ep. Parm. 1,1,1; 1,9,15 s. c. litt. Petil. 2,19,42 s. Burkitt lis. Dempf, Sacrum Imperium 120. Frend, Donatist Church 201 s. Ratzinger 185. Forster 183. Diesner, Der Untergang 20, 36 s. Van der Lof 260 s. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 150.

55. August. ep. 204,2. Frend, Donatist Church 296.

56. August. serm. 359. Brown, Augustinus 209 s.

57. Caspar, Papsttum I 262, 291. Monachino 22 s. Marschall 113 s. Sieben 71 s.

58. Cod. Theod. 16,5,37. August. c. Parí. Don. post gesta 1,1. Enarr. 17 en ps. 118,2. De urbis exidio 3. ep. 93,2,4; 185,7,25. Brown, Augustinus 104 s, 293, Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 157 s. Sieben 68 s.

59. Cod. can. eccL Afr. c. 107 b; 108. Cod. Theod. 16,5,51. August. ep. 108,6,19. c. litt. Petil. 2,83,184. Posid. Vita August. 9,4. RAC IV 132. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 159. Brown, Augustinus 167, 289. Cf. también las notas siguientes.

272

60. August. ep. 93,19; 110,1; 133,1; 134,2; 128,1; 153; 185,3; 185,35; 204. En Joh. ep. Prol. Von den Siegen der kathol. Kirche 30,63. Brevic. coll. 3,43. Heilmann, texte IV 24. Cod. Theod. 16,5,37 s; 16,5,51 s; 16,5,54; 16,6,3 s; 16,11,2. Gesta collationis Carthag. I s, especialmente 1,4 s; 1,16. RAC IV 132. Stein, Vom rómischen 356, 401 s. Zepf 55. Caspar, Papsttum I 326. Von Campenhausen, Lateinische Kirchenväter 192. Lachmann 15. Steinwenter, Eine christliche Quelle 123. Frend, Donatist Church 249 s, 310 s. Stratmann, III 209. Gallig, Die Religión I 742. Grasmück 197, 203 s, 208 s, 225. Brown, Religión Coerción 283 s. Maier, Verwandlung 162. Diesner, Der Untergang 27 s. Van der Meer, Augustinus 127, 134. Tengstróm, Die Protokollierung. El mismo, Donatisten 104 s, 177. Doerries, Wort und Stunde 157 s. Dannenbauer, Entstehung I 357. Sieben 68 s. Brown, Augustinus 204 s, 210, 289 s, 293 s. Aland, Von Jesús bis Justinian 169. Kóttling, Mit staatlicher Macht 48. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 162 s, 173.

61. Oros. 7,42,12 s. Philostorg. 12,6. Hydat. Chron. 56.

62. Cod. Theod. 16,5,54 s. Cod. can. ecci. Adr. c. 117 s (1 mayo 418). Greg. I. ep. 1,33; 3,32; 4,35; 6,34. Cf. también Greg. II. ep. 4 RAC IV 128. Von Campenhausen, Ambrosius 194. Dannenbauer, Entstehung I 210. Kawerau, Alte Kirche 41. Chadwick, Die Kirche 263 s. Aland, Von Jesús bis Justinian 170. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 165.

63. August. de haer. passim. LThK 1.^a ed. VIII 218 s. Van der Meer, Augustinus 109. Altaner 322. Dannenbauer, Entstehung I 355. Marrou, Augustinus 47.

64. August. ep. 186,1. Oros. apol. c. Pelag. 12,3. Kraft, Kirchenväter Lexikon 415. Se ha discutido el origen británico de Pelagio, probablemente sin razón. Cf. por ejemplo Bury, The Origin of Pelagius 26 s. Además: Müller, Der heilige Patrick 113 s. Koopmans 149 s. Palanque 30. Morris, Pelagian Literature 41. Wermelinger 122. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 169, 172. Brown, Augustinus 298 s.

65. August. ep. 125 s; 157,4,38. Pauly III 1162, IV 864. dtv Lex. 12, 147. Mack, Helvétius I 121. Brown, Religión and Society 208 s, especialmente 212 s. Brown,

Augustinus 298 s, 306. Wermelinger 5 s. A su muerte, Melania «la antaño mujer más rica del Imperio, sólo tenía 50 monedas de oro, que se las regaló al obispo»: Kötting, Melania 247.

66. Kraft, Kirchenväter Lexikon 415 s. Bruckner, Quellen 60 s. Altaner 327. Morris, Pelagian Literatura 26 s. Chadwick, Die Kirche 268. Wermelinger 39 s, 84 s. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 169

67. Pelagius, Ad Demetriadem 2 (PL 30,16 C). August. de nat. et grat. 18,20; 19,21; 20,22; 21,23; 43,50. BKV 1914, 324 s, aquí cita. Bury, History I 360. Evans, Fastidius 72 s. El mismo, Pelagius 90 s. Brown Augustinus 299 s, 305 s, 311, 320 s. Chadwick, Die Kirche 266 s. Wermelinger 40 s. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 170 s.

68. Agustín hablaba también de las «masas corrompidas» (massa perditionis) de la humanidad, de la «maldita masa». August. de civ. dei 14,11 s; 21,12. Vom ersten katechetischen Unterricht 2,29 s. Hendrikx, Augustinus LThK 2.^a ed. I 1098. Chadwick, Die Kirche 272.

69. August. de gestis Pelagii. Contra duas epístolas Pelagianorum ep. 186,23. En. en ps. 31,26. Cf. En. dur. 98. de civ. dei 14,11. op. imperf. 3,122; 5,22. con-, et grat. 8,17. Rom. 9,20. RAC 1991. dtv Lex. Antike, Philosophie III 294. Stein, Vom römischen 412. Lachmann 15 s, 17 s. Von Campenhausen, Lateinische Kirchenväter 203 s. Dannenbauer, Entstehung I 377. Marrou, Augustinus 43 s. Chadwick, Die Kirche 272 s. Cf. también Deschner, Hahn 181 s, especialmente 184 s.

70. August. ep. 168; 175 s; 183,3,13. Conf. 2,4,9 s. de gestis Pelag. 1,3; 25,49.

273

Oros. Lib. Apol. 1 s; 4 s. Loofs, Pelagius 747 s, especialmente 763. Bruckner, Quellen 7 s. Mirbt/Aland, Quellen (6.^a ed.) 184 s. Grützmacher, Hieronymus III 257 s, especialmente 270 s. Stein, Vom römischen 412 s. Adam, Causa finita 5. Hofmann, Der Kirchenbegriff 432 s. Gaspar, Papsttum 1327 s. Schnitzer, Orosio 336 s. Nigg. 144. Von, Campenhausen, Lateinische Kirchenväter 204 s. Marrou, Selbstzeugnisse 44 s. Lachmann 15 s. Ulbrich 57 s. Altaner 347. Haller, Papsttum 192 s. Gross, Erbsündendogma 150, 259 s, 375. Evans, Pelagius 6 s. Brown, Augustinus 298 s, 309 s, 314. Marschall I s, 129 s. Wojtowysch 226 s. Wermelinger 6 s, 35 s, 57 s, 68 s, 88 s. Chadwick, Die Kirche 266 s. Palanque 29. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 174 s. Goetz 9 s. V. también la certera burla de Schopenhauer sobre la predestinación: V 318.

71. Innoz. I. ep. 29 s. August. ep. 181 s. Coll. Avell. 41. Sermo 131,10 (PL 38, 734). Mirbt/Aland, Quellen (6.^a ed.) Nr. 372, pág. 171 s. Adam, Causa finita I s. Caspar, Papsttum I 332 s. Haller, Papsttum I 94 s. Ulbrich 73 s. Marschall 55 s, 145 s. Wojtowysch 230 s. Chapman 146 s. Wermelinger 116 s, 124 s, 153 s. Denzier, Das Papsttum. Primera parte 19.

72. Prete, Pelagio 20 s. Lorenz, Das vierte 65.

73. Zos. ep. 3 «Postquam a nobis» I (PL 45,1721); ep. 2 «Magnum pondus» 4 s (PL 45,1720). ep. 12 «Quamvis patrum». August. De grat. chr. et de pecc. orig. 2,19 s. Mirbt/Aland, Quellen Nr. 410 s, pág. 188 s. Grisar, Geschichte Roms 288. Hofmann, Der Kirchenbegriff 442 s. Caspar, Papsttum I 350 s. Bury, History I, 361. Brown, Augustinus 314 s. Marschall 150 s. Wermelinger 68 s, 134 s, 141 s. Chadwick, Die Kirche 270. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 177. Wojtowysch 252 s.

74. Julián, Lib. ad Florum, en August. op. imperf. 1,42; 3,35. LThK 1.^a ed. I 329 s. Chadwick, Die Kirche 362. Notas en la página 270. Brown 317 s, 335. Wermelinger 197 s.

75. August. ep. 190, 191, 194, 201. c. Jul. 3,1,3. Zos. ep. 2 s. Coll. Avell. 45 s. Prosper Tiro, de gratia dei et libero arbitrio c. collat. 21,1 s. Posid. Vita August. 18./Cod. Theod. 16,2,46 s. Const. Sirm 6. Kraft, Kirchenväter Lexikon 438 s. dtv Lex. Antike, Philosophie IV 43 s. Bruckner, Quellen 40 s. Mirbt/Aland, Quellen 190 s. Stein, Vom römischen 412 s. Chapman 169. Caspar, Papsttum I 329 s, 350 s, 383 s, 387 s. Hofmann, Der Kirchenbegriff 445 s. Nigg. 144. Holl, Gesammelte Aufsätze III 90 s. Haller, Papsttum 194 s. Bury, History I 361 s. Ulbrich 252 s. Chadwick, Die Kirche 270 s. Lorenz, Der Augustinismus 217 s. Wermelinger 137,153 s, 196 s, 202 s, 209 s, 244 s, 284. Palanque 29. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 177 s. Brox, . Kirchengeschichte 141. Marschall 151 s. Aland, Von Jesús bis Justinian 243. Brown 314s,348.

76. August. ep. 156 s. Chadwick, Die Kirche 268, 271. Brown, Pelagius 93 S. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 172 s.

77. Myres 21 s. Liebeschütz 227 s, Morris, Pelagian Literature 25 s, especialmente 47 s. Más reservado Wermelinger 207 s.

78. August. op. imperf. 6,18. ep. 101. Bruckner, Julián 13 s. Brown, Augustinus 333. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 178. Wermelinger 226 s.

79. Marius Mercator, Commin. I. Julián Aecl. Lib. ad Florum, en August. op. imperf. 1,10; 1,18; 1,41 s; 2,21 s; 4,56; 5,7; 5,20. Julián. Aecl. Lib. ad Turbant., en August. c. jul. 2,10,34 s; 3,17,31. Gennadius de vir. ill. 45. Bruckner, Die vier Bücher 24 s, 108 s. El mismo, Julián 38 s. Altaner 329. Adam, Fortwirken des Manicháismus I s, 23. El mismo, Der manicháische Ursprung 385 s. Brown, Augustinus 308, 333 s. Wermelinger 229 s. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 178 s. Chadwick, Die Kirche 273.

80. Brown, Augustinus 333 s.

274

81. Pelag. ep. ad. Demetr. c. 21. August. de nat. et gratia I. c. Jul. 3,1,4. Coll. Palat. 14; 36 (ACÓ 1,5,1). Leo I. ep. 2; 18. Gautier 171 s. Palanque 29 s. Brown, Augustinus 334 s. Wermelinger 137. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 181.

82. August. op. imp. 1,10. ep. 191,2; 194,7,31. Serm. 181. Gautier 171 s. Cf. también la sección siguiente en el texto. Altaner 329. Grillmeier/Bacht II Einleitung 3. Lo he resaltado. Brown, Augustinus 318. Wojtowycsch 237, 239 s. Aland, Von Jesús bis Justinian 246 s.

83. August. retract. 1,12,3. de vera ref. 6 s. Espenberger XVIII. Raschke 106,237. V. Campenhausen, Griechische Kirchenväter 125 s. Schneider, Geistesgeschichte I 297, 412. Cf. también H. Meyer, Abendiándische Weltanschauung 36 s. Windelband 221 s.

84. Orig. c. Cels. 6,41. Dio Cass. 77,18,4. August. ep. 138,18 s (CSEL 44,145 s). Sobre Apolonio, cf. Philostr. vita Apoll. 1,6; 1,19; 3,41; 4,19 s; 5,22; 7,10; 8,30 entre otros. Pauly I 452 s. LThK I ed. I 549 s. Wetter 14 s. Weinrich 649. Geffcken 20 s. Nestie, Griechische Religiosität 123 s. Speyer, Apollonios 47 s. Allí junto a unos pocos que aprueban por parte cristiana, más juicios negativos sobre Apolonio, el «mago mezquino» y su «obras de magia engañosas», «las vergonzosas y ultrajantes consecuencias de su arte de magia» ibíd. 53 s. Sobre Apolonio cf. Deschner, Hahn 56 s.

85. August. de civ. dei 1,31; 2,4 s; 2,11 s; 2,29; 3,1 s; 6,8; 7,26; 7,33. Cf. también 7,21 s. ep. 137,4,15. ord. 2,4. Fredouille 887 s. Bemsdorf 574. Mouat 106. Monis 130. Winter 96. Deschner, Das Kreuz 371 s. Denzier, Das Papsttum 134. Cf. también de Beauvoir 108.

86. August. de civ. dei 1-10. Conf. 8,2. de consensu evangelist. 1,24. ep. 91. Oros. vict. adv. Pagan. 7,5,4. RAC I 991, dtv Lex. Antike, Philosophie III 259. Schuitze, Geschichte II 346. Mühbacher 236. Caspar, Papsttum 1229. Van der Meer, Augustinus 70. Maier, Augustinus 84 s, 93 s, 101 s, 117 s. Schöndorf passim. Kahf, Slawenmission 159. Halpom 82 s. Schottiaender 284.

87. August. ep. 23,7; 91,9; 133,4; 185,3,12; 232,3. Serm. 2,18; 13,8; 62,17; 302,16. de civ. dei 18,22; 19,1,4 s. Ord. 2,12. c. ep. Parm. 1,9,15. Brown, Augustine's Attitude 107 s, especialmente 109 s. El mismo, Augustinus 286. Halpom 105.

88. August. Serm. 62,17 s. Kötting, Religionsfreiheit 39 s. Cf. también Van der Meer, Augustinus 63 s.

89. August. de civ. dei 18,54. ep. 91,8; 97,2; 103,1; 185,19. Serm. 328,5. Cons. evang. 1,14,21; 1,26,40 s; 1,27,42. Syn. Carth. (401) can. 2; 4. Schmitz, Bussdisziplin 303. Schuitze, Geschichte 1334 s, 348 s. Frend, Donatist Church 76 s. Grasmück 184 s. Diesner, Der Untergang 22 s. V. Haehing, Religionszugehörigkeit 315, 471 s.

90. August. Serm. 24,6.

91. August. ep. 97,1 s. Cod. Theod. 16,5,46; 16,10,13 s. Soz. 9,16,2. Jord. Rom. 328. Pauly II 1212, IV 876 s. LThK 1.^a ed. 1961, IV 265. Schuitze, Geschichte I 374. Van der Meer, Augustinus 67. Diesner, Der Untergang 23 s.

92. August. ep. 16,2; 50; 90 s; 103 s. Serm. 24,6; 62,8,13; 62,17 s. útil, ieiun. 8,10. Funke, Götterbiid 820. Schuitze, Geschichte I 346, 349 s, II 151, 158 s, 164. Geffcken, Der Ausgang 184 s. Diesner, Der Untergang 23 s. Brown, Augustinus 201. Heinzberger 135 s.

93. Oros. hist. 1 prol. 1; 7,43,17. Tusculum-Lexikon 188 s. J. Martín LThK 1.^a ed. VII 784 s. Schuitze, Untergang 1411. Altaner 207 s. Von den Brinken 84. Diesner, Orosius 90. Goetz 137, 148 s.

94. Oros. hist. advers. pág. 1,173; 2,3,10; 7,6,11; 7,35,14, s; 7,39,2 entre otros. Goetz 58 s.

275

95. Oros. hist. 1 prol. 14; 1,1,1 s; 1,1,9 s; 1,3,1 s; 1,3,3; 1,5,9. 3 prol. 1 s; 4,6,37 s;

5,11,6; 7,7,10 s; 7,10,5 s; 7,15,4; 7,17,4 s; 7,19,1 s; 7,21,2 s; 7,22,3 s; 7,23,6; 7,38,7; 7,39,2. Pauly 1763. Kraft, Kirchenväter Lexikon 401 s. Schuitze, Untergang 1412 s. Altaner 207 s. Diesner, Orosius 91 s. Corsini 109 s. Goetz 12 s, 98 s, 136 s. Blazquez 653.

96. Oros. hist. 1 prol. 1 s; 7,43,17. Cf. al respecto el tratado complementario: Die Quellen bei Goetz 25 s, además 136 s.

97. Para datar el tratado: Blumenkranz 207 s. Sobre el antijudaísmo de Agustín: el mismo, 59 s, 110 s.

98. August. enarr. en ps. 50,1. Senn. 80,4 s; 9,3 de cons. evang. 2,77. En Joh. Ev. Tr. 3,19; 26,1; 30,2; 35,4; 38,5; 42,5; 45,10; 51,5; 92,2. de serm. domini in monte, 1,9,23. Blumenkranz 59 s. Van der Meer, Augustinus 106 s. Frank, «Adversos Judaeos» 42.

99. August. de civ. dei 4,34; 17,19; 18,37. Advers. Jud. 1,2; 5,6; 7,9; 9,12. de trin. 1,13,28. enarr. en ps. 65,9. de gratia Christi et peccat. originali 2,25,29 ep. 138,4,20. de catech. rudibus 19,33. Evangelio de San Juan 42. Vortrag 9 s; 53,4 s. Frank «Adversos Judaeos» 42.

100. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 231.

101. August. Advers. Jud. passim. Serm. 5,5; 350,3; de civ. dei 6,11; 12,12; 16,35; 7,42. Enarr. en ps. 58,1,21. C. Faustum 12,12 s. de cons. evang. 1,18. Una extensa recopilación de tratados antijudíos en Oepke 282 s. Además, Martín, Studium 1 s. Lucas 20 s. Browe, Die Judengesetzgebung 133 s. El mismo, Judenmission 96. Van der Meer, Augustinus 107. Pinay 716, 718. Seiferth 53. Eckert/Ehriich 29 s. Widmann 67. Schmidt, Auseinandersetzung 22. Kühner, Antisemitismus 40 s. Hruby, Juden 33 s.

102. V. Schubert, Geschichte II 449. Von Campenhausen, Lateinische Kirchenväter 152 s.

103. Athan. ep. ad Amm. Cadoux, The Early Christian Attitude 146; 257. Notas I, Homus 8,88.

104. August. conf. 2,1 s; 3,1; 3,11 y otros. Gen. ad litt. 9,10. ord. 2,12. ep. 133,4. Stein, Vom römischen 395 s. Rehfeldt, Todesstrafen 82. Stratmann III 201. Freund, Donatist Church 230. Poppe 70. Deschner, Das Kreuz 77 s, 304 s.

105. August. de civ. dei, praefatio; 4,4; 4,6; 5,20; 19,11. En ps. 45,13 ep. 229,2; 111; 138 entre otros. Grabmann 831. Hendrikx 1099. Ackermann, Entstellung 89. Lohse, Augustins Wandlung 447 s, especialmente 464 s. Diesner, Orosius 100 s. El mismo, Untergang 175 s. Maier, Augustin 117 s. Deane 137. Thraede 99 s. Schottlander 386. Weisengruber 25 s.

106. August. de civ. dei 1,1; 1,20. Cf. Posid. vita August. 28 s. Diesner, Orosius 100 s. El mismo, Kirche und Staat 116 s. Brown, Religión and Society 44 s. Joly cit. ibíd.

107. Wolffheim II 255. Schroder ibíd. 156. Cf. también Ayck ibíd 113 s, especialmente 121. V. sobre todo también Lessing, Europa und Asien. >'

108. August. Vorträge über das Johannesevangelium 1,9 s; 34,3 s. Heilmann, Texte 1106,112, 219,291. Über den freien Willen 3,68 s. ep. ad Januar. 36. Vom katechetischen Unterricht 2,29.

109. La cita de Tolstoi me la escribió, después de publicarse mi primer libro *Die Náci steht um mein Haus* (1956), el presidente de la Deutsche Jagdgegner de Hamburgo.

110. August. de civ. dei 1,21. Lichtenberg, Sudelbücher 400.

111. Cf. Borchardt, Shelley 194. Allí toda la bibliografía.

112. August. de civ. dei 1,21; 5,19; 5,21; 11,29; 19. enarr. en ps. 70,2,1. de genes ad litt. 8,6,12. Bemheim 32 s. Thraede 101. Cartas episcopales de los obispos alema-

276

tés de junio de 1933. Además, Deschner, Hahn 536 s. El mismo, Heilgeschichte n 147 s.

113. August. pecc. mer. 2,11. de civ. dei 14,12; 19,27 enarr. en ps. 71,6. Con detalles: Frank, Gehorsam RAC IX 407 s. Allí multitud de referencias a fuentes bíblicas y paleocristianas.

114. Thraede 90 s, especialmente 99 s. Cit. 101 y 145.

115. August. enarr. en ps. 136,3. Serm. 302,14,13. Brown, Augustinus 368 s. Cf. también las notas siguientes.

116. August. ep. 205 ad Bonif. ep. 138; 189,4; 229,2. de civ. dei 1,21; 1,26, 4,15; 5,26; 18,41; 91,4; 185,1. serm. 62,8. c. Faust. 22,7. RAC I 991. Marcuse 25. Holl, Augustins innere Entwicklung 57. Stratmann III 249. Von Campenhausen, Lateinische Kirchenväter 75. Marrou, Selbstzeugnisse 47 s. Homus 167 s. Hoers-ter 182.

117. Enn. Ann. 8,267 s. Polyb. 13,3,7; 36,2,1 s. Cic. en Qu. Caec. 19,62. Cat. 2,1,1. Phil. 13,17,35. Pauly II 270 s, IV 983 s. Albert, Bellum lustum 20 s. También César, Salusto y Livio conocen el concepto. V. ibíd. 26 s, 132.

118. August. de civ. dei 19,12.

119. August. ep. 138.
 120. *Ibid.* Carta al oficial Bonifacio 4 s. Heilmann, Texte III 516 s.
 121. Napoleón cit. por Leipoldt, Jesusbiid 62. Sobre Hitler y Stalin cf. Deschner, Heilsgeschichte II 54 s, 157 s.
 122. August. de civ. dei 4,15; 5,15; 5,21. Stratmann III 249. Schottiaender 385 s. ;; Weissengruber 26.
 ^ 123. Albert, Bellum Iustum 37 s. Cit. 132.
 124. August. de civ. dei 3,18; 5,21 s. Cf. también BKV 1911, 287 Notas 5-7, 288 nota 1 así como las notas siguientes.
 Í 125. August. de civ. dei 1,11 s; 5,21 s; 8,32; 15,4; 19,11 s. c. Faust. 22,74 s. ep. ; 189; 220 ad Bonifat. 189; 205; 220. Rahner, Augustin 196. Dignath-Düren 26 s.
 ^ 126. August. Serm. 60. de civ. dei 5,22. Fischer, Völkerwanderung 91 s.
 127. August. de civ. dei 4,15; 5,26; 19,12. ep. 189,6. c. Faust. 80. Quaest. en Jos. I 6 de lib. Arb. 1,5,12. de bono coniug. 23,30. ep. 134; 139; 189; 220. Stratmann ffl
 ^ 239. Erdmann, Die Entstehung 5 s. Dignath-Düren 26 s. Homus 167 s. Diesner, **Der** Untergang 178.
 128. August. de civ. dei 1,21. Quaest. in Pent. 6,10. Kühner, Die Kreuzzüge, Studio Bem 14. 10. 1970. Tódt 39.
 129. August. ep. 185; 189; 220; 205 retract. 2,48. Posid. vita August. 17; 28 s. Procop. bell. vand. 1,3,1 s; 1,3,5. Salv. de gub. dei 7,16; 7,94 s. Jordanes de orig. act. Get. 33,167 s. dtv Lex. Antike, Geschichte I 180. Güidenpenning 282 s. Stein, Vom römischen 474 s. Gautier 173 s. Gentili 363 s. Schmidt, Wandalen 172 s. Fischer, Völkerwanderung 73 s. Lachmann 16. Van der Meer, Augustinus 251. Maier, Augustin 198 ss. Bury, History I 245 s. Diesner, «Comes Africae» 100 s. El mismo, Untergang 35 s, 46 s. El mismo, Kirche und Staat 100 s (aquí reseñas extensas sobre todas las fuentes importantes). El mismo, Vandalenreich 48. El mismo, Afrika und Rom 107 s. Brown, Augustinus 369 s. V. Haehiing, Religionszugehörigkeit 478 s.
 130. Stratmann III 255.
 131. Synes. Cyr. ep. 57; 108; 121. Jez. von Kolb c. Philos. 1,10. Theodor. h.e. 5,41. Kraft, Kirchenväter Lexikon 464. Marcuse 25. Homus 177 s. Vogt, Synesios 15 s. Auer, Kriegsdienst 1319.
 132. Oros. hist. 7,22,6; 7,22,9; 7,26,5; 7,33,8; 7,35,19; 7,37,14. Lippoíd, Rom 71 s, 81 s. Gretz98s, 123 s.
- 277
 133. Oros. hist. 4,11,4; 4,12,5 s; 7,1,11; 7,6,8; 7,22,9; 7,35,6 s; 7,35,19 s. **Goetz** 102 s, 122 s. Schönendorf44 s.
 134. Posid. Vita 28,11 s. Piolín, Enneade 1,4,7. Brown, Augustinus 371 s.
 135. Prosper v. Aquitan. Chron. ad a. 438. LThK 1.^a ed. Vffl 397. Brown, Augustinus 379. Cf. también nota 129.

4. Los niños emperadores católicos

1. Hergenroter, Kirchengeschichte I 319, 322.
2. Brown, Augustinus 194.
- . 3. Cf. Nota 45.
4. Pauly V 132, 372 s. dtv Lex. Antike, Geschichte III 225 s. Otto, Papyrusforschung 312. Ostrogorsky, Geschichte des byzantinischen Staates 44 s. Van der Meer, Alte Kirche I 13.
5. Socrat. 6,23. Soz. 9,1. Hieron. ep. ad Ager. 17; ep. 123,17. Cf. Cod. Theod. 16,5,25 s; 16,5,35 s; 16,6,4; 16,10,13 s. Diesner, Kirche und Staat 43. Antón, Selbstverständnis 54 s.
6. V. Haehiing, Religionszugehörigkeit 222 s, especialmente 526, 590 s. Chastagnol *ibid.* Handbuch der Kirchengeschichte II/I, 92.
7. Apk. 17,1; 17,5. Heilmann, Texte III 314 s, 326, 530, IV 102. Deschner, Hahn 499 s con muchas pruebas.
8. Socrat. 6,8; 7,21,8 s. Soz. 9,1 s. Theophan. a. 5901, 5920 s. Euagr. h.e. 1,20. Marc. Diac. vita Porphy. 36 s. Lexikon der alten Welt 3048. dtv Lex. Antike, Geschichte 184,152,180, III 225 s. Güidenpenning 56 s. Gregorovius 190. Dunlap 161 s. Stroheker, Senatorischer Adel 43 s. Dannenbauer, Entstehung I 29, 197, 226, 232. Maier, Verwandlung 119 s. Chadwick, Die Kirche 290. Clauss, Magister officiorum 1s,153,159,173.
9. Cf. ya Didasc. 2,47 s. Además Chrysost. sac. 3,17. August. ep. 33,5. En ocasiones con actitud negativa: Ambros. ep. 82; off. 2,24. Thür/Pieler, Gerichtsbarkeit 465 s. Steinwenter, Audientia 915 s. El mismo, Rechtsgang 1 s. Bell, Audientia 139 s. Busek 453 s. Selb 162 s. También aparece allí numerosa bibliografía. Dannenbauer,

Entstehung I 243, 273 s, 393, 398. Diesner, Kirche und Staat 9 s. Noethlichs, Bischofsbiid 30 s, especialmente 41 s.

10. Socrat. 5,10; 6,8. Soz. 12,12. Them. or. 16,204 c. 213 a. Zos. 4,57,4. Eunap. frg. 62 s. Cod. Theod. 16,5,24 s; 16,10,13. Zonar 13,19. Baur, Johannes 11 30 s. Rauschen 433. Lexikon der alten Weit 242. Pauly I 497, II 407. dtv Lex. Antike, Geschichte I 135. Güidenpenning 3, 22 s. Stein, Vom romischen 345 s. Daley 465.

11. Symm. ep. 3,81 s. Socrat. 6,1. Zos. 4,49 s; 4,51 s; 4,57,4; 5,1,1 s; 5,12 s; 6,10; 6,51. Soz. 8,1. Cod. Theod. 5,18; 7,3,1; 8,6,2; 16,10,12 y también Ambros. ep. 52. Eunap. frg. 62 s. Claudian. Ruf. 1,176 s; 223 s. Liban, or. 1,269 s. Hieron. ep. 60,16. Joh. Ant. frg. 190. Pierer XIV 438 s. Pauly-Wissowa 7. Hbbd. 1931, 2463 s. 25. Hbbd. 1926, 1614 s. 45. Hbbd. 1957, 734. Demandt, Magister militum 715. Pauly III 750, IV 1178, 1465. dtv Lex. Antike, Geschichte III 151. Ibíd. Philosophie IV 242. Güidenpenning 16 s, 57 s, 72 s, 440 s. Schuitze, Geschichte 1336 s. Baur, Johannes 11 40. Rauschen 439 s. Seeck, Untergang V 235. Stein, Vom romischen 351 s. Cartellieri I 6. Schmidt, Die Ostgermanen 302, V. Stauffenberg 91 s. Nischer-Ealkenhof, Sticho 58 s. Steinmann, Hieronymus 226. Bury, History 1107 s. Stroheker, Senatorischer Adel 208 s. Maier, Verwandung 119 s. Dannenbauer, Entstehung I 197 s. Tinnefeid 68 s. V. Haehing, Religionszugehörigkeit 73 s, 587 s. Clauss 187 s. Held 139. Elbemll4s.

12. Socrat. 6,5,3. Hieron. ep. 60,16. Zos. 5,7; 5,8,1 s; 5,9,2; 5,12,1. Philostr. 11,3. Cod. Theod. 11,40,17. Pauly-Wissowa 1970, VI 1, 1520 s. Lexikon der alten Weit 2677. Rauschen 491 s. Güidenpenning 47 s. Baur, Johannes II 91 s. Stroheker, Senatorischer Adel 208 s. Steinmann 237. Elbem 128 s. V. también notas anteriores.

13. Chrysost. In Eutropium. Socrat. 6,6. Soz. 8,7,5; Zos. 5,17 s. Philostorg. 11,6. Cod. Theod. 9,40,16; 9,44,1; 11,40,17; 16,2,32 s. Eunap. frg. 75,6. Pauly II 470. Lexikon der alten Weit 930. dtv Lex. Antike, Geschichte II 27. Baur, Johannes II 99 s. Elbem 129,134.

14. Theodor. h.e. 5,31,1 s; 5,32,1. Socrat. 6,5 s. Zos. 4,57,2; Joh. Ant. frg. 187; 190. Zos. 4,57,3; 5,7,4 s. Pauly-Wissowa VII 1912, 486 s. V. también las Notas siguientes.

15. Philostorg. 11,4 s. Theodor. 5,30; 5,32 s. Eunap. frg. 75 s. Rufin 2,54 s. Chrysost. hom. 8; de stat. 2,3; en ill. vidi Domin hom. 4,4 s. Socrat. 6,1; 6,6; 7,10. Zos. 5,8 s. 5,13 s. 5,17 s. Soz. 8,4; 8,7. Synes. de regno 14 s. Cod. Theod. 9,40,17; 9,45,3. Joh. Ant. frg. 190. Pauly-Wissowa VII 1912, 487. Pauly II 407. dtv Lex. Antike, Geschichte II 27. Schäferdiek, Germanenmission 506. Rauschen 434 s. Güidenpenning 86 s, 120 s. Bühier, Die Germanen 41. Cartellieri I 107. Stein, Vom romischen 287, 345, 357 s. Baur, Johannes II 69 s, 107 s. Giesecke, Die Ostgermanen 82, 116. Kornemann, Weltgeschichte II 369. Nischer-Ealkenhof, Sticho 44, 84 s, 92 s. V. Stauffenberg 93 s. Altaner 241. Ostrogorsky, Geschichte des byzantinischen Staates 45. Nota 2. Enssiin, Einbruch 107. Ludwig, Massenmord 18. Bury, History 1129 s. Dannenbauer, Entstehung 1214, 275. Thompson, Visigoths 105 s. Chadwick, Die Kirche 292. Brooks, The Eastem 459 s. Manitus, Migrations 263. Langenfeid 148. Heinzberger 34. Tinnefeid 179 s, ve aquí el «primer levantamiento popular sin motivos religiosos que está comprobado». Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 91. V. Haehling, Religionszugehörigkeit 269, 465. Albert, Zur Chronologie 504 s, Stockmeier, Johannes Chrysostomus 136. Aland, Glaubenswechsel 65 s.

16. Socrat. 6,6. Soz. 8,4,20. Zos. 5,22,2; Philost. 12,8. V. también última nota.

17. Mark Twain, *El extranjero misterioso. Obras completas* V 704 s, cit. según Ayck, Mark Twain 348.

18. Elbem 20, 136. Con todas las remisiones a las fuentes.

19. Paneg. lat. 2,37,4 B. Según Lippold/Kirsten 169.

20. Cod. Theod. 16,7,6; 16,10,13 s; 16,10,15 s; 16,10,18 s. Fredouille 885. Funke 810. dtv Lex. Antike, Geschichte I 135. Güidenpenning 397 s. Geffcken, Der Ausgang 178 s. Knöpfler 149. Bihimeyer, Kirchengeschichte 196. Diesner, Kirche und Staat 9 s. Tinnefeid 276.

21. Heinzberger 35 s.

22. Cod. Theod. XVI 1,3; 4,3; 5,3. 4. 7. 8. 11. 12. 14. 15. 21. 26. 34 (pena de muerte). 39. 40. 45. 52. 53. 54. 57. 58. 65. 66; XVI 6,4. 5. 6; 16,16,7 y otros. Kober, Deposition 735 s. Güidenpenning 395 s. Voigt, Staat und Kirche 40 s. Lorenz, Das vierte 76. Antón, Selbstverständnis 59.

23. Cod. Theod. 16,2,30; 16,2,36; 16,5,39; 16,5,53; 16,10,15. August. ep. 97,2 s. Schuitze, Geschichte I 335. V. Haehing, Religionszugehörigkeit 467 s, 597 s.

24. Claudian, de cons. Stil. 3,176 s. Paúl. Diac. hist. Rom. 13,7. Zosim. 5,28;

5,38. Rutil. Namat. De Red. suo 2,52. Prudent. c. Symm. 2,709 s. Olymp. frg. 2. Oros. hist. 7,38,1. Iordan. Get. 30. Philostorg. 12,2. Schäferdiek, Germanenmission 497.

Pauly V 132, 372 s. Lexikon der alten Welt 1327 s, 2926. dtv Lex. Antike, Geschichte
II 121, III 225 s. Rauschen 230, 300. Stein, Vom romischen 346 s. Según Giesecke,

279

Die Ostgermanen 167, Estilicón era católico. Nischer-Falkenhof, Stilicho 21 s, 143. Komemann, Weltgeschichte III 367. Vogt, Der Niedergang Roms 359 s. V. Haehling, Die Religionszugehörigkeit 466 s.

25. Philostorg. h.e. 2,5. Sozom. h.e. 2,6. Euseb. V.C. 3,7. Theodor. h.e. 5,41. Socrat. h.e. 1,18. Kóttíng, Christentum I (difusión) 1147. Schäferdiek, Germanenmission 497 s. Cf. también 504 s. Lippold/Kirsten 181. Vogt, Die kaiserliche Politik 184 s. Chadwick, Die Kirche 292.

26. Rufin 2,100 s; 2,124 s; 2,171 s. Oros. 7,35,19. Víctor. Epit. 47 s. Ammian 31,16. Socrat. 5,1; 6,1; 7,10. Soz. 7,1 s; 9,9,1. Eunap. frg. 42. Vitae Sophistarum 472 s. Zos. 4,24 s; 5,4,2; 5,5,4. Iordan. Get. 140. Philostr. 12,2. Hieron. ep. 60,16. Olymp. frg. 26. Pauly-Wissowa 11894, 1286 s. Schäferdiek, Germanenmission 505. Cf. también 512. Rauschen 436 s. Schuitze, Geschichte 1435 s. Seeck/Veith 451 s. Bühier, Die Germanen 41, 412. Schmidt, Bekehrung 248 s. Schmidt, Ostgermanen 258 s. Nischer-Falkenhof, Stilicho 44 s, 63 s, especialmente 68 s. Ostrogorsky, Geschichte des byzantinischen Staates 45. A. v. Müller, Geschichte unter unseren Füßen 115. Maier, Verwandlung 128, 138. Vogt, Der Niedergang Roms 365. Enssiin, Einbruch 105 s. Aland, Von Jesús 219. El mismo, Glaubenwechsel 60 s. Sasel 126. Tinnefeid 243 s. Stockmeier, Bemerkungen zur Christianisierung 315 s, afirma que la cristianización de los godos se remonta hasta el siglo III y «por ese motivo no se la podría relacionar desde sus orígenes con el arrianismo» (323).

27. Pauly-Wissowa 11894, 1287. Allí todas las remisiones a las fuentes.

28. Ibíd. 1287 s. dtv Lex. Antike, Geschichte II 190, III 248.

29. Claudian, bell. Goth. 84 s, 213 s, 414 s, 481 s, 521 s, 588 s. Iordan. Get. 30. Oros. 7,37. Pauly-Wissowa 11894, 1288. dtv Lex. Antike, Geschichte 196 s, III 226. Lexikon der alten Weit 100. RGA I 127. Güidenpenning 133 s. Seeck, Der Untergang V 328 s. Bühier, Die Germanen 41,412. Cartellieri 112. Stein, Vom romischen 378 s. Schmidt, Ostgermanen 303. Schmidt, Bekehrung 248 s. Capelle 224 s. Nischer-Falkenhof, Stilicho 100 s. Enssiin, Einbruch 107 s. Bury, History 1160 s. Wirth 242. Kantzenbach, Kirche im Mittelalter 29. Maier, Verwandlung 128. Claude, Westgoten 17, 25. El mismo, Adel 21 s. Fines 9. Heinzberger 61 s. Wenskus 322 s. Wolfram, Gotisches Konigtum 1 s.

30. Claudian, paneg. de sext. cónsul Honor, aug. 218 s. CIL VI 1710. Tusculum-Lexikon 69. Lexikon der alten Weit 638 s. dtv Lex. Antike, Philosophie I 316 s. Pauly 11202 s. Nischer-Falkenhof, Stilicho 115 s.

31. Tácito, Germania 33. Oros. hist. advers. pag. 7,43. Diesner, Das Vandalenreich 12 s. Chadwick, Die Kirche 292.

32. Prudent. c. Symm. según Grisar, Geschichte Roms 29 s. Cf. c. Symm. 2,816. Pauly IV 1202 s. Altaner/Stuibler 407 s.

33. Synes. ep. 58; 105. Pauly 1497 s, V 453. Lexikon der alten Weit 2464, 2960 s. Kraft, Kirchenväter Lexikon 464 s. Vogt, Synesios 23 s. Chadwick, Die Kirche 291. Con amplitud: Tinnefeid 139 s. Schneider, Geistesgeschichte 389. Altaner/Stuibler 282 s. Según Straub, Regeneratio 248, «el obispo cristiano Sinesio» se dirige al emperador Arcadio, aunque éste hace ya más de dos años que ha muerto (408) desde que Sinesio fue nombrado obispo (410).

34. V. Campenhausen, Griechische Kirchenväter 125 s.

35. Thompson, Zosimus 163 s. Elbem 32 s, 102 s, 132 s, 141 s con todas las referencias. Además, cf. Nota 37.

36. Cita según Steinmann, Hieronymus 307 s. Allí la bibliografía.

37. August. de civ. dei 5,23; ep. 96. serm. 105,10. Hieron. ep. 123,16, Philost. 12,2. Oros. 7,37 s; 7,40,4. Zos. 5,26; 5,28,2; 5,32; 5,34; 5,38; 6,2. Paulin. Vita Ambros. 50. Olymp. frg. 2; 12 = FGH 4,59. Pauly-Wissowa III 1899, 2144. RGA 1123. dtv Lex. Antike, Geschichte II 218, III 226. Lexikon der alten Weit 2506, 2926. Schäferdiek, Germanenmission 512. Fines 190. Schuitze, Geschichte I 358. Grisar, Geschichte Roms 30. Stein, Vom romischen 381 s. Cartellieri 13 s y otros señalan que los ostrogodos penetraron «en número enorme» en el norte de Italia y fueron «aniquilados» en Fiesole. Schmidt, Ostgermanen 265 s, 303. Nischer-Falkenhof, Stilicho 125 s, 149 s. Mazzarino 290 s. Thompson, Settiement 65 s. Maier, Augustin 48. Bury, History 1167 s. Vogt, Der Niedergang Roms 360. Enssiin, Einbruch 108. Langenfeid 149. Clauss, Magister officiorum 98. Nota 118. Elbem 129 s. Heinzberger 51, 92 s, 124 s. V. también la nota siguiente.

38. Hieron. ep. 123,16 s. Cod. Theod. 5,16,31; 16,5,42; 16,10,15 s. Oros. 7,38; 40,3. Eunap. frg. 62 s. Philost. 11,3; 12,1 s. Zos. 5,32 s; 5,34,5 s; 5,35; 5,37,4; 5,38; 5,44; 5,45,3. Olymp. frg. 6. Pauly-Wissowa I 1894, 1289; III 1899, 123; VI 1909, 282 s. dtv Lex. Antike, Geschichte n 42, ni 226. Fines 189 s. Gregorovius 156 s. Schuitze, Geschichte I 334 s. Grisar, Geschichte Roms 59 s. Costanzi 481 s. Griitzmacher, Hieronymus 111194 s. Cartellieri 14. Stein, Vom romischen 348, 382 s, 385 s. Schmidt,

Ostgermanen 303 s. Capelle 233. Nischer-Falkenhof, Stilicho 19, 136 s, 147 s. Dannenbauer, Entstehung 1200 s, 206 s. Pavan, La política gótica 71. Maier, Verwandigung 122. Vogt, Der Niedergang Roms 365. Waas 38 s. Straub, regeneratio 196 s. Demandt/Brummer 480 s. V. Haehiing, Religionszugehörigkeit 467, 602. Clauss, magister officiorum 1 s, 23 s, 61, 98 Nota 118, pág. 123, 130, 174. Elbem 141.

39. Cf. además de las reseñas citadas en tomo I Elbem 13 s, 18 s, 24 s, 131 s, especialmente 136 s, con toda la restante bibliografía. 40. Ibid. 23. 136s.

41. Codf. Theod. 16,5,40 s; 16,5,43; 16,10,19. Zos. 5,32,1; 5,36,3. August. ep. 96; 97. Olymp. frg. 2. Pauly IV 291. Schuitze, Geschichte I 363 s. Stein, Vom romischen 389 s. Heinzberger 122 s.

42. Socrat. 7,10. Zos. 4,7,1; 4,8,1; 5,29; 5,31; 5,36 s; 5,44,1; 5,47 s; 6,6 s; 6,8,1; 6,12,1 s. Soz. 9,4; 9,8 s; 9,9,1. Oros. 2,3,4; 7,42,7. Philostr. 12,3. Marcellini Chron. ad a. 410. Olymp. frg. 3; 5; 13; 14. Cod. Theod. 16,5,43. Hieron. ep. 128. Cf. August. de civ. dei 1,7; 1,32 s. Prokop. bell. vand. 1,2,28; 1,2,36. RGA 1127 s. Pauly-Wissowa 11894, 1290. Pauly II 1446. dtv Lex. Antike, geschichte I 96 s. Fines 10. Gregorovius I 59 s. Grisar, Geschichte Roms 60 s. Stein, Vom romischen 388 s. Cartellieri 16 s. Schmidt, Ostgermanen 304. Giesecke, Ostgermanen 85 s. Capelle 235. Nischer-Falkenhof, Stilicho 139 s. Bury, History 1174 s, 183 s. Dannenbauer, Entstehung 1202 s. Vogt, Der Niedergang Roms 367. Maier, Augustin 550. Claude, Westgoten 18. Manitus, Migrations 273 s. Heinzberger 144 s. Aland, Glaubenswechsel 61. Clauss, Magister officiorum 175. Wolfram, Gotisches Konigtum 8 s, Sasel 127. Elbem 33,102.

43. Iordan. Get. 30: «no toleraban ningún ultraje de los Santos Lugares». Hieron. ep. 127, 12 s; 128,4; 128,5,1; 130,5 s. Hydat. Chron. 43. Socrat. 7,10. Soz. h.e. 9,9 s. Oros. 2,19,13 s. 7,39,1; 7,39,15. August. de civ. dei 1,4; 1,7; 1,10 s. Cf. también 1,1 s. de urb. excid. 2,2,3. Pauly-Wissowa I 1894, 1290 s. RAC IV 66. LThK 2.^a ed. 267. Gregorovius I 72. Gaspar, Papsttum I 298. Schmidt, Bekehrung 258 s. Dannenbauer, Entstehung 1203. Montgomery 1137 (aquí la cita de Gibbon).

44. August. serm. 81 de ev. Mt.; ep. 136. Cod. Theod. 16,5,42.

45. Hieron. Comment. en Ez. I praef.; 3 praef.; 7 praef. ep. 123,16 s; 127,11 s; 128,5; 130,5 s. Grützmacher, Hieronymus III 193 s. Gaspar, Papsttum I 299. V. también nota 46.

46. August. erm. 81; 105; 296. ep. 136; 138; 127. de urb. excidio 2,3. de civ. dei 1,28 s. Cod. Theod. 16,5,42. Schuitze, Geschichte I 407 s. Grisar, Geschichte Roms

281

67 s. Stein, Vom romischen 394 s. Cartellieri 20. Gaspar, Papsttum I 298 s. Jántere 136. Mazzarino 70 s. Fischer, Völkerwanderung 52 s, 92 s. Arbesmann 305 s, Saunders 2. Para interpretar la caída de Roma a través de los siglos v. ibíd. 1 s. Maier, Augustin 48 s, 55 s, 69 s. Dannenbauer, Entstehung I 224 s. Hagendahí 509 s. Christ, Der Untergang 6 s. Straub, regenerado 249 s. Brown, Augustinus 251 s. Weissengruber 32 s.

47. August. de civ. dei 1-10: die Apologie; 11-22: die Geschichtstheologie. op. imp: de civ. dei 22,30. Cf. I praef.; ref. 2,69. V. también de civ. dei 1,28 s.

48. August. de civ. dei 1,10 s; 1,16 s; 1,22; 1,27 s; 3,29; 20,2. serm. 81,9. LThK 2.^a ed. 1267. Schuitze, Geschichte 1408 s. Fischer, Völkerwanderung 67 s. Bemhart 55. V. Campenhausen, Tradition und Leben 253 s, 269 s. Straub, Regeneratio 254 s.

49. Liv. 5,38,3; 48,8 s. Plut. cam. 28 s. Oros. hist. 2,19,12 s; 7,37,4 s; 7,39,1 s; 7,40,1. Orosio culpa sobre todo al emperador Valente, «que tenía en la conciencia el arrianismo de los godos». Pauly V 1562 s. Schmidt, Bekehrung 316 s. Lippóid, Rom 68 s. Helbiing 17 s. Moreau, Kelten 32 s. V. Campenhausen, Tradition und Leben 254 s. Diesner, Vandalenreich 36. V. Haehiing, Religionszugehörigkeit 473 s.

50. Innoz. I. ep. 36. Oros. hist. 7,39. Hieron. ep. 128. Zos. 5,41. Hergenrother, Kirchengeschichte 546. Gregorovius I 72 s. Grisar, Geschichte Roms 61. Stein, Vom romischen 389. Caspar, Papsttum 1299 s, Haller, Papsttum 1100 s. Andresen, Die Kirchen der alten Christenheit 335. Straub, Regeneratio 254. Ullmann, Gelasius I, 42.

51. Hieron. ep. 127,10. Caspar, Papsttum I 229 s.

52. Iordan. Get. 31. Oros. 7,40,2; 7,43,2. Olymp. frg. 3; 24. August. de civ. dei 1,10. Cod. Theod. 11,28,7; 11,28,12. Rutil. Namat. 1,39 s. Prokop. bell. vand. 1,2. Soz. 9,8,2. Pauly-Wissowa 11894, 1291. Lexikon der alten Weit 100, 370, 1018. dtv Lex. Antike, Geschichte 1155. Fines 10. Gregorovius 190 s. Steeger XIII. Cartellieri 21 s. Schmidt, Ostgermanen 304 s. Capelle 248 s. Bury, History I 184, 194 s. Dannenbauer, Entstehung 1203. Claude, Adel 29.

53. Zos. 5,35; 5,37,1; 5,45,2 s; 6,7 s. Soz. 9,8; 9,13 s; 9,12,5; 9,15,3. Olymp. frg. 8 s; 13 s; 16; 19; 23. Greg. Tur. 2,9. Cod. Theod. 15,14,13. Oros. 7,42,6; 7,42,9. Philostr. 12,5 s. Pauly 11289, II 1032, IV 291. Schuitze, Geschichte I 363 s. Stein, Vom römischen 390 s. Elbem 34 s, 120, 132 s, 136,141.

54. Cod. Theod. 16,2,29 s; 16,6,3 s; 16,5,41; 16,5,43 s; 16,5,46 s. Pauly II 1213. Bóing LThK 2.^a ed. V 1960, 478. Ranke cit. de Schuitze, Geschichte I 368 s, 388. Antón, Selbstverständnis 58 s. V. Haehiing, Religionszugehörigkeit 598.

55. Soldan-Heppe I 82.

56. Cod. Theod. 16,5,38; 16,5,40; 16,5,42; 16,5,44 s; 16,8,19; 16,10,15 s; 16,10,19. Cod. Just. 1,5; 4,10. Theodor. 5,26. Rut. Namat. 2,52 s. RAC IV 66. Schuitze, Geschichte I 364 s. Stein, Vom römischen 383, 388. Caspar, Papsttum I 298. Pharr 457 A. 85. Antón, Selbstverständnis 58 s. Heinzberger 197 s.

57. Cod. Theod. 16,10,19 s. Fredouille 883. Schuitze, Geschichte I 368 s, 374 s. V. Haehiing, Religionszugehörigkeit 598, 601 s. Kaegi 60, 67.

58. Cod. Theod. 16,5,44; 16,5,46; 16,8,16; 16,8,24. Stein, Vom römischen 413 s. Caspar, Papsttum 1355 s. Cf. también Browe, Judengesetzgebung 119. Kühner, Antisemitismus 48. Antón, Selbstverständnis 59, 61.

59. Socrat. 7,24. Oros. 7,42 s. Philostorg. 12,13. Prosper. Chron. 412 s. Soz. 9,16. Zos. 6,12,3. Olymp. frg. 23; 31; 34; 39 s. Pauly I 1292, 1544, IV 876. dtv Lex. Antike, Geschichte I 244, II 42, 121, III 283. Lexikon der alten Welt 370, 659, 1018, 3176. Gregorovius I 90 s. Hartmann, Geschichte Italiens I 39 s. Stein, Vom römischen 415 s. Steeger XIII. V. Haehiing, Religionszugehörigkeit 469.

60. Soz. 9,1 s. Theophan. a. 5901, 5920 s. Pauly 1371; IV 1242. Lexikon der alten Weit 2482. dtv Lex. Antike, Geschichte III 255.
61. Euagr. 1,20; 2,1. Prisc. frg. 8 = FHG 4,94. Zon. 12,24. Pauly-Wissowa VI 1909, 906 s. Pauly II 405 s. Lexikon der alten Weit 907, 2482, 3048. dtv Lex. Antike Geschichte III 255. Stein, Vom romischen 423 s. Bury, History I 212 s, 220. Holum 79 s, especialmente 92 s, 112 s. Ostrogorsky, Geschichte des byzantinischen Staates 46. Langenfeid 72.
62. Socrat. h.e. 7,21 s; 7,47,3. Soz. h.e. 9,1. Theodor. h.e. 5,36,1 s. Theophan Chron. A.M. 5921. Cod. Theod. 16,8,26. Theod. II. Nov. III (31 enero 438). Antón, Selbstverständnis 61 s con abundante bibliografía.
63. Socrat. h.e. 7,21 s. Zos. 5,24. Philost. 11,3. Cod. Theod. 16,2,46 s; 16 5 6 s-16,5,40; 16,5,57 s; 16,10,21 s; 16,10,25. RAC II 1229. dtv Lex. Antike, Geschichte III 255. Geffcken, Ausgang 178 s. Stein, Vom romischen 417. Voigt, Staat und Kirche 37 s. Thiess 368 s. Ostrogorsky, Geschichte des byzantinischen Staates 46. Dannenbauer, Entstehung I 89, 167. Hemegger 372 s. Doerries, Wort und Stunde I 46 s. Antón, Selbstverständnis 61, Notas 101, 63.
64. Cod. Theod. 16,5,34; 16,5,66. Socrat. h.e. 1,9. Sozom. 1,21. Firm. Mat. de err. 13,4. Halbfass, Porphyrios 24 s. Los fragmentos de la obra de Porfirio en Harnack, Porphyrios. Cf. también Hulen. Wilamowitz II 527. Poulsen 274 s. Lietzmann, Geschichte III 28 s. Kraft, Konstantins religiöse Entwicklung 230 s. Dannenbauer Entstehung I 80.
65. Cod. Theod. 15,5,5; 16,8,18; 16,8,21 s; 16,8,25 s; 16,9,4; 16,9,9. Theodos. n. Nov. ni (31 enero 438). Stein, Vom romischen 417. Browe, Judengesetzgebung 115,118,124 s. Eckert/Ehrlich 25. Avi-Yonah 219 s. Tinnefeid 298 s. Antón, Selbstverständnis 61 s. Kühner, Antisemitismus 48 s. Stemberger/Prager 3017 s, 3272 s. Langenfeid 70 s, 90.
66. Nov. Theod. 3,1 s. Cod. Just. 1,9,18. Langenfeid 102. Tinnefeid 300 s.
67. Tinnefeid 303 s.
68. Prokop. bell. vand. 1,3,6 s. Socrat. 7,23. Philost. 12,13. Olymp. frg. 40 s. Chr. min. 1,470. Pauly n 1429, IV 876 s. Stein, Vom romischen 426 s. Bury, History 1209 s. Elbem 102.
69. Iordan. Get. 34,38,41. Joh. Ant. frg. 201. FHG (ed. C. Müller) 4,615. Chr. min. 1,471 s; 2,21 s. August. ep. 185; 189; 229 s. Greg. Tur. 2,7 s. Prosp. Chron. a. 426. Pauly-Wissowa I 1894, 701 s. Pauly I 105 s, IV 555 s. dtv Lex. Antike, Ges' chichte I 84. Lexikon der alten Weit 486. Hartmann, Geschichte Italiens I, 39 s. Stein, Vom romischen 473 s, 494 s. Schmidt, Ostgermanen 306 s. Giesecke, Ostgermanen 140. Enssiin, Einbruch 114. Diesner, Untergang 39 s. Vogt, Niedergang Roms 369. V. Haehing, Religionszugehörigkeit 476 s. Elbem 123.
70. Joh. Ant. frg. 200 s. Greg. Tur. 2,7 s. Hydat. (Auct. Ant. 11,24 s). Prokop. bell. vand. 1,4. Chron. min. 1,303. 483. 492. 2,27. Sid. carm. 5,305; 7,316 s; 7,359. Pauly-Wissowa 11894,702 s. LThK 2.^a ed. IV 495 s. Pauly 1105 s, V 1095 s. dtv Lex. Antike, Geschichte I 84. Lexikon der alten Weit 1018, 3176. Hartmann, Geschichte Italiens 40 s. Stein, Vom romischen 505 s, 517 s. Enssiin, Zum Heermeisteramt 471 s. Schmidt, Ostgermanen 308. Bury, History 1298 s. Oost 239.
71. Cod. Theod. 16,5,62. Const. Sirm. 6 (9 julio 425). Lib. Pont. 46; 98 s. Val Nov. 18: de Manichaeis entre otros Pauly V 1096. Antón, Selbstverständnis 62 s, 66 s. V. Haehing, Religionszugehörigkeit 606 s.

5. La primacía papal y la «Petra Scandali». El triunfo de la subrepción y de la ambición de poder

1. Gal. 2,11.
2. Cf. Nota 54 s.
3. Cf. Nota 62.
4. Haller, Papsttum 120. Cf. 86.
5. Blank, Petrus 19.
6. Kasper, Dienst 126.
7. **Kallis** 43.
8. *Ibíd.* Cf. también el papa Juan Pablo II (1979) en OstKSt 29,1980, 183.
9. Mt. 16,17 s. Deschner, Hahn 213 s. Allí hay más bibliografía. Schnitzer 37 s. Grill 21 s. Buitmann, Die Frage 165. Schmidt, Kirche der Urchristentums 258 s. Bemhart 15 afirma que las razones contra la autenticidad de esta palabra «sucumbirían ante una ciencia escueta», pero no se trata de eso. Cf. también 7 s. Un apologista se sucede a otro; toda la «refutación». Haller, Papsttum I 15. Obrist pasim. Hahn, Petrusverheissung 8 s. Pesch, Simon-Petrus 166. Seppelt/Schwaiger 13. Fries, Das Petrusamt 19. Ullmann, Gelasius 127, que recuerda acertadamente a Tert. de pud. 8,31. Brox, Kirchengeschichte 105 s.
10. Fries, Das Petrusamt 19. Pesch, Neutestamentliche Grundriegen 31. El mismo, Simon-Petrus 166. Blank, Petrus 19 s.
11. De Vries, Petrusamt 42. Ritter, Wer ist die Kirche? 42 s. Christ, Petrusamt 36 s, especialmente 40 s, con numerosas reseñas bibliográficas.
12. Stockmeier, Romische Kirche 363. Sobre los subterfugios, a menudo de charlatanes, de los apologistas católicos, sobre todo de la época antigua, cf. por ejemplo Brunsmann 2 s, 17 s especialmente 42 s, 82 s. Pesch, Neutestamentliche Grundriegen 37. De Vries, Petrusamt 45. Schnackenburg, Die Stellung 33. De manera similar 24. Blank, Petrus 19, 21, 25. Cf. también la recopilación de la pág. 27 así como las conclusiones 34 s.
13. Blank, Petrus 29. Christ, Petrusamt 36 s, 44 s.
14. Suet. Claud. 15,4; 25,3. Tacit. Ann. 15,44. Apg. 18,2. Thorothe. v. Thess. CoU. Avell. 105,4. Wikenhauser 285. Caspar, Papsttum I 2. Haller, Papsttum 115 s, 345 s. Cf. ThLZ 1959, 4, 289. Franzen 26. Seppelt/Schwaiger 15; allí Ireneus. Schneider, Christliche Antike 59.
15. Euseb. h.e. 2,25,5 s. Cf. sobre todo Haller, Papsttum I 19 s, especialmente 349 s. Caspar, Papsttum I 73 s. Pesch, Das Petrusamt 33. De Vries, Petrusamt 43.
- 16.1. Clem. c. 5. Caspar, Papsttum lis. Cullmann 123.
17. Euseb. 2,25,8. Cf. 4,23,9 s. 1.Kor. 3,6 s; 4,15. Cf. también Apg. 18,1 s. Para otros presuntos «testimonios» cf. por ejemplo Haller, Papsttum I 346 s.
18. Gróne 5 s. Cf. Deschner, Hahn 126 s.
19. Koch, Katholische Apologetik 133. Kuhn 18 s. Specht/Bauer 297. Koster 118. Rathgeber 387. Schuck 94. Franzen 27. Fuchs, Handbuch 47.
20. Ign. Rom 4,3 Pesch, Neutestamentliche Grundriegen 33. De Vries, Petrusamt 45.
21. Klauser, Petrusstradition 69 s.
22. *Ibíd.* 35 s, especialmente 53 s. Herder-Korrespondenz, Sechster Jahrgang 1951/52, 205. Heussi, Petrusstradition 49.
23. Herder-Korrespondenz, Fünfter Jahrgang 1950/51,184.
24. *Ibíd.* Sechster Jahrgang 1951/52, 205.
25. *Ibíd.* 205 s.
26. Euseb. h.e. 2,25,6 s. Haller, Papsttum 119 s, 349 s. Kirschbaum 60. Gelmi 51.

27. Kirschbaum 15,20.

28. Ibid. 48s. 223s.

29. Ibid. 91 s, 94.

30. Ibid. 115.

31. Ibid. 96. 121.

32. Ibid. 124 s, 146, 204 s, 210, 215.

33. Apéndice de Dassmann, Petrus 223 s.

34. Ibid. 224.

35. L'Observatore Romano 27. 6. 1968. Cit. según Dassmann, Petrus 247.

36. Caspar, Papsttum I 74. Haller, Papsttum I 19 s, 349 s. V. Gerkan, en ThJ 1941, 90 s. Cf. por el contrario las concesiones y escapatorias del católico Gelmi 51 s.

37. Fuchs, Handbuch 48 s.

38. Lichtenberg, Vermischte Schriften. Rathgeber 388.

39. Cf. I Petr. 1,1; 5,1; 5,13. Aland, Von Jesús 61 s, 85 s. Christ, Das Petrusamt 42. Blank, Petrus 34. Pesch, Neutestamentliche Grundriegen 36 s. Brox, Kirchengeschichte 106.

40. Bussmann 104.

41. Este desarrollo lo muestra detalladamente el capítulo 28, «El origen de los cargos eclesiásticos», de mi historia de la Iglesia *Abermals krahte der Hahn*, 223 s. Allí las pruebas. Sobre «domesticación» de los cargos, cf. Lexikon der alten Weit 50 s.

42. Conc. Nic. c. 4. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 242 s. Beck, Theologische Literatur 67 s. Brox. Kirchengeschichte 101 s.

43. Conc. Nic. c. 6. Conc. Constant. c. 3. Leo I. ep. 119,4. Gams, Series I 460, 433, 443, 440, 427. dtv Lex. Antike, Religion I 180, II 150 s. Bertholet 421. Caspar, Papsttum 1243. Bury, History I 64 s. Honigmann 209 s. Heiler, Erscheinungsformen 378. Ortiz de Urbina, Nicáa 244 s. Brox. Kirchengeschichte 101 s. Stockmeier, Das Petrusamt 70 s. Dassmann, Zur Entstehung 83 s. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 243 s.

44. Iren. adv. haer. 3,1,1; 3,2; 3,3,1 s. Euseb. h.e. 2,25,5 s; 4,5,1 s; 4,20; 5,6,1 s. Tert. de praescr. haer. 32. adv. Marc. 4,5. Opt. Mil. 2,3. Catal. Liberianus MG hist. Auct. ant. IX 73. Anastas. I. ep. 1. LThK 2.^a ed. VI, 1016 s. Pauly III 622. Andersen/Denzler 448. Lexikon der alten Weit 213 s. Koep, Bischofsliste 407 s, especialmente 411 s con datos bibliográficos 415. Karrer, Papst 280 s. Todavía en nuestros días los católicos afirman que la estancia de Pedro en Roma «es aceptada hoy por toda la investigación, también por eruditos no católicos», Schuchert, Kirchengeschichte 104. Una serie de historiadores y teólogos, sin embargo, lo niega energicamente, por ej.: Dannenbauer, Die römische Petruslegende 239 s. Heussi, Die römische Petrustradition passim. El mismo, en ThLZ 1959, Nr. 5, 359 s. El mismo, Eine französische Stimme 596 s. El mismo. Das Grab des Petrus 82 s. El mismo, «Papst» Anencletus I. 302 s. El mismo, Galater 2,67 s. El mismo, Die Entstehung der römischen Petrustradition 63 s. El mismo, Petrus und die beiden Jakobus 147 s. El mismo. La llamada tradición de Pedro aparece ya en el evangelio de Lucas y se reseña poco después del año 70, 571 s. El mismo, Drei vermeintliche Beweise 240 s. El mismo, War Petrus in Rom? El mismo, Petrus, wirklich römischer Märtyrer? El mismo, Neues zur Petrusfrage. A. Bauer, Die Legende von dem Martyrium des Petrus u. Paulus in Rom 270 s. Haller I 14 s, 345 s. Robinson, Where and when did Peter die 255 s, 1945 en JBL. Smaitz, Did Peter die in Jerusalem? ibid. 1952, 212 s. Hyde, Paganism, Exkursus III. Was St. Peter in Rome? 265 s. Otros impugnadores (anteriores) de una estancia de Pedro en Roma los menciona W. Bauer en Hennecke, Neutestamentliche

285

Apokryphen 118. Sobre la tumba del apóstol, sobre la lista de obispos romanos: A. M. Schneider, ThLZ 1951, 745. El mismo. Das Petrusgrab im Vatikan, ibid 1952, 321 s. T. Klauser, Die römische Petrustradition 55 s. Schäfer, Das Petrusgrab 459 s. Altendorf, Die römischen Apostelgräber 731 s. Holz, Die neue Legende, Deutsche Woche Nr. 52, 1957. V. Campenhausen, Lehrerweihe 248. Mirbt, Quellen zur Geschichte des Papsttums 6 s, 52. Heiler, Altkirchliche Autonomie 191. Haller, Papsttum I 10 s, 443 s. Heussi, Die römische Petrustradition 72. El mismo, Kompendium 85. Cf. incluso el católico Bardenhewer, Geschichte 1565 o el católico Franzen, según el cual «ya no queda ninguna duda sobre un enterramiento de san Pedro en Roma»; «a pesar de que incluso no se ha podido identificar de manera totalmente precisa su tumba, y de que aunque se consiga no se podrán despejar todas las dudas...» 27 - Cf. para el tema también Caspar, Papsttum I 2, 8, 47 s. Seppelt/Schwaiger 15. Gontard 80. Hardy 81 s. Telfer, Episcopal succession 1 s. Meissner 475 s. V. también el capítulo

«Die Anfänge der italienischen Kirche» en Roethe 3 s. Cullmann 123. Aland, Von Jesús bis Justinian 61, 65, 85 s, 209. Maier, Verwandlung 246. Koch, Cathedra Petri 83. Kupisch I 86. Grotz 35. V. Loewenich 65. Stockmeier, Das Petrusamt 67. de Vries, Das Petrusamt 46 s. Gelmi 51 s.

45. LThK 2.^a ed. VI 1017. Pauly III 622. Caspar, Papsttum 12, 256, Notas 1.

46. Grisar, Geschichte Roms 732.

47. Plut. Numa I. Herod. 7,204; 8,131. I. Mos. 5,1 s; 11,10 s. Además, con más pruebas: Koep, Bischofsliste 407 s, lista que sigo aquí. Cf. Caspar, Papsttum I 13, nota 1.

48. Caspar, Papsttum 118. Cf. por ej. Benz, Beschreibung 157. Haller, Papsttum I 25. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 243 s. Brox, Kirchengeschichte 101 s, 105 s.

49. dtv Lex. Antike, Religión 1180, II 148. Caspar, Papsttum 1118 s, 243. Hunger, Byzantinische Geisteswelt 13, 20 s. Heiler, Erscheinungsformen 378. Haller, Papsttum I 53, 65. de Vries, Petrusamt 54. Brox, Kirchengeschichte 103.

50. v. Loewenich 64. Haller, Papsttum I 25. HB II/1, 248 s. Brox, Kirchengeschichte 103 s.

51. Zos. ep. 9,2 s. Incluso el católico Bemhart, Der Vatikan pág. 23, escribe: «Los tres primeros siglos después de la muerte de Simón no saben nada de un soberano en la cátedra de Pedro». Heiler, Altkirchliche Autonomie 261 s. Bertholet 412. Bihimeyer, Kirchengeschichte 103. Chadwick, Die Kirche 278. Aland, Von Jesús 127,137 s, 209. Baus en Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 297. Brox, Probleme 81 s. El mismo, Kirchengeschichte 107. de Vries, Petrusamt 48. Andresen/Denzler 452. Gelmi 59.

52. Firm. Caes. en Cypr. ep. 75. LThK 1.^a ed. IV 14, V 940 s, 2.^a ed. IV 144. Caspar, Papsttum I 81 s. Von Campenhausen, Lateinische Kirchenväter 51. Wojtowysch 49 s.

53. Firm. en Cypr. ep. 75,24 s.

54. Cypr. ep. 33,1; 55,8; 59,14; 67; 69 s, especialmente 73; 74,1 s. Cf. también unit. c. 4 s. LThK 1.^a ed. IV 14; 2.^a ed. IV 144. Koch, Cyprian passim. El mismo, Cathedra Petri 32 s, 154 s, 179. Caspar, Primatus Petri 253 s, especialmente 304 s. El mismo, Papsttum 176 s. Poschmann, Ecclesia principalis 45, 65. Roethe 43 s. Peine 56 Nota 12. Quasten, Patrology II 128 s. Haendier, Kirchenväter 363. Gontard 94. Haller, Papsttum 134 s, 358 s. Ludwig, Primatworte 22. Bullat 17 s. Seppelt/Löffler 4 s. Fries, Handbuch III 281. Marschall 29 s, 85 s. Stockmeier, Das Petrusamt 72. Baus, Von der Urgemeinde 403 s. Wojtowysch 39 s, 56 s, 386 s. Mirbt/Aland, Nr. 159; 164; 192 s. Según Von Loewenich, ya el obispo Calisto (217-222) justificó la autoridad de Roma remitiéndose a Mt. 16,18, aunque Tertuliano protestó inmediatamente. Ges-

286
chichte der Kirche 65. Kirchner, Der Ketzertaufstreit 290 s. Gelmi 53. Haendier, Von Tertullian 63 s, 69 s. Brox, Kirchengeschichte 107,141 s. Bévenot 246 s. de Vries, Das Petrusamt 47 s. Wickert, Cyprian 171 s.

55. Emst 324 s. Bemhart 42. Marschall v. nota anterior. Kirchner, Der Ketzertaufstreit 296 s, cuenta también con la excomunión de Cipriano. «Se produjo la escisión». Aquí también la bibliografía para Seeberg y Lietzmann. Baus, Von der Urgemeinde 405 s, que habla asimismo de «escisión» y «rotura». De manera análoga Seppelt/Löffler 5, en donde se habla de «abandono de la comunidad eclesial». Cf. Seppelt/Schwaiger 18. Wojtowysch 47 s.

56. Hergenrother, Kirchengeschichte 303. Caspar, Papsttum I 72 s. Kósters 121.

57. Cypr. ep. 59,14. Koch, Cyprian. El mismo, Untersuchungen. El mismo, Cathedra Petri. Bihimeyer, Kirchengeschichte 104, 107 s. Bemhart 41 s. v. Loewenich 62, 74 s. Stockmeier, Das Petrusamt 73. Haendier, Von Tertullian 66. Wojtowysch 44.

58. Orig. comm. en Mt. Cf. también Just. Tryph. 100,4; 106,3. Mirbt/Aland, Quellen 125.

59. Ambros. de incam. dom. sacram. 4,32. Expos. en Le. 6,97 (CSEL 32/4, 275). Von Campenhausen, Ambrosius 98 s, especialmente 107 s, 125 s. Baur, Johannes I 289. Koch, Cathedra Petri 32 s, 154 s. Hagel 73 s. Caspar, Papsttum I 245. Kósters 122. Gallig, Die Religión 308. Haller, Papsttum 17, 34 s, 458 s. Marschall 29 s. Haendier, Von Tertullian 122. Aland, Von Jesús 229.

60. Greg. Nacianc. de vita sua 1637,1802. Basil ep. 239,2 dtv Lex. Antike, Religión 1180, II 148. Beck, Theologische Literatur 95. Haller, Papsttum 165, 68 s, 102. Wojtowysch 130 s, 150 s, 194 s, 219. De Vries, Obsorge 34. El mismo, Petrusamt 51.

61. Cf. Haller, Papsttum I 87.

62. Ambros. de incar. domin. sacr. 4,32. August. ep. 36,9; 43,7; 53,1. retr. 1,10,2. serm. 76,1; 270,2; 295. ep. ad Cath. de sect. Don. 21,60. Ps. c. part. Don. 229 s. Enarr. en ps. 44 c. 23. Baur, Johannes I 289. Koch, Cathedra Petri 171. Von Campenhausen, Ambrosius 98 s. Caspar, Papsttum I 338 s, 607. Hagel 73 s. Cf. también 76 s. Heiler, Katholizismus 288 s. El mismo, Urkirche 55 s. El mismo, Altkirchiiche Autonomie 41 s. Hofmann, Der Kirchenbegriff 316 s, 446 s. Benz, Augustins Lehre 40. Lippold, Rom 21 s. Haller, Papsttum 186 s. Haendler, Kirchenväter 363 s. El mismo, Von Tertullian 122. Lütcke 140. Marschall 42 s, 64 s. Woytowysch 226 s, especialmente 242 s. Aland, Von Jesús 229, Gótz 15.

63. Kyrill. Alex. ep. 17,3.

64. Andresen/Denzler 345 s. LThK 1.^a ed. VI 182 s; 2.^a ed. VI 525 s. Cf. Lumpe Is. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 250 s.

65. Euseb. h.e. 10,5,21 s; V.C. 1,51. Epiphan. haer. 74,14. Mansi II 469 s. Roethe passim. Lumpe 1 s. Schwaiger, Pápstiiche Primat 23. De Vries cit. ibíd.

66. Socrat. h.e. Prooem. lib. V; VI pr. 9 s. Beck, Theologische Literatur 41 s. Franzen/Báumer 52. Wojtowysch 2 s (aquí hay más bibliografía básica) 147 s, 197. Winkelmann, Kirchengeschichtswerke 173 s. Brox, Kirchengeschichte 169 s.

67. Seppelt, Der Aufstieg 122 s, 127 s. Hunger, Byzantinische Geisteswelt 182, 186 s. Gontard 113, 116. Baus, Erwägungen 36. Handbuch der Kirchengeschichte ü/1, 249. Wojtowysch 353 s. Ullmann, Gelasius I, 20 s. Blank, Petrus II. Brox, Kirchengeschichte 104.

68. Cit. de Caspar, Papsttum 1208.

69. Zosim. ep. 4 s; 7,10 s (JK 331, 332 s, 340 s). Hieron. ep. 125, 20. Caspar, Papsttum I 348 s. Beck, Theologische Literatur 42. Haller, Papsttum I 82 s. Wojtowysch 148,191 s, 266 s, 367 s. Cf. por el contrario Gottlieb, Ost und West pág. 25,

287

Schneider, Christiiche Antike 431. Aland, Von Jesús 142 s. Brox. Kirchengeschichte 143. Haendler, Von Tertullian 65 s. Cf. también las notas anteriores.

16. Euseb. h.e. 6,43,6 s; 6,43,18 s. Cf. también notas anteriores.

17. Cyr. ep. 45; 49,1; 49,3; 50; 55. Socrat. h.e. 4,28. Wetzer/Welte Vil 659 s. LThK 2.^a ed. III 58. Kraft, Kirchenväter Lexikon 390. Ehrhard, Mátyrer 72. Haller, Papsttum I 32,458. Mirbt/Aland Nr. 148 s, pág. 65 s. Freudenberger 140.

18. Cyr. ep. 51,1 s; 52,1 s; 52,4; 53,2; 53,4. Altaner 143. Bihimeyer, Kirchengeschichte 152 s. Chadwick, Die Kirche 134. Güizow, Cyprian passim. Wickert, Cyprian 166.

19. Euseb. h.e. 6,43,2. Socrat. 2,38,28; 5,10,27; 7,7; 7,11. Soz. 4,21,1; 7,12,10; 8,1,13. Conc. Nic. c. 8. Wetzer/Welte VII 662 s. dtv Lex. Antike, Religión 121. Altaner/Stuiber 170 s. Fichtinger 286. Hauck, Theologisches Fremdwörterbuch 113. Kühner, Lexikon 28. Gaspar, Papsttum I 67 s, nota 3. Knopfler 113. Ehrhard, Urkirche 233, 266. Bihimeyer, Kirchengeschichte 152, 181 s. Haller, Papsttum I 33 s. Andresen, Die Kirchen der alten Christenheit 276 s. Aland, Von Jesús 147. Brox. Kirchengeschichte 58,127,143, 155.

20. Haller, Papsttum 140.

21. LThK 1.^a ed. III 48, VI 210, 972 s. Cf. 2.^a ed. III 57 s, VI 557, VII 106. Fichtinger 105. Keller, Lexikon 321, 367. Beissel II 122. Walterscheid II 142 s.

22. August. c. litt. Petil. 2,92,202. de único bapt. c. 16; 27. Pauly III 991 s, 1306. Kühner, Lexikon 21. Sobre el «papa Nicolás» cf. Gróne 64. Knopfler 113 s. Caspar, Papsttum 197 s. Ehrhard, Kirche der Mátyrer 101. El mismo, Urkirche 306. Bihimeyer, Kirchengeschichte 153, 245. Seppelt/Löffler 6 s. Seppelt/Schwaiger 20 s. Haller, Papsttum I 54, 92, 177, 362 s. Kühner, Imperium 35. Heer, Ohne Papsttum 34 s. Cf. Gelmi 54 s.

23. Wetzer/Welte VI 813. Fichtinger 258 s, 276 s, 347 s. Keller, Lexikon 458. Altaner/Stuiber 353. Gróne 65, 84 s. Caspar, Papsttum 198 s, 109 s, 122 s, 130. Gontard 100. Seppelt/Löffler 8.

24. Aman. hist. Arian. 41; apol. c. Arian. 89. Hieron. de vir. ill. 97. Soz. h.e. 4,15,3. Altaner/Stuiber 354. Caspar, Papsttum I 166 s, especialmente 182 s, 189 s. Kósters 226. Ehrhard, Die griechische und die lateinische Kirche 169.

25. Seppelt, Der Aufstieg 86 s, especialmente 99 s.

26. Lib. Pont. 37,5 (Duchesne, Lib. Pont 1207). Rufin h.e. 10,23. Soz. 4,11; 4,15. Socrat. 2,37. Theodor. h.e. 2,15 s. Coll. Avell. 1. LThK 1.^a ed. III 992, 2.^a ed. IV 67 s. Fichtinger 124. Stein, Vom rómischen 235 s. Knopfler 167. Caspar, Papsttum 1187 s. Ehrhard, Die griechische und die lateinische Kirche 169. Bihimeyer, Kirchengeschichte 239. Seppelt/Schwaiger 28. Seppelt/Löffler 11. Haller, Papsttum I 59 s, 70, 248. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 47, 257 s. Wojtowysch 124 s.

27. Wetzer/Welte IV 2 s. Pauly IH 621 s. LThK 1.^a ed. ni 992,2.^a ed. IV 67 s. Fichtinger 124. Andresen/Denzler 448. Caspar, Papsttum 1194 s. Bihimeyer, Kirchengeschichte 239. Seppelt/Schwaiger 28. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 47. ,y
28. Wetzer/Welte IV 3. Kühner, Lexikon 210 s. Gröne 94 s. Kühner, Imperium 298 s.
29. J.P. Kirsch LThK 1.^a ed. VI 218 s, 2.^a ed. VI 566 s. Keüer, Lexikon 521 s. Hümmeler 457 s.
30. Wetzer/Welte IV 3.
31. Hieron. adv. Joh. Hierosolym 7 s. Ammian. 27,3,11 s. Pauly 1302 s. Gregorius 1110. Gontard 109. Mirbt/Aland Nr. 295, pág. 134. Agustín según Hallr, Papsttum I 72. Hemegger 367. Chadwick, Die Kirche 185. Schneider, Christliche Antike 323. Wojtowysch 138 s. Allí más bibliografía, pág. 430.

32. Gróne 98.
33. Ammian. 27,3,11 s. Avellana 1,9. (CSEL 35,4). Hieron. vir. ill. 103. LThK 1.^a ed. III 133, 2.^a ed. III 136 s. Seeck, Untergang V 71. Caspar, Papsttum 196 s. Gontard 109. Kohns 94 s. Kühner, Imperium 40 s. Schneider, Christiiche Antike 323. Denzier, Das Papsttum 113. Gelmi 58.
34. Coll. Avell. 1,5 s. Ammian. 27,3. Soz. h.e. 3,8,5. LThK 1.^a ed. III 133 s, 2.^a ed. U! 136 s. Pauly 11373. Fichtinger 108. Gróne 97. Dobschütz 29 s. Caspar, Papsttum 1196 s, 247 s. Seppelt, Der Aufstieg 109. Schuck 159. Kühner, Imperium 40.
35. Collectio Avellana: 160 Tote 1,7. V. también Avell. 1,9; 1, 12. Ammian. 27,3,11 s; 137 Tote. Wetzler/Welte ni 14. Burckhardt, Die Zeit Constantins 353 s. Seeck, Untergang V 71 s. Stein, Vom rómischen 269. Caspar, Papsttum I 197 s, 203. Hümmeler 272 s. Seppelt, Der Aufstieg 109 s, 115. Seppelt/Löffler 12. Lietzmann, Geschichte IV 41 s. Kohns 94 s. Haller, Papsttum I 60. Gontard 108 s. Lorenz, Das vierte 33 s. Schneider, Christiiche Antike 632.
36. LThK 1.^a ed. III 133 s, 2.^a ed. III 136 s. Fichtinger 108.
37. Dam. ep. 7 (JK 234). Theodor. h.e. 2,22; 5,10,1 s. Sulp. Sev. Chron. 2,48. CSEL 1,101. Lib. ad Damas. CSEL 18,34 s. Coll. Avell. ep. 2,85. CSEL 30,20. Athan. ad Afros episc. 10 (PG 16,1045). Soz. h.e. 6,23. Lib. precum 2,13 s (CSEL 35,4). LThK 1.^a ed. III 134, Pauly 11373. Gróne 97 s. Hergenröther 545 s. Rauschen 108. Stein, Vom rómischen 269. Brunsmann 300. Caspar, Papsttum I 201 s, 216. Seppelt/Löffler 12. Seppelt, Der Aufstieg 110. Haller, Papsttum I 60, 67. Gontard 109 s. Joannou 183 s. Chadwick, Die Kirche 184 s. Aland, Von Jesús 214. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 259.
38. Theodor. h.e. 2,22. Altaner/Stuiber 355. Gróne 100. Gontard 109. Denzier, Das Papsttum 12 s. Gelmi 58. Para el trato del santo y padre de la Iglesia Jerónimo con la castidad cf. Deschner, Das Kreuz 76 s.
39. Hieron. ep. 1,15; 22,22. Mansi III 626. Cit. según Hemegger 405 s. Altaner/Stuiber 355. Caspar, Papsttum 1203 s, 208. Seppelt/Löffler 12. Gontard 109. Haller, Papsttum I 73. Seppelt, Der Aufstieg 110 s. Mirbt/Aland Nr. 300 s, pág. 137 s. Joannou 159. Aland, Von Jesús 215 s. Kühner, Imperium 41. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 258. Gelmi 59. Wojtowysch 147 s.
40. Coll. Avell. 13 (CSEL 35,1,57 s). Seppelt, Der Aufstieg 112 s.
41. Basil ep. 215; 239; 242. Hieron. ep. 15,2; 16,2; 35. Caspar, Papsttum I 220 s, especialmente 227. Haller, Papsttum I 62. V. también nota siguiente.
42. Hieron. ep. 15,1 s; 123,9; 127,9. Dial. Lucif. et orth. 20. Libellus precum. Avellana Nr. 2. Gróne 100. Grützmaker, Hieronymus I 201 s. Caspar, Papsttum I 246 s, 257. Haller, Papsttum I 62, 71. Aland, Von Jesús 210 s. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 68, 260 s. Chadwick, Die Kirche 185.
43. Mansi 3, 624 D. LThK 1.^a ed. III 134, 2.^a ed. III 136 s. Altaner/Stuiber 354 s. Dobschütz 29 s. Caspar, Papsttum 1210, 242. Heiler, Altkirchiiche Autonomie 203 s. Haller, Papsttum I 67, 71, 374. Kühner, Imperium 40 s. Chadwick, Die Kirche 188. Denzier, Das Papsttum I 12. Ullmann, Gelasius I, 22 s. Haendler, Von Tertullian 122. DuIckeit/Schwartz 207 s. Michel 507. Joannou 286 s. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 259 s. Wojtowysch 430. Brox, Kirchengeschichte 108.
44. Pauly 11373. Altaner/Stuiber 355. Según Gróne 100, la «poesitis» de Dámaso procede «de la elocuencia clásica y de una profunda vida afectiva». Weyman 105. Schäfer, Epigramme. Caspar, Papsttum I 46, 251 s. Duchesne, Hist. anc. 2, 483. Cit. según Haller, Papsttum 171. Cf. 367. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 263.
45. Cita en Caspar, Papsttum 1251 s. Allí las fuentes bibliográficas.
46. Schwaiger, Pápste 143 s. Deschner, Heilsgeschichte II 546 nota 14.

47. Dobschütz, 29 s. Gaspar, Papsttum 1247 s. De Vries, Rom 15 s, al que sigo aquí.
48. Gaspar, en ZKG 47,1928, 195. Haller, Papsttum 166 s, 72 s. Kühner, Imperium 41. Wojtowysch 149.
49. Siric. ep. 1, JK 255. Gaspar, Papsttum 1216, 261 s. Ullmann, Gelasius 127 s. Wojtowysch 141 s.
50. Innoz. I. ep. 2,1. JK 286; ep. 27,1. JK 314. ep. 29 JK 321. Toda la correspondencia PL 20, 463 s. Altaner/Stuiber 356. Gróne 119. Seppelt/Schwaiger 33. Haller, Papsttum 180 s. Ullmann, Gelasius I 36 s. Wojtowysch 205 s, 230, 300.
51. Innoz. I. ep. 25. Kraft, Kirchengeschichte Lexikon 296. Altaner/Stuiber 356. Gaspar, Papsttum I 302 s, 341, 343, 358. Bihimeyer, Kirchengeschichte 295. Seppelt/Schwaiger 33. Haller, Papsttum 180 s. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 265 s. Schwaiger, Pápstlicher Primat 40 s. Wojtowysch 207 s. Ullmann, Gelasius 135 s, 40 s.
52. Fichtinger 22, 75, 124, 158, 198, 346 s, 361. Kühner, Lexikon 31, 35, 60, 66 s. Seppelt/Schwaiger 53 s, 109, 117 s. Kühner, Imperium 52, 103. Denzier, Das Papsttum 19, 41 s. Johannes XI. para D. es sólo «probablemente» el hijo del papa Sergio III. *Ibid.* Cf. también Deschner, Das Kreuz 153 s.
53. Gróne 106 s.
54. Innoz. I ep. 37; 38; 41. Gaspar, Papsttum I 304. Ullmann, Gelasius I 37.
55. Innoz. I ep. 8 s; 13. Pallad. Vita Joh. Chrys. 4. Gaspar, Papsttum 1293 s, 304 s, 315 s, especialmente 325. Seppelt/Schwaiger 33 s. Seppelt/Löffler 15. Haller, Papsttum 180 s. Joannou 234 s. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 266 s. Wojtowysch 209 s.
56. JK 342. Haller, Papsttum I 88 s. Ullmann, Gelasius 144 s.
57. Bonif. I ep. 7. Coll. Avell. ep. 14 s, especialmente Avell. 15,18,19, 21 s. Socrat. h.e. 7,11. LThK 2.^a ed. II 587, III 1180 V 478. Pauly 1,927. Wetzler/Welte II 84. Fichtinger 73 s. Gróne 116. Gregorovius I, 1, 85 s. Stein, Vom rómischen 414. Caspar, Papsttum I 360 s. Seppelt/Löffler 17. Seppelt/Schwaiger 36 s. Haller, Papsttum I 101. Gontard 120. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 270, Wermelinger 239 s. V. Haehiing, Religionszugehörigkeit 469.
58. August. ep. 209.
59. Cf. especialmente Ullmann, Gelasius I 52 s.
60. Bonifat. I. ep. 13 s. Cod. Theodos. 16,2,45. Coll. Thess. 35,25 s, 44,19 s. Wetzler/Welte II 85, III 750. Gróne 116 s. Gaspar, Papsttum I 378 s. Seppelt/Löffler 17 s. Ullmann, Gelasius 1,48 s. Schwaiger, Pápstlicher Primat 32. Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 271. Wojtowysch 270 s, 279 s, 301.
61. JK 363 s. Coll. Thess. 33,17 s, 35,25 s. JK 360. Wojtowysch 270 s.
62. Kempf 28.