

LA IGLESIA CATÓLICA

HANS KÜNG

Ed. Mondadori, 2002

3

La iglesia católica imperial

Una religión universal para el imperio universal

El siglo IV asistió a una de las grandes revoluciones en los acontecimientos del mundo: el reconocimiento del cristianismo por parte del imperio romano. Aunque no era cristiano, Constantino atribuyó al Dios de los cristianos y al signo de la cruz, que había visto en sueños la noche anterior, la victoria en la batalla decisiva que iba a llevarle al trono imperial. Para regocijo de los cristianos, en el año 313 d.C. este taimado maestro de la *realpolitik*, junto con Licinio, también augusto, garantizó una libertad religiosa ilimitada para todo el imperio. En 315 se abolió el castigo de la crucifixión, y en 321 se introdujo el domingo como festividad oficial y se aceptó que la iglesia disfrutara de patrimonio. En 325 Constantino se convirtió en emperador único del imperio romano y convocó el primer concilio ecuménico, que se celebró en su residencia de Nicea, en el este de Bizancio.

¿Cómo pudo la iglesia cristiana mantenerse contra todo pronóstico en el mundo de la Antigüedad hasta llegar finalmente a establecerse? No hay una sola explicación para ello, y muchos son los factores que intervinieron:

La organización unitaria de la iglesia, de sólidas raíces, y las múltiples formas de ayuda caritativa dirigida a los pobres y los desamparados.

- El monoteísmo cristiano se impuso como una postura progresiva e ilustrada, en contraste con el politeísmo y su abundancia de mitos.
- Una ética elevada que, demostrada por ascetas y mártires hasta el punto de entregar sus vidas, se probó superior a la moralidad pagana.
- Su capacidad de ofrecer respuestas sencillas a problemas como la culpa y la expiación de los pecados, la muerte y la inmortalidad.

- Y, complementariamente a todo esto, una amplia asimilación de la sociedad helenística-romana.

Una vez que se garantizó la libertad religiosa, que tanto se había anhelado, las tensiones religiosas en el seno del cristianismo, que habían estado latentes durante tanto tiempo, salieron a la luz. Y debían hacerlo, sobre todo, con una cristología interpretada en términos helenísticos. Pues cuanto más se equiparaban Jesús y el Hijo —en contraste con el paradigma judeocristiano— al mismo nivel que Dios Padre y se describía la relación entre Padre e Hijo según las categorías y nociones naturalistas propias del helenismo, más difícil resultaba reconciliar el monoteísmo con el hecho de la existencia de un Hijo divino de Dios. Parecían dos Dioses.

El presbítero alejandrino Arrio defendía ahora que el Hijo, Cristo, había sido creado antes de los tiempos, pero que aun así era una criatura. Arrio provocó una gran controversia que inicialmente sacudió los cimientos de la iglesia oriental. Cuando el emperador Constantino advirtió que una división ideológica amenazaba la unidad del imperio, que acababa de unificarse políticamente bajo su único mandato, convocó en 325 el concilio de Nicea. Todos los obispos del imperio podían, y de hecho así lo hicieron, utilizar el servicio postal imperial para asistir.

Pero era el emperador el que tenía la última palabra en el concilio; el obispo de Roma ni siquiera fue invitado. El emperador convocó el sínodo imperial, lo condujo a través de un obispo que él mismo había designado y mediante comisarios imperiales, convirtió las resoluciones del concilio en leyes estatales con su aprobación. Al mismo tiempo aprovechó la oportunidad para asimilar la organización de la iglesia a la organización del estado: las provincias eclesiales debían corresponderse con las provincias imperiales («diócesis»), cada una con un sínodo metropolitano y provincial (especialmente para la elección de obispos). Ideológicamente, el emperador recibía el apoyo de la «teología política» de su obispo de la corte, Eusebio de Cesarea.

Todo esto se traducía en que ahora el imperio disponía de una iglesia imperial. Y ya en el primer concilio ecuménico se le otorgó a esta iglesia imperial su credo ecuménico, que se convirtió en ley de la iglesia y del imperio para todas las iglesias. Ahora todo quedaba progresivamente dominado por el lema «Un Dios, un emperador, un imperio, una iglesia, una fe».

Según esta fe, Jesucristo no había sido creado antes de los tiempos, el punto de vista de Arrio (que fue condenado en el concilio). Antes bien, como «Hijo» (este término, más natural, sustituyó al término «Logos», que aparece en el Evangelio de Juan y en la filosofía griega) es también «Dios de Dios, luz de luz, Dios verdadero del Dios verdadero, engendrado, no creado, de la misma sustancia del Padre». El propio Constantino incluyó el término escasamente bíblico «de la misma sustancia» (en griego *homo-ousios*; en latín, *consubstantialis*), que posteriormente dio lugar a grandes controversias. La subordinación del Hijo a un solo Dios y Padre («el» Dios), tal como indicaban generalmente las enseñanzas de Orígenes y los teólogos del período anterior, quedaba reemplazado por una igualdad esencial y sustancial del Hijo con el Padre, de modo que en el futuro será posible hablar de «Dios Hijo» y «Dios Padre». El término «consustancial», con su trasfondo propio de la filosofía griega, resultaba incomprensible no solo para los judíos, sino también para los judíos cristianos.

La iglesia del estado

Constantino, que solo recibió el bautismo al final de su vida, promovió una política tolerante de integración hasta su muerte en 337. Sus hijos, que dividieron el imperio, eran diferentes, especialmente Constancio, señor de oriente. Constancio propugnó una política fanática de intolerancia hacia los paganos: se castigaban con la pena de muerte la superstición y los sacrificios; los sacrificios acabaron así interrumpiéndose y se cerraron los templos. El cristianismo impregnaba de modo creciente todas las instituciones políticas, las convicciones religiosas, las enseñanzas filosóficas, el arte y la cultura. Al mismo tiempo, las demás religiones fueron a menudo erradicadas por la fuerza y muchas obras de arte fueron destruidas.

Fue el emperador Teodosio el Grande, un estricto ortodoxo español, quien a finales del siglo iv cristiano decretó la prohibición general de los cultos paganos y los ritos de sacrificio, y acusó a los que contravinieran esas reglas de «lesa majestad» (*laesa majestas*). Ese decreto convirtió formalmente al cristianismo en la religión del estado, a la iglesia católica en la iglesia del estado, y a la herejía en un crimen contra el estado. E incluso después de Arrio, no iban a faltar nuevas herejías.

¡Qué revolución! En menos de un siglo la iglesia perseguida se convirtió en una iglesia perseguidora. Sus enemigos, los «herejes» (aquellos que «seleccionaban» parte de la totalidad de la fe católica), eran ahora los enemigos del imperio y eran castigados por ello. Por primera vez los cristianos mataban a otros cristianos por diferencias en sus puntos de vista sobre la fe. Eso es lo que sucedió en Tréveris en 285: a pesar de muchas objeciones, el ascético y entusiasta predicador español laico Prisciliano fue ejecutado por herejía junto con seis compañeros. Las gentes pronto se acostumbraron a esta idea.

Sobre todo fueron los judíos los que sufrieron más esa presión. La orgullosa iglesia estatal helenista romana apenas recordaba ya sus raíces judías. Se desarrolló un antijudaísmo eclesiástico específicamente cristiano en el seno del antijudaísmo ya existente en el estado pagano. Había muchas razones para ello: la ruptura de conversaciones entre la iglesia y la sinagoga y el aislamiento mutuo; la reclamación de exclusividad de la iglesia sobre la Biblia hebrea; la crucifixión de Jesús, que ahora se atribuía de manera generalizada a «los judíos»; la diáspora de Israel, que se consideró justo castigo de Dios sobre el pueblo maldito, al que se le acusaba de haber roto su pacto con Dios.

Casi exactamente un siglo después de la muerte de Constantino, y gracias a leyes especiales iglesia—estado durante Teodosio II, el judaísmo se vio expulsado de la esfera sagrada, a la que solo se podía acceder a través de los sacramentos (es decir, a través del bautismo). Las primeras medidas represivas iban dirigidas a los matrimonios mixtos, al desempeño de cargos públicos, la construcción de sinagogas y el proselitismo. La práctica rabínica de la segregación (según los principios religiosos de la *halaká*) y la práctica cristiana de la discriminación (según principios políticos y teológicos) se influyeron mutuamente a finales del imperio romano, resultando en el completo aislamiento del judaísmo.

La religión cristiana del estado quedó coronada por el dogma de la Trinidad. Solo entonces pudo utilizarse este término, a partir del segundo concilio ecuménico de Constantinopla convocado por Teodosio el Grande en 382, que también definió la identidad de la sustancia del Espíritu

Santo junto con el Padre y el Hijo. El credo ampliado en este concilio, y por ello llamado credo «niceoconstantinopolitano», es aún de uso general en la iglesia católica de hoy en día; junto con el breve «credo de los apóstoles». Siglos más tarde quedó convertido en gran música a manos de los mayores compositores de la cristiandad (Bach, Haydn, Mozart y Beethoven en sus composiciones para la misa), de tal modo que finalmente se dio por supuesto.

Después de ese concilio, lo que los «tres capadocios» (de Capadocia, en Asia Menor), Basilio el Grande, Gregorio Nacianceno y Gregorio de Nisa, habían elaborado se consideró la fórmula ortodoxa de la Trinidad: Trinidad = «un ser divino [sustancia, naturaleza] en tres personas» (Padre, Hijo y Espíritu Santo). En el cuarto concilio ecuménico de Calcedonia de 451 se completó con la fórmula cristológica clásica: Jesucristo = «una persona (divina) en dos naturalezas (una divina y otra humana)».

Pero el mismo concilio que aceptaba sugerencias para esta definición cristológica de León I Magno, obispo de Roma, de nuevo puso a este en su sitio. Pues en un solemne canon, a la iglesia de Constantinopla, que Constantino había fundado en la ubicación de la Gran Bizancio como capital imperial en 330, se le otorgó la misma primacía que a la antigua Roma. Fue conocida como la «Nueva Roma». En ningún caso fue la fundación de tal primacía del concilio una decisión teológica; fue política, y relacionada con el estatus de la capital imperial. Entre 381 y 451 se formaron los cinco patriarcas— dos clásicos, que aún existen hoy en día: Roma, el patriarcado de oriente; Nueva Roma (Constantinopla); Alejandría, Antioquía, y —ahora relegada al último lugar— Jerusalén.

El obispo de Roma reclama su supremacía

A la muerte del emperador Teodosio en 395, el imperio romano quedó dividido en imperio de oriente e imperio de occidente. A pesar de la importancia histórica y simbólica de Roma, la antigua capital imperial, el punto central de la iglesia católica quedaba claramente en oriente, que poseía una mayor población y era más fuerte económicamente, culturalmente y en términos militares. Casi todas las iglesias «apostólicas», las fundadas por los apóstoles, estaban allí. Todos los concilios ecuménicos tenían lugar allí, y los patriarcados, los centros de enseñanza y los monasterios allí se desarrollaron. A mediados del siglo iv el cristianismo latino parecía poco más que un apéndice del cristianismo romano bizantino de oriente, que ostentaba el liderazgo espiritual. Y unos mil años después del traspaso de la capital imperial al Bósforo, el imperio de oriente todavía seguía aplicando el paradigma ecuménico de la iglesia primitiva. Tras la caída de la Roma de Oriente (en 1453) pasaría a los eslavos: tras ser Constantinopla la «segunda Roma», Moscú sería finalmente la «tercera Roma». Hasta el presente la forma concreta de la iglesia rusa —literatura, teología, iconografía, piedad y constitución— sigue estando marcada por una profunda impronta bizantina.

Sin embargo, para el cristianismo de oriente la migración de los pueblos germánicos resultó una revolución decisiva. Esos pueblos se infiltraron en el imperio con fuerza creciente en el siglo iv,

pero el 31 de diciembre de 410 cruzaron el Rin helado y por primera vez tomaron la invicta «Roma eterna». Ahora, repentinamente, la hora del obispo de Roma había llegado. Pues desde un primer momento, mientras la cultura y la civilización antiguas en buena medida se estaban hundiendo en occidente junto con el estado romano, los obispos de Roma aprovecharon el vacío de poder. Y no lo hicieron tanto para luchar por su independencia de la Roma de oriente como para separarse y construir y explotar su propia autocracia. Pero debe preguntarse, ¿acaso no hay una base histórica, legal, teológica y tal vez bíblica para las aspiraciones de Roma?

Difícilmente puede discutirse que la iglesia de la capital imperial —caracterizada por la buena organización y su actividad caritativa— también demostraba ser la plaza fuerte de la ortodoxia contra el gnosticismo y otras herejías. Desempeñó un papel importante en la formación de las tres normas sobre qué es católico antes mencionadas, tanto en la formulación del credo del bautismo como en la demarcación del canon del Nuevo Testamento, así como en la formación de la tradición apostólica y la sucesión (se erigieron monumentos a Pedro y Pablo en 160). La iglesia de Roma siempre disfrutó de una gran autoridad moral.

Pero no había dudas sobre la primacía legal —o sobre una preeminencia basada en la Biblia— de la comunidad romana o incluso del obispo de Roma en los primeros siglos. En Roma no había inicialmente un episcopado monárquico, y poco sabemos de ello aparte de los nombres de los obispos de los primeros dos siglos (la primera fecha cierta de la historia papal se considera el 222, el principio del pontificado de Urbano 1). La promesa a Pedro del Evangelio de Mateo (16,18), «Y yo te digo que tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi iglesia. . .

que resulta hoy tan importante para los actuales obispos de Roma y que adorna el interior de San Pedro en grandes letras negras sobre un fondo dorado, no se cita por entero en la literatura cristiana de los primeros siglos; aparte de un texto del siglo u o ni del padre Tertuliano de la iglesia africana, y no lo cita con referencia a Roma, sino con referencia a Pedro.

Solo a mediados del siglo III apela un obispo de Roma, de nombre Esteban, a la promesa formulada a Pedro; y lo hace en una controversia con otras iglesias sobre cuál poseía la mejor tradición. Sin embargo, no tuvo más éxito que el obispo Víctor cincuenta años antes. Víctor intentó forzar de modo hartamente autoritario una fecha uniforme, romana, para la Pascua, sin respetar el carácter ni la independencia de las demás iglesias, y fue nombrado para su puesto por los obispos tanto de oriente como de occidente, especialmente por el respetadísimo obispo y teólogo Ireneo de Lyon. En esa época la primacía de una iglesia sobre las demás se rechazaba incluso en occidente.

En los tiempos del emperador Constantino estaba absolutamente claro quién detentaba la primacía de la iglesia: el emperador. Él, el *pontifex maximus*, el sumo sacerdote, poseía el monopolio de la legislación en asuntos de iglesia (*ius sacris*). Él era la suprema autoridad judicial, y se encargaba de la supervisión administrativa suprema de la comunidad romana, que mediante la incorporación por parte de Constantino de la iglesia católica al orden estatal se convirtió en un órgano legislativo público como el resto de las comunidades cristianas. Sin consultar a ningún obispo, y por propia autoridad, Constantino convocó el primer concilio ecuménico en Nicea y promulgó leyes para la iglesia. Más tarde se extendió por occidente el rumor de que la ciudad de Roma y la mitad occidental del imperio se habían entregado al obispo de Roma en la denominada «Donación de Constantino», pero más tarde se demostró que ese

documento era otra de las grandes falsificaciones de la historia.

El período posterior al 350 d.C. asistió a la lenta progresión de la comunidad romana y a su obispo hasta una posición monárquica de dominación en occidente. El emperador se hallaba muy lejos y se ocupaba predominantemente de oriente. Había promulgado la exención del pago de impuestos al clero y le había garantizado su propia jurisdicción sobre los asuntos de la fe y la ley civil.

Por descontado, la Roma pontificia no se construyó en un día. Pero con resolución y conscientes de su poder, los obispos de Roma del siglo V desarrollaron competencias propias en la dirección de una primacía universal. Quizá sus alegaciones no tuvieran fundamentos bíblicos ni teológicos, pero con el paso de los siglos entraron a formar parte de las leyes de la iglesia como hechos aceptados. Así pues, para muchas personas de hoy en día, tanto dentro como fuera de la iglesia católica, lo que los obispos de Roma de los siglos IV y V se atribuían con conciencia creciente de su propio poder parece ser lo originalmente católico:

- Con el obispo Julio (337-352), Roma se declaró a sí misma tribunal universal de apelaciones (con una cuestionable referencia al ajetreado sínodo occidental de Cerdeña de 343 y posteriormente con una falsa alusión al concilio de Nicea).
- El obispo Dámaso (366-384), un hombre sin demasiados escrúpulos, fue el primero en intentar hacer uso de la cita de Mateo sobre la piedra (que interpretaba en un sentido legalista) para sustentar sus demandas de poder. Él hablaba exclusivamente de su «sede apostólica» (*sedes apostolica*) como si no hubiera otros. La finísima decoración de las tumbas e iglesias romanas (con inscripciones en latín) y el empeño del experto del norte de Italia Jerónimo de pergeñar una traducción mejor y más fácilmente comprensible de la Biblia (posteriormente llamada «Vulgata») formaron parte de una política cultural destinada a afianzar la posición de poder de Roma.
- El obispo Siricio (384-399) fue el primero en llamarse a sí mismo «papa». *Papa* (del griego *pappas*) era un nombre reverencial y cariñoso para padre, utilizado durante mucho tiempo por los obispos de oriente; el proceso romano de monopolización de títulos originalmente pertenecientes a muchas iglesias y obispos había comenzado. Siricio llamaba sucintamente a sus estatutos «apostólicos». Al mismo tiempo adoptó el estilo de los funcionarios imperiales con sus gobernadores provinciales, respondía a las consultas y peticiones de otras iglesias con breves revisiones de textos, con «Decreta» y «Responso».
- El obispo Inocencio (401-417) solicitó que, tras discutirse en los sínodos, todas las cuestiones importantes debían presentarse al obispo de Roma para que este tomara una decisión final. Con escasa preocupación por la verdad (el norte de Africa, Francia y España son ejemplos de lo contrario), reclamaba que el Evangelio llegara a las restantes provincias occidentales simple y únicamente desde Roma; esta pretendía ser la base para la imposición de una liturgia uniforme.
- Finalmente, el obispo Bonifacio (418-422) intentó prohibir cualquier demanda ulterior declarando sus juicios y decisiones como permanentemente vinculantes.

Sin embargo, deberíamos señalar que inicialmente todas estas eran demandas romanas. Especialmente en oriente, donde al principio las gentes consideraban despectivamente a Roma como la antigua capital ahora en decadencia, casi nadie las tomaba en serio. Allí, y junto al emperador, el concilio ecuménico, que solo el emperador podía convocar, se consideraba la autoridad suprema.

Así pues, todos los intentos de los obispos romanos de los siglos IV y V de inferir de la cita bíblica de Pedro y la piedra que la jurisdicción romana sobre toda la iglesia era el deseo de Dios, y ponerla en práctica, fracasó. Y el gran contemporáneo de los obispos Dámaso, Siricio, Inocencio y Bonifacio, el teólogo más destacado de occidente, el norteafricano Aurelio Agustín, que era un auténtico amigo de Roma, no daba ninguna importancia a la primacía legal universal del obispo *de* Roma.

El padre de la teología occidental

Solo entre 360 y 382 se introdujo el latín universal y definitivamente en el culto tras un largo período de transición. El latín también se convirtió en la lengua oficial de la iglesia de occidente, la teología y el derecho, y siguió así durante siglos hasta que en la segunda mitad *del* siglo xx el concilio Vaticano II introdujo un cambio.

Específicamente, la teología latina tuvo sus raíces en Africa: por obra del legislador y teólogo laico Tertuliano en la segunda mitad del siglo u. Ya con él había quedado claro lo que distinguía al cristianismo griego del latino. Sus intereses principales no eran problemas metafísicos y especulativos sobre la cristología y la doctrina de la Trinidad, sino problemas psicológicos, éticos y disciplinarios: culpa, expiación, perdón y disciplina de la penitencia; el orden de las iglesias, los ministerios y los sacramentos. En todo ello se enfatizaba en la voluntad y en las dimensiones sociales, en la comunidad y la iglesia como organismo político.

Todos los obispos y teólogos destacados de occidente seguían la misma línea, especialmente Cipriano de Cartago, el líder espiritual de la iglesia norteafricana y defensor de la autonomía episcopal frente a Roma en el siglo ni. Le siguió en el siglo iv Ambrosio de Milán, antiguo prefecto de la ciudad, quien, al igual que otros, aprendió de los teólogos griegos: exégesis del alejandrino Orígenes; teología sistemática de los tres capadocios, Basilio, Gregorio Nacianceno y Gregorio de Nisa.

Pero aunque a finales del siglo iv el occidente latino estaba siguiendo el mismo curso teológico que el oriente griego, esto se debía a las obras de un teólogo que aborrecía aprender griego, pero que poseía una gran maestría del latín y que llegó a convertirse en *el* teólogo de la iglesia latina, Aurelio Agustín (354-430). Cualquiera que desee comprender a la iglesia católica debe comprender a Agustín. Ninguna figura entre Pablo y Lutero ha tenido mayor influencia en la iglesia católica y en la teología que este hombre, que nació en la actual Argelia. Era un hombre mundano, un genio intelectual, un brillante estilista y un psicólogo dotado que, tras muchos devaneos y perplejidades se convirtió en un vehemente cristiano católico, sacerdote y obispo.

Agustín fue obispo de Hippo Regius (Bóne, Argelia, ahora Annaba) durante treinta y cinco años. Como obispo, este hombre, que escribió tantas obras profundas, brillantes y conmovedoras sobre la búsqueda de la felicidad, sobre el tiempo y la eternidad, sobre el alma humana y la devoción,

siguió siendo también un predicador infatigable, comentarista de las escrituras y autor de tratados teológicos. Como tal, fue la figura principal de las dos crisis que no solo conmovieron a la iglesia de Africa, sino que también decidieron el futuro de la iglesia en Europa: el donatismo y la crisis de Pelagio.

¿En qué consistía la verdadera iglesia? Alrededor de esta cuestión versó la primera gran crisis, cuya chispa fue prendida por la iglesia de línea dura de los donatistas (fundada por el obispo Donato). Durante décadas los donatistas habían dado la espalda a la iglesia de las masas, que a sus ojos se había tornado demasiado mundana: demandaban que los bautismos y las ordenaciones administrados por obispos y presbíteros indignos, especialmente aquellos que «caían» en las persecuciones, fueran invalidados, así como los de sus sucesores.

Esto se discutió desde el principio en la «gran iglesia». Con los auspicios de la religión de estado proclamada por Teodosio, los donatistas quedaron proscritos para el culto, y fueron amenazados con la confiscación de sus bienes y' el destierro. Solo la «iglesia católica» era reconocida por el estado. En vista del cisma donatista que se estaba desarrollando, Agustín, a quien como obispo le preocupaba la unidad de la iglesia, defendió una iglesia católica y universal, que para él era la «madre» de todos los creyentes. Ya como teólogo laico argumentaba lo siguiente:

Debemos permanecer fieles a una religión cristiana y a la hermandad de esa iglesia, que es la iglesia católica y recibe el nombre de iglesia católica, no solo por parte de sus miembros sino también por parte de todos sus oponentes. Tanto si así lo desean como si no, incluso los herejes y los cismáticos, y si no hablan entre sí sino con extraños, llaman solo católicos a los católicos. Pues solo pueden hacerse entender si les dan el mismo nombre con el que todo el mundo los conoce (*De vera religione*, 7,12).

Aquí «iglesia católica» ya no se entiende como iglesia que abraza a todos y al mismo tiempo es ortodoxa, sino que ahora también es una iglesia que se había extendido por todo el orbe y era numéricamente la mayor. Como en este caso, en muchas otras ocasiones dotó Agustín a la teología occidental de argumentos, categorías, soluciones y fórmulas pegadizas, especialmente para una doctrina diferenciada de la iglesia y los sacramentos. Pero dado que comenzó desde una posición polémica y defensiva, a pesar de su énfasis en la «iglesia invisible» de los verdaderos creyentes, desarrolló una noción marcadamente institucional y jerárquica de la iglesia.

Así pues, nos hallamos ante la subordinación del individuo a la iglesia como institución. Se da por supuesto que Agustín concebía a la iglesia real como una iglesia de peregrinos que debía abandonar la separación de la paja y el grano hasta el Juicio Final. Pero al enfrentarse con la incesante profusión de grupos heréticos, e influido por una crucial acción de vigilancia, finalmente consideró que incluso la violencia contra los herejes y los cismáticos podía justificarse teológicamente. Argumentaba así al referirse a la cita de la parábola del banquete en boca de Jesús, en la cual la traducción latina acentúa las palabras «Coge intrare», «Obliga [en lugar de invita] a los de afuera a entrar...». De ese modo a lo largo de los años, Agustín, que tan convincentemente podía hablar del amor divino y del amor humano, definió a Dios como «el amor en sí mismo» y se convirtió fatalmente en el testigo de cargo de la justificación teológica para las conversiones forzosas, la Inquisición y la guerra santa contra los descarriados de toda condición... algo que no ocurrió en el oriente cristiano. Pero también había otras diferencias a tener en cuenta entre oriente y occidente.

¿Cómo se logra la salvación? La segunda gran crisis a la que se enfrentaba la iglesia giraba en torno a esta cuestión. Esta vez la chispa la prendió un monje laico, un asceta tenido en muy alta consideración, Pelagio, quien llegó a Roma proveniente de Inglaterra. Al descubrir un cristianismo nominal laxo entre la alta sociedad romana, dio gran importancia a la moralidad, a la voluntad humana, a la libertad, la responsabilidad y la acción práctica. La gracia de Dios — especialmente el ejemplo de Jesús, la admonición moral y el perdón— era importante, pero para Pelagio desempeñaba un papel externo. En cualquier caso, no entendía la gracia como Agustín, siguiendo a Tertuliano, como una «fuerza» (en latín *vis*) que actuaba en el interior de las gentes, casi materializada como si se tratara de un combustible espiritual, lo que en la Edad Media se llamaría la «gracia creada» en oposición a la gracia de Dios.

Agustín creía que el pelagianismo tocaba el punto débil de su propia experiencia, que en efecto golpeaba en el corazón de su fe. Después de todo, en los pesados años anteriores a su conversión había experimentado en su relación con una mujer que le crió como a un hijo cuán débil era él, cuán fuerte el deseo «carnal» (*concupiscentia carnis*) que culminaba en el placer sexual, y cómo los seres humanos necesitan la gracia de Dios de principio a fin para su conversión. En su obra intimista *Confesiones* describía que la gracia debe ser dada al pecador única y exclusivamente por obra de Dios. Aquí Agustín se refería de una manera novedosa al mensaje paulino según el cual el ser humano pecador puede justificarse, reconciliarse con Dios, a través de la gracia de la fe, y no por obras conformes con la ley. Este mensaje había perdido todo carácter como resultado de la desaparición del cristianismo judío y de la concentración griega en la divinización del ser humano. Ciertamente, Agustín hizo del tema de la gracia el centro de la teología occidental.

Pero la batalla contra los pelagianos tuvo consecuencias trascendentales. Pues en el fragor de la batalla Agustín agudizó y estrechó su teología del pecado y la gracia. Ahora intentaba explicar el pecado de todo ser humano desde la historia bíblica de la caída de Adán, «en quien [en lugar de tras su ejemplo] pecan todos los seres humanos». Este es un error de traducción flagrante de Romanos 5,12. De este modo Agustín dotaba al pecado original de Adán de un carácter histórico, psicológico e incluso sexual. Para él, en contraste total con Pablo, se convertía en pecado original lo que era resueltamente sexual. Pues, siempre según Agustín, este pecado original se transmitía a todo ser humano a través del acto sexual y del deseo «carnal», es decir, centrado en sí mismo (concupiscencia), que de aquel se desprendía. Así pues, y de acuerdo con esta teología, todos los niños ya eran víctimas de la muerte eterna: a menos que se hubieran bautizado.

La consecuencia es que Agustín, quien más que ningún otro autor de la Antigüedad tenía una brillante capacidad para la autorreflexión analítica, legó a la iglesia católica de occidente la doctrina del pecado original, que resultaba desconocida en oriente, y al mismo tiempo una funesta denigración de la sexualidad, de la libido sexual. El placer sexual en sí mismo (y no el destinado a la procreación) era pecaminoso y debía suprimirse; y hasta hoy en día estas siguen siendo las nocivas enseñanzas del papa de Roma.

Asimismo, Agustín se ocupó de otro mito pernicioso de la secta dualista de los maniqueos. Esta secta, a la que había pertenecido en su juventud, era hostil al cuerpo, y sostenía que solo un número relativamente reducido de seres humanos estaban predestinados a la gracia (para superar el vacío creado por la caída de los ángeles). El resto era una «masa de perdición». Esta cruel

doctrina de la doble predestinación (la predestinación de unos a la gracia y de otros a la condenación) estaba en el polo opuesto de las enseñanzas de Orígenes sobre la reconciliación universal que cabía esperar como *fin*. En el cristianismo occidental estas tesis tendrían un efecto insidioso y fomentarían grandes inquietudes sobre la salvación y el temor a los demonios, que prosperarían hasta los reformistas Lutero y Calvino, quienes llevarían este pensamiento a sus últimas consecuencias.

La Trinidad reinterpretada

Durante años Agustín trabajó infatigablemente en una obra de madurez, espolado no por las herejías, sino más bien por una inmensa necesidad de clarificación: a él le preocupaba una reinterpretación más profunda y consciente de la doctrina de la Trinidad. Su interpretación llegaría a disfrutar de tantos seguidores en el occidente latino que la gente apenas podía considerar ninguna otra.

Pero hasta hoy en día ha sido decididamente rechazada por los griegos. ¿Por qué?

Los padres de la iglesia griega siempre se remitían al Dios Padre único, que para ellos, como para el Nuevo Testamento, era «el Dios» (*ho theos*). Definían la relación de Dios Padre con el Hijo y el Espíritu a la luz de ese Dios Padre. Es como si tuviéramos una estrella que ilumina con su luz a una segunda estrella («luz de luz, Dios de Dios») y finalmente a una tercera. Pero a nuestros humanos ojos las tres aparecen como una sola.

Agustín disenta de esta idea: en lugar de comenzar con un Dios Padre comenzó con la naturaleza única de Dios, o sustancia divina, que era común al Padre, al Hijo y al Espíritu. Para los teólogos latinos, el principio de unidad no era el Padre sino la naturaleza o sustancia divina. A modo de desarrollo de la ilustración antes ofrecida:

tres estrellas no brillan una por medio de la otra sino unidas en un triángulo al mismo nivel; aquí la primera y la segunda estrellas arrojan juntas su luz sobre la tercera.

Para explicarlo con mayor precisión, Agustín utilizó categorías psicológicas de un modo novedoso: vio una similitud entre el Dios triple y el espíritu humano tridimensional: entre el Padre y la memoria, entre el Hijo y la inteligencia, y entre el Espíritu y la voluntad. A la luz de esta analogía la Trinidad podía interpretarse como sigue:

El Hijo es «engendrado» por el Padre «según el intelecto». El Padre reconoce y engendra al Hijo de acuerdo con su propia palabra e imagen. Pero el Espíritu «procede» del Padre (como amante) y del Hijo (como amado), «según su voluntad». El Espíritu es el amor entre el Padre y el Hijo hecho persona: procede tanto del Padre como del Hijo. (Era el término latino que definía este procedimiento como también procedente del Hijo, *filio que*, el gran escollo para los griegos. Su punto de vista era que el Espíritu procedía únicamente del Padre.)

Así Agustín realizó una «construcción» intelectual de la Trinidad mediante categorías filosóficas y psicológicas de un modo extremadamente sutil, como un autodesdoblamiento de Dios. Aquí el «y el Hijo» parecía tan esencial que en occidente a partir del siglo vi o vii se fue insertando gradualmente en el credo. En repetidas ocasiones fue reclamado por los emperadores alemanes

después de Carlomagno, y en 1014 fue definitivamente incluido por Roma en el credo antiguo. Pero incluso hoy en día oriente considera ese *filio que* como una falsificación del antiguo credo ecuménico y como una herejía evidente. Sin embargo, y de modo similar, hasta el presente aquellos teólogos dogmáticos protestantes de occidente que intentaron hacer creíble a sus contemporáneos lo que se reclamaba como «dogma central» del cristianismo, con todas las actualizaciones posibles y nuevos argumentos (normalmente en vano), apenas parecían advertir que estaban interpretando la relación entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo no tanto a la luz del Nuevo Testamento como bajo el prisma de Agustín.

La ciudad de Dios

En el último período de su vida, Agustín se vio involucrado en una crisis de carácter muy diferente: una crisis en la historia del mundo que no atañía a la iglesia sino al imperio romano. El 28 de agosto de 410, Roma, que se consideraba «eterna», fue asaltada por el ejército de Alarico, el rey de los visigodos, y saqueada durante varios días. Historias atroces sobre mujeres violadas, senadores asesinados, la persecución de los ricos y la destrucción del antiguo centro de gobierno y administración llegaron hasta África. Se extendió el derrotismo: si la «Roma eterna» podía caer, ¿qué seguía siendo seguro? ¿Acaso no tenía el cristianismo la culpa de todo? ¿Tenía la historia algún significado?

Agustín reaccionó con una gran obra, *La ciudad de Dios (De civitate Dei)*. En ella rebatió todos los argumentos en contra. No se refirió en modo alguno a la Nueva Roma bizantina, que seguía intacta, sino que más bien desarrolló una teoría de gran estilo que comprendía las siete eras del mundo: una justificación de Dios en respuesta a todas las críticas y las catástrofes, que se manifestó en una interpretación a gran escala de la historia. ¿Cuál es la base y el significado de la historia del mundo? Su respuesta fue que toda la historia del mundo es en último término una violenta batalla entre:

—la *civitas terrena*, el estado terrenal, el estado del mundo, la ciudadanía del mundo (cuyo trasfondo está ocupado por los ángeles híbridos expulsados del cielo por Dios), y

—¡a *civitas Dei* ¡a ciudad de Dios, el estado de Dios, la ciudadanía de Dios.

Así, echando mano de todo posible paralelo, analogía, alegoría y tipología, Agustín ofrecía una visión general de la historia del mundo que en su más profunda dimensión constituía un gran enfrentamiento entre las creencias y la incredulidad, la humildad y la arrogancia, el amor y la lucha por el poder, la salvación y la condenación... desde el inicio de los tiempos hasta el fin, es decir, la ciudad eterna de Dios, el reino de la paz, el reino de Dios. En resumen, esta fue la primera teología monumental de la historia de la Antigüedad, que iba a tener gran influencia en occidente hasta la Edad Media, y también en la Reforma, hasta el umbral de la moderna

secularización de la historia.

Como es natural, Agustín habría considerado que glorificar a la iglesia romana y al papa como el «estado de Dios» (y desacreditar a los emperadores alemanes y a su imperio como el «estado del mundo») constituía un uso indeseable de su obra. No tenía ningún interés en las instituciones y los individuos, en politizar y clericalizar el estado de Dios. El papa no desempeñaba papel alguno en el «estado de Dios». Para Agustín, en cualquier caso, todos los obispos eran fundamentalmente iguales: aunque para él Roma era el centro del imperio y de la iglesia, no daba alas al papado. No pensaba en términos de una primacía de Roma en lo concerniente al gobierno o la jurisdicción. Pues no era Pedro como persona (ni siquiera su sucesor) el fundamento de la iglesia, sino Cristo y la fe en él. El obispo de Roma no era la autoridad suprema de la iglesia; la autoridad suprema era el concilio ecuménico, como ya lo era para todo el oriente cristiano, y Agustín no le atribuía una autoridad infalible.

Escasamente dos años después de haber completado «esa obra magna y extremadamente difícil», *La ciudad de Dios*, Agustín oyó las terribles noticias según las cuales el pueblo ario de los vándalos, que en una sola generación había atravesado Europa desde Hungría y Silesia hasta España y Gibraltar, se disponía a marchar sobre las costas de Mauritania, arrasándolo y quemándolo todo a su paso. En 430 Hippo Regius fue sitiada por los vándalos durante tres meses. Agustín, que por aquel entonces tenía setenta y cinco años, acuciado por las fiebres, se preparaba para su fin con los salmos penitenciales de David. Antes de que los vándalos consiguieran romper las barreras defensivas, el 28 de agosto —veinte años después de la conquista de Roma por los visigodos— Agustín murió. Fue el líder espiritual teológico indiscutible del norte de África, donde el gobierno romano había sido ahora derribado para siempre. Pero la teología de Agustín estaba destinada a cambiar el curso de la historia en otro continente: Europa.

Hasta nuestros días, este teólogo católico sin parangón a pesar de sus errores, recuerda el significado no solo de la historia del mundo, sino de la vida humana cuando, en las frases finales de *La ciudad de Dios*, invoca ese indescriptible e indefinible octavo día en el que Dios completa la obra de su creación: «Allí descansaremos y veremos. Veremos y amaremos. Amaremos y adoraremos. Mirad lo que habrá en el final y no acabará. Pues, ¿qué otra cosa es nuestro fin, sino entrar en ese reino que no tiene fin?»