

HISTORIA DEL CRISTIANISMO

PAUL JOHNSON

Anotaciones de lectura

Diego Valenzuela Rodríguez

Paul Johnson (1928) es un conocido periodista e historiador popular británico. Católico, estudió en un colegio jesuita y en la Universidad de Oxford. A lo largo de su carrera de escritor y periodista ha cambiado de una posición inicial de izquierda a una posición conservadora. Fue asesor del Gobierno de M. Thatcher.

Como creyente no cuestiona el punto central de la fe cristiana: creer en la resurrección de Jesús de Nazaret, pero comenta con total independencia diversos aspectos de la historia del cristianismo.

PRÓLOGO

Paul Johnson presenta este libro como una obra de historia basada en una amplia investigación de veinte años y en efecto contiene una extensa bibliografía casi exclusivamente en inglés; en su mayoría son obras de historia sobre tópicos diversos relativos al cristianismo. Podría decirse que obras de filósofos y de teólogos están ausentes de esta bibliografía, así como estudios sobre antropología cultural, origen y naturaleza de las religiones, y mitos. No hay bibliografía de autores alemanes, franceses, españoles, italianos, holandeses u otras escuelas de estudios sobre el cristianismo.

PRIMERA PARTE

EL ASCENSO Y RESCATE DE LA SECTA DE JESÚS (50aC-250dC)

El autor inicia esta obra sosteniendo que la base para intentar la reconstrucción de las enseñanzas de Jesús de Nazaret y el primer acto político de la historia del cristianismo es el Concilio de Jerusalén 49 d.C. (?) que reunió a Pablo con “los adeptos sobrevivientes de Jesús” (Lucas, Hechos de los Apóstoles; Pablo, epístola a los galatos)

Como sabemos, hubo conversos al judaísmo en diversas partes del mundo en las que estaba presente la diáspora y se sometían a las complejas exigencias rituales de esa religión, entre las cuales la circuncisión. Ahora bien, entre los primeros cristianos en Palestina hubo conversos fariseos que estimaron que los conversos gentiles quedaban igualmente sometidos al ritual judaico, incluyendo la circuncisión.

Pero los apóstoles Pedro y Juan estuvieron de acuerdo con Pablo en que los conversos gentiles sólo debían seguir las enseñanzas de Jesús de Nazaret y con esta importante decisión se desvinculó históricamente al cristianismo del judaísmo en la diáspora. Con la destrucción del templo y de Jerusalén el culto judaico, privado de los sacrificios en el templo, subsistió en las sinagogas de la diáspora donde los rabinos daban lectura y enseñaban la Torah (el Pentateuco).

De ahí a sostener que el Concilio de Jerusalén constituye la base para reconstruir las enseñanzas de Jesús de Nazaret hay un gran paso. Johnson no cita ni desvirtúa estudios sobre la materia que llegan a diferentes conclusiones.

Tal es la tónica de toda esta obra.

Al referirse al momento cultural y religioso del Imperio Romano en el siglo I el autor señala que estaban dadas las condiciones para el monoteísmo, por lo que el judaísmo repartido a través de la diáspora pudo haberse transformado en la religión dominante. Pero el hecho que estaba centrado en el pueblo judío y que Dios moraba en el templo de Jerusalén así como las complejas exigencias rituales que regían la vida de los fieles eran desventajas que desaparecieron al llegar el cristianismo.

El judaísmo en Palestina estaba compuesto a lo menos de 24 sectas.

Los samaritanos tenían su propio templo en el monte Gezirim y muchos no los reconocían como judíos.

Los saduceos formaban la aristocracia sacerdotal del templo en Jerusalén, y apoyaban la dominación romana; al parecer no creían en la vida después de la muerte ni en la intervención de la providencia divina. Gobernaban por medio de un Consejo, el Sanedrín, formado por 70 miembros (sacerdotes, ancianos y escribas), la contraparte de la autoridad romana.

También había fariseos en el Sanedrín tanto por conveniencia como por necesidad ya que la mayoría de los abogados pertenecía a esta secta de la clase media judía. Había muchas escuelas entre los fariseos, la mayoría de las cuales eran nacionalistas en grados diferentes, y había fanáticos dispuestos a levantarse en contra de Roma cuando las escrituras parecían ordenarlo.

Los fariseos eran abogados canónicos y casuistas que usaban la tradición para interpretar razonablemente la escritura y las leyes. Rechazaban la inmovilidad de los saduceos y trabajaban para posibilitar la observancia de la ley en una sociedad con rápidos cambios. Creían en la vida después de la muerte: los virtuosos resucitarían y los perversos serían castigados por la eternidad. La perversidad estaba determinada por las infracciones a la ley y la relación con Dios era la relación jurídica con un juez.

Los esenios eran originalmente una secta sacerdotal compuesta por descendientes del sumo sacerdote Zadoc y por miembros de la tribu sacerdotal de Aarón, que se separaron del templo cuando se designó un sumo sacerdote que no pertenecía a las tribus sacerdotales. Se fueron a vivir al desierto y su centro principal era el monasterio que fundaron en Qumrán. Llevaron una existencia de extrema pureza y rigor como elegidos dentro de los elegidos, en la esperanza de una nueva alianza con Dios. Tenían vida comunitaria y en los monasterios compartían sus bienes.

Con el transcurso del tiempo el monasterio de Qumrán de hecho era el nuevo templo para los esenios, ya que el culto del Israel puro representado por su comunidad inmaculada atraía la presencia divina. Hacia el final reemplazaron el sacerdocio y los sacrificios, y adoptaron la práctica regular de una comida sacra de pan y vino.

Si bien algunas ideas esenias posteriormente se cristianizaron, eran un grupo rígido, intolerante, fanático. Su exégesis de las escrituras fue selectiva; en su literatura además de manuales de disciplina y formación hubo planes de guerra basados en los métodos romanos.

En esencia eran exclusivistas, violentos, militaristas y raciales, una secta apocalíptica escatológica que esperaba un pronto triunfo en la guerra en que, dirigidos por el Hijo de la Luz, derrotarían a los Hijos de la Sombra. Se restablecería en el trono a un rey y los afortunados, israelitas de cuna, vivirían eternamente mientras que los malos judíos y los gentiles perecerían.

Hacia el último tiempo antes de la destrucción del templo, otras sectas judaicas estaban avanzando igualmente hacia la espiritualización del culto, aunque más lentamente; los sacerdotes y escribas iban perdiendo influencia; y los fariseos se manifestaban como jefes populares que preparaban el camino hacia los rabinos.

Los monasterios, las células y los grupos urbanos esenios fueron escuelas que formaron no sólo fanáticos. Algunos acudieron por celo religioso y se convirtieron en ermitaños; otros desarrollaron una dirección radicalmente nueva.

La única fuente no cristiana sobre Juan el Bautista la encontramos en el historiador judío Josefo. Se puede sostener casi con certeza que era o había sido un monje esenio, pero no era militarista y creía que Dios intervendría sin la ayuda del ejército esenio. Johnson

piensa que Juan fue en cierto sentido el maestro de Jesús, quien a su vez mejoró, amplió y transformó sus ideas.

El autor sostiene que no cabe duda sobre la existencia histórica de Jesús de Nazaret. Hay referencias en Josefo, judío helenizado e historiador romano, y si bien hay interpolaciones cristianas en su obra se infiere que estimó a Jesús como un judío con pretensiones mesiánicas, y que una importante corriente de sus partidarios sobrevivió a su muerte. También hay breves referencias a Jesús en los Anales de Tácito, en Plinio el Joven y en Suetonio.

Las tradiciones orales sobre Jesús continuaron circulando incluso después de los primeros evangelios escritos. Papías, obispo de Hierápolis a principios del siglo II, se refiere a la importancia del testimonio oral de los discípulos de Jesús que califica como manifestaciones de una voz viva y cierta que le aprovechaban más que el contenido de los libros. Pero en tiempos de Ireneo, a fines del siglo II, la tradición oral había desaparecido por completo.

Los evangelios poseen una larga prehistoria antes de alcanzar su forma escrita en los decenios del sesenta al ochenta, de modo que los canónicos se superponen a los escritos más tempranos de los Padres de la Iglesia.

Los evangelios son el producto de la Iglesia temprana, obedecen a una motivación de prédica y enseñanza y reflejan controversias eclesiológicas. Son defectuosos por la dificultad de reducir a la forma escrita descripciones orales de conceptos misteriosos.

Las primeras versiones de los evangelios canónicos no fueron necesariamente escritas en griego coloquial; en todo caso fueron pensadas en árabe o bien son transcripciones de relatos que usaban la lengua árabe y utilizaban citas hebreas y algunos conceptos helénicos o helenizados (Mateo casi seguramente fue traducido al griego del hebreo). No podemos suponer que los evangelios se basan directamente en las tradiciones orales más antiguas.

El documento cristiano de mayor antigüedad es la primera epístola de Pablo a los tesalonicenses, de alrededor del año 51. Sus epístolas son escritos lisos y llanos que no se apoyan en una tradición oral.

Entre la muerte de Jesús (alrededor 30-33) y el primer viaje de Pablo a Jerusalén había una distancia cronológica que a juicio de Johnson fue suficiente para oscurecer al Jesús histórico por cuanto los discípulos quedaron deslumbrados por la resurrección y reconstruyeron la figura del Jesús que habían conocido.

Pablo no fue discípulo del Jesús histórico; recibió su visión del Jesús resucitado.

Marcos, perteneciente al círculo de Pedro, habría sido intérprete su intérprete del arameo al griego y escrito el primer evangelio poco después de la muerte del apóstol. Fue un esfuerzo importante de ordenar y racionalizar una serie de elementos difíciles en una narración cronológica que une el hecho y la teología y los armoniza con las profecías de la escritura. Hay ecos importantes de tradiciones orales y de las pautas de la narración popular.

Marcos transmitía el mensaje de Pedro, poco lúcido, y en su evangelio se dice que los apóstoles y discípulos no siempre comprendían lo que Jesús intentaba hacer. El texto de Marcos fue muy modificado e interpolado durante el período más temprano. Fue la fuente favorita de los primeros heresiarcas.

Lucas y Mateo escribieron sus propias narraciones. Lucas pertenecía a la escuela de Pablo y Mateo a la Iglesia de Jerusalén después del asesinato de Santiago y la partida de Pedro. Ambos usaron el evangelio de Marcos y otra fuente, denominada “Q” por los eruditos modernos, que son tradiciones no incorporadas por Marcos.

Es posible que el evangelio de Marcos derivase de una versión anterior de Mateo escrita en hebreo, lo que concuerda con la visión tradicional de la Iglesia temprana en el sentido que Mateo fue el primero de los sinópticos.

El evangelio atribuido a Juan no tiene relación con los sinópticos aunque deriva de las mismas tradiciones orales. Más que narración histórica es un tratado teológico y exhibe sólidos vínculos con Pablo y con la tradición apocalíptica judía.

Del evangelio de Juan sólo se conoce manuscritos tardíos corrompido: dos códices del siglo IV (descubiertos en el siglo XIX) que dejan un vacío de 300 años (los códices son pergaminos con tapas de cuero; anteriormente se escribió en papiro que no tiene mayor duración salvo en climas muy secos como Egipto).

Se recuperó un pequeño trozo de papiro correspondiente al evangelio de Juan escrito a principios del siglo II, lo que es útil para la datación.

Los evangelios son la versión transcrita de lo que creían y enseñaban la primera y la segunda generación de cristianos. Hubo alteraciones de los textos evangélicos hechas por copistas que no constituyen fraude intencional sino que correcciones hechas de buena fe, originadas en un concepto de la prueba documental ajeno a nuestros criterios actuales. Los eruditos modernos identifican las alteraciones y las eliminan, pero la depuración es difícil con los textos más antiguos.

Es evidente el esfuerzo de los evangelistas y de sus fuentes orales de ordenar o modificar hechos de la vida de Jesús en concordancia con las profecías del Antiguo Testamento.

Narraciones extraídas de distintas fuentes se traducen en conflictos textuales, áreas de verdad dudosa.

Todo esto no sería importante si la doctrina fundamental y las enseñanzas de Jesús se perfilaran claras, coherentes y consecuentes en las fuentes canónicas, lo que no es el caso. Si reducimos el conocimiento de Jesús a los puntos en los que existe unanimidad, plausibilidad y ausencia de objeciones, queda una versión deslavada que no explica el ascenso del cristianismo.

La enseñanza de Jesús no es una *summa theologica* ni tampoco una ética; y más que una doctrina es una serie de resplandores o matrices que inauguran una religión del diálogo, la exploración y el experimento. Sus aspectos radicales se equilibran con salvedades conservadoras; hay una constante mezcla de legalismo y anti nominalismo.

Esta diversidad se refleja en el desconcierto de los discípulos y la confusión de los compiladores evangélicos.

El autor afirma que “Jesús tenía que transmitir una nueva doctrina –la salvación a través del amor, el sacrificio y la fe- pero hasta cierto punto tenía que presentarla con el atuendo de una reforma de la antigua”.

A mi parecer, esta visión de las enseñanzas de Jesús se aleja de su contexto cultural. Jesús fue un judío piadoso y sus enseñanzas no contradicen las escrituras sagradas del judaísmo. Más bien las rescatan del formalismo con una formulación universalista que establece la relación individual con un Dios amante y misericordioso.

Jesús no necesitaba elaborar una nueva doctrina; por el contrario, su vida y enseñanzas se desarrollaron en el contexto de la vida religiosa del pueblo judío que descansa enteramente en sus escrituras sagradas.

Conforme a la época, las enseñanzas del maestro eran memorizadas por los discípulos y hay transmisión oral hasta después de las compilaciones canónicas.

En su prédica Jesús empleaba parábolas que ilustraban el tema e invitaban no sólo a recordarlas y memorizarlas sino que además a reflexionar para desentrañar su sentido.

El sermón de la montaña, la oración del Señor (el Padre Nuestro), y la última cena ocupan un lugar aparte.

Además de las enseñanzas, los evangelios canónicos recogen relatos de acontecimientos ocurridos en la vida de Jesús: la anunciación, el nacimiento, el bautismo, las tentaciones en el desierto, la elección de sus apóstoles, sus milagros, sus oraciones, la transfiguración, su pasión, muerte, resurrección, la misión confiada a Pedro.

Por cierto, la resurrección permitió a los discípulos comprender dichos de Jesús que habían escapado a su entendimiento de judíos simples y piadosos enmarcado por interpretaciones de las sagradas escrituras que circulaban en aquel entonces, en especial sobre el Mesías.

En cuanto se refiere al juicio de Jesús, el autor estima que Jesús “un judío practicante de antecedentes conformistas, que conocía su propia fe y respetaba profundamente la tradición judía”, que atraía “la opinión judía común e inculta, el Am Ha-Aretz, la “gente de la tierra” o las ovejas descarriadas, especialmente los proscritos y los pecadores, para quienes la ley era demasiado”, no fue juzgado por el Sanedrín de acuerdo con las normas que regían sus procedimientos y competencia.

Johnson agrega que tal vez el procurador romano Poncio Pilato consideró a Jesús un agitador y lo condenó a la pena capital por crucifixión, reservada para los rebeldes, los esclavos amotinados y otros enemigos infames de la sociedad.

Agrega que años después de la muerte de Jesús el cristianismo se separa del judaísmo, y los evangelios canónicos presentan a Pilato como un verdugo pasivo y descargan sobre los judíos la responsabilidad moral de la crucifixión.

En realidad Jesús no fue juzgado por el Sanedrín sino que interrogado y declarado hereje por estimarse Hijo de Dios. En cuanto al procurador romano, ciertamente contaba con amplia información sobre los movimientos subversivos tanto en Judea, su territorio, como en Galilea y otros territorios desde los cuales acudían peregrinos al templo de Jerusalén. El movimiento encabezado por Jesús era pacífico en la doctrina y en los hechos.

Sabemos que el protector de Pilato y favorito del emperador había sido reemplazado; en consecuencia Pilato se sabía vulnerable y la amenaza de ser denunciado a Roma por dejar libre a un judío que se pretendía rey pudo pesar en su decisión de hacerlo crucificar (años más tarde Pilato fue destituido por una acusación de los samaritanos)

Las especulaciones de Johnson me parecen en consecuencia infundadas.

Johnson señala que el judaísmo, una religión con gran tradición histórica, no estaba centralizado y era una reunión de diversas tendencias; si bien producía fanáticos y proscritos, después los reunía en un marco de tolerancia.

En vida de Jesús pudo pensarse que el judaísmo podría absorber al cristianismo pero después de Pentecostés el movimiento cristiano renació en términos que lo hacían imposible. Sólo disponemos de la versión en los Hechos de los Apóstoles de Lucas, quien no fue testigo ocular por ser miembro de la misión enviada a los gentiles.

Los discursos evangélicos en los Hechos son reconstrucciones y además están inspiradas por los pasajes apropiados de la Versión de los Setenta, documento de la diáspora que no usaban los judíos en Jerusalén. El punto de partida de los Hechos es la resurrección, pero luego sigue un cristianismo que no muestra mayores semejanzas con las enseñanzas de Jesús; es un cristianismo sin Cristo (Nota: Cristo es un término griego; no equivale al concepto judaico del Mesías. Fue una apelación tardía dada a Jesús de Nazaret por los cristianos que fueron al entorno de la diáspora para convertir gentiles en un mundo helenizado)

En los Hechos los apóstoles predicán una forma de “revivificación” del judaísmo con matices apocalípticos en gran parte coincidentes con la tradición judía; utilizaban la resurrección para demostrar y acentuar el apremio del mensaje que en lo esencial era: “arrepentíos y recibid el bautismo” -la doctrina revivificadora de Juan el Bautista- junto con “fragmentos dispersos del mecanismo de salvación propuesto por Jesús, su redefinición de la deidad y su propio papel fundamental en el proceso”.

El autor piensa que “los apóstoles de Jerusalén corrían el peligro de deslizarse hacia la postura teológica de los bautistas judíos. Sus instintos judaicos todavía eran intensos y conservadores. Se orientaban por completo hacia el culto del templo”.

Los primeros discípulos vinieron del círculo de Juan el Bautista. Los evangelios canónicos y Pablo hablan de doce apóstoles, lo que parece relacionarse con el “pueblo verdadero” de los doce tribus. Además, el término “apóstol” en griego implica una expedición a través del mar y debe aludir principalmente a la misión de los gentiles o la diáspora.

Johnson concluye que es engañoso referirse a una “era apostólica” y una Iglesia y fe primitiva y pentecostal, ya que Jesús no dejó una norma sobre “la doctrina, el mensaje y

la organización de la que partió más tarde la Iglesia. Jesús mantuvo unidos a sus adeptos porque de hecho era el único portavoz”.

Si el texto sobre Pedro en Mateo “es auténtico y significa lo que se le atribuye, Pedro fue una piedra muy insegura sobre la cual fundar una Iglesia. No ejerció las atribuciones de la jefatura y es probable que permitiera ser desposeído por Santiago y otros miembros de la familia de Jesús que no habían intervenido en la misión original. Finalmente, Pedro fue a cumplir una misión en el extranjero y dejó por completo el círculo de Jerusalén”.

El círculo de Jerusalén no era una Iglesia separada sino que formaba parte del culto judío. A este círculo se incorporaron sacerdotes y fariseos y corría el peligro de ser reabsorbido; y “precisamente en este punto llegó a ser fundamental la idea de una misión ante los gentiles”.

La mayoría de los judíos importantes en Jerusalén y los judíos de la diáspora, sobre todo los fariseos, desaprobaron la misión ante los gentiles por cuanto se oponían a todo lo que fuera modificar la ley para beneficio de los conversos y además temían la helenización implícita en esta misión.

La enseñanza de Jesús atrajo mucho más a los individuos de lengua griega que al judaísmo de la diáspora. Al parecer desde el principio, en especial en Antioquía, hubo conversos gentiles y también judíos liberales.

Se produjo un desacuerdo entre los conversos y la diáspora judía sobre la distribución de los fondos de caridad. Al ir a Jerusalén, uno de los judeocristianos de habla griega, Esteban, fue denunciado ante el Sanedrín por predicar una doctrina más cercana a las enseñanzas de Jesús que la de los “apóstoles” y murió lapidado. Los “apóstoles” no fueron perseguidos y sólo tuvieron que dispersarse en los distritos rurales.

El proceso de persecución del ala radical del movimiento cristiano continuó mientras existió una Iglesia de Jerusalén, esto es, hasta el año 79.

A mi juicio esta interpretación del autor de la misión desarrollada por los discípulos de Jesús después de su resurrección y pentecostés merece diversos reparos.

En primer lugar, debemos tener presente que Jesús peregrinó a Jerusalén, enseñó en el templo y purificó el patio de los gentiles de los comerciantes y cambistas, y que por lo tanto sus discípulos no se apartaron del templo sino que continuaron asistiendo.

En segundo lugar, Johnson omite un elemento esencial del cristianismo: la institución de la eucaristía por Jesús en la última cena. Los discípulos continuaron en sus casas con el rito judaico de la bendición del pan y lo partieron y comieron en memoria de Jesús; también bebieron el vino en memoria de Jesús. Pan y vino que en su fe eran el cuerpo y la sangre de Jesús.

En tercer lugar, la Iglesia cristiana primitiva de Jerusalén proclamaba la resurrección de Jesús y su condición de Hijo de Dios, lo que hace impensable que corriera el riesgo de ser absorbida por el judaísmo ortodoxo.

En cuarto lugar, los discípulos de Jesús eran pacifistas como su maestro; no participaron en el levantamiento contra Roma y se alejaron de Jerusalén por tal motivo.

En cuanto a que Jesús no dejó una norma sobre la organización de su Iglesia, cabe señalar que Jesús se mantuvo fiel a su religión judaica. Si bien dijo que la Casa de Dios había quedado vacía y profetizó la destrucción del templo y de Jerusalén, en vida no estableció una organización eclesial marginada del judaísmo sino que confió a sus discípulos transmitir sus enseñanzas y bautizar. Después de su resurrección Jesús encargó a Pedro apacentar sus ovejas (Juan, 21, 15-19)

En Mateo (18,18y 19) hay una versión más desarrollada y con otra cronología en la que Jesús dice a Simón: “tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia y las puertas del Hades no prevalecerán contra ella. A ti te daré las llaves del Reino de los Cielos; y lo que ates en la tierra quedará atado en los cielos, y lo que desates en la tierra quedará desatado en los cielos” (Mateo, 18,18 y 19).

Después de la destrucción total de Jerusalén y del templo, partieron a la diáspora muchos judíos tanto ortodoxos como cristianos.

Pablo, contrariamente a las aseveraciones de Nietzsche y de los nazis, no inventó ni pervirtió el cristianismo; lo salvó de la extinción por su misión ante los gentiles.

Pablo pertenecía a una familia de tradición farisaica de la isla de Tarso y estudió en el colegio rabínico de Jerusalén. Hablaba griego y arameo y podía leer las escrituras en hebreo. En los Hechos de los Apóstoles y en las epístolas de Pablo hay referencias a su conversión súbita al cristianismo, secta a la que había perseguido anteriormente. Pablo relata una aparición de Jesús, quien le encarga la misión de llevar sus enseñanzas ante los gentiles. Pablo declaró ser apóstol de Jesús y obtuvo en Jerusalén el acuerdo de los apóstoles Pedro y Juan para eximir a los conversos gentiles de las exigencias rituales del judaísmo. Viajó y predicó constantemente y fue el primer teólogo de la Iglesia de los gentiles; estimó que la salvación se obtenía por la gracia de la fe. Asoció la libertad con la verdad, y afirmó el derecho a pensar y reflexionar en el cabal sentido helenístico porque la fe cristiana nada tiene que temer del poder del pensamiento. Esperaba inminente la parusía y por eso es que el mensaje de Jesús debía cuanto antes llevarse a todos los países.

La epístola de Pablo a los romanos resume su pensamiento teológico, y tuvo una influencia profunda en el pensamiento de Agustín. También ha sido invocada por algunos heresiarcas.

Johnson dice que “lo que aseguró la supervivencia del cristianismo no fue el triunfo de Pablo en el terreno mismo sino la destrucción de Jerusalén y con ésta la destrucción de la fe judeocristiana”. Esta es una más de las suposiciones un tanto aventuradas de Johnson; en realidad, no hubo incompatibilidad entre la Iglesia de Jerusalén constituida por judíos que respetaban las normas judaicas y a la vez proclamaban la divinidad de Jesús y la Iglesia de los gentiles que no estaba sometida a esas normas. Naturalmente ocurrió una separación total de la Iglesia de los gentiles y la diáspora ortodoxa.

El centro de gravedad del cristianismo se desplazó de Jerusalén a Roma, tanto por ser la capital del Imperio como por el principio de la sucesión apostólica (Pablo y Pedro predicaron y murieron en Roma).

Las autoridades judaicas ortodoxas de la diáspora anatematizaron al cristianismo como herejía y en la liturgia de las sinagogas se incorporó ese juicio: “que los nazarenos y los herejes sean destruidos rápidamente y apartados del libro de la vida”.

En las comunidades cristianas esparcidas por el mundo mediterráneo hubo variedad de liturgias y de interpretaciones. Gran parte de nuestro conocimiento de la historia cristiana proviene de Eusebio, obispo de Cesárea, siglo IV, quien tuvo acceso a numerosas fuentes que han desaparecido y reprodujo la compilación de las listas sucesorias de los obispos de las principales ciudades del Imperio, remontando hasta los apóstoles. Fue la figura determinante en la evolución del canon.

Eusebio creía que la Iglesia fue ordenada por Jesús y se asentaba en la primera generación de los apóstoles; es una reconstrucción histórica con fines teológicos. La Iglesia no se expandió a través del Imperio como un movimiento uniforme sino que como una reunión de heterodoxias, sin que existiera una versión ortodoxa propiamente tal.

En los primeros siglos hubo inestabilidad en las creencias cristianas y hasta el siglo III no puede hablarse de una corriente dominante del cristianismo.

Hubo numerosas sectas gnósticas infiltradas en el cristianismo que creían en un mundo dual del bien y del mal y en la existencia de un código secreto de la verdad.

Además el evangelismo trashumante atrajo también a charlatanes, siendo difícil distinguir entre los auténticamente inspirados, los que se auto engañaban y los delincuentes.

Siempre existió el peligro que los extáticos individuales y los que hablaban lenguas cayesen bajo la seducción de un hombre destacado, carismático y profético que organizara una contra-Iglesia. Así como los gnósticos amenazaban absorber a la Iglesia, los carismáticos podían corromperla con una Babel de profecías.

En 170 un carismático llamado Montano se declaró el Paráclito, y muchos de sus seguidores fueron mujeres. La lucha contra el montanismo fue decisiva en excluir a las mujeres del ministerio de la Iglesia.

Fue así como surgió el odium theologicum: las disputas quedaban sepultadas bajo una montaña de injurias, y a contar del siglo II aplicaron la teoría de que el error doctrinario inevitablemente llevaba al relajamiento moral.

El proceso de alcanzar la uniformidad fue facilitado con la evolución del canon de los escritos del Nuevo Testamento. La teología paulina se transformó en la ortodoxia y la Iglesia de Roma asumió el poder central.

La expansión del canon fue un arma contra la herejía. En general, los heresiarcas no creaban la herejía sino que se limitaban a organizar modos populares preexistentes y a defender determinadas tradiciones.

Durante los siglos III, IV y V el proceso de selección y canonización de los evangelios permitió excluir los que estaban permeados por el gnosticismo. También se desactivó elementos del canon considerados peligrosos anexando a sus autores documentos más ortodoxos. Por ejemplo, se atribuyó a Pablo las “epístolas pastorales” que colocan el

acento en la Iglesia ortodoxa en ascenso. También se atribuyó a Juan tres epístolas inobjectables.

Hubo verdadera negociación entre los centros rivales de la cristiandad y cada vez más entre Oriente y Occidente. Por ejemplo, en Occidente no se aceptaba a Pablo como autor de la epístola a los hebreos, que en Oriente era popular; pero terminó aceptando su autenticidad en el Concilio de Cartago en 419 a pesar de que Agustín estaba seguro que no había sido escrita por Pablo.

El Nuevo Testamento, más o menos como lo conocemos, se había impuesto a las antiguas escrituras hebreas como el principal instrumento de la enseñanza de la Iglesia.

Johnson dice que la idea de un clero “parece haber sido un matrimonio entre los conceptos griegos y los judaicos”. Inicialmente los obispos y diáconos de la Iglesia de los gentiles tenían funciones exclusivamente espirituales, pero en el siglo II se forjó la matriz de una estructura clerical jerárquica: las mujeres estaban sometidas a los hombres, los jóvenes a los viejos, la “multitud” a los presbíteros o bien a los obispos y a los diáconos. La autoridad de los obispos se reforzó con las compilaciones de listas episcopales que llegaban hasta los apóstoles.

Hubo ínter-comunión y defensa mutua contra las herejías y llegó a primar la uniformidad principalmente en Occidente.

La Iglesia fue una fuerza extensa y numerosa en el Imperio que atrajo hombres ricos y muy educados.

A principios del siglo III se pasó a la determinación de una política eclesial para

- a) convertir el cristianismo en un sistema filosófico y político y
- b) desarrollar medios de control para impedir que la intelectualización de la fe la destruya. Orígenes resumió el primer elemento y Cipriano el segundo.

Orígenes, natural de Alejandría, fue un estudioso nato. Siempre remontaba a las fuentes y meditaba la totalidad del proceso. Creó una nueva ciencia: la teología bíblica; exploró sistemáticamente cada oración de las escrituras en busca de significados ocultos, distintos estratos de sentido, alegorías y otras figuras lingüísticas. Desarrolló la primera teoría del conocimiento concebida enteramente en el marco de las premisas cristianas. Fue un teórico del clericalismo y representó a la Iglesia como una entidad sociológica sagrada, que compara y coloca por encima del Estado político.

Cipriano de Cartago desarrolló el mecanismo para mantener unido y lograr que funcionara el sistema interno de normatividad y disciplina. La Iglesia era una, indivisa y católica; fuera de ella no hay más que error y sombras y sólo en relación con la Iglesia los católicos pueden tener vida ya que no es posible salvarse por el contacto directo con Dios.

Aún faltaba la figura del “emperador” o sumo sacerdote. Roma contaba con la genealogía más importante de todas las Iglesias tempranas e invocaba a los apóstoles Pedro y Pablo como fundadores. A su vez, Roma usaba de su posición de capital imperial para influir

sobre la Iglesia en otros centros de la cristiandad. Fue así como la Iglesia de Roma apoyó el orden establecido del imperio romano.

Se desarrollaron los procesos de extensión de la ortodoxia, el ascenso del episcopado monárquico, el papel especial de Roma, la aplicación de una política eclesial perseguida de una generación en otra para crear un sistema de derecho eclesiástico, una clase clerical privilegiada y una fe autoritaria.

Estimo como algo natural que los obispos de Roma, sucesores de Pedro, invocaran el principio de la sucesión apostólica y en particular el mandato de Jesús al apóstol de apacentar sus ovejas, para constituirse en la autoridad máxima de la Iglesia.

Por su redacción, los párrafos en Mateo en que Jesús dice a Pedro que sobre él edificará su Iglesia y le confía las llaves del Reino de Dios dan lugar a algunas observaciones: Jesús no creó una religión separada, distinta y diferente del judaísmo ya que sus enseñanzas están firmemente enraizadas en las escrituras sagradas del pueblo judío, ni constituyó una estructura clerical, un nuevo templo, o un ritual diferente del judaísmo.

En cuanto se refiere a las llaves del reino de los cielos, puede afirmarse que la expresión original hebrea se refiere al “reinado de Dios” y podemos entender que se realiza en el corazón de los hombres, esto es, que sería diferente del “cielo”, la “gracia”, la presencia ante Dios.

En la última cena con sus apóstoles, Jesús instituyó el sacramento de la eucaristía, alrededor del cual se desarrolló una liturgia.

La separación del judaísmo y del cristianismo se produce después de la destrucción del templo y de Jerusalén en las dos revueltas judías contra Roma, cuando del fariseísmo nacen en la diáspora sinagogas dirigidas por rabinos mientras que los gentiles conversos al cristianismo, liberados de las exigencias rituales del judaísmo, se reúnen aparte para celebrar el culto cristiano de la eucaristía.

SEGUNDA PARTE

DE LOS MÁRTIRES A LO INQUISIDORES (250-450)

Desde Milán los co emperadores Constantino y Licinio despacharon en el año 313 instrucciones a los gobernadores provinciales, el llamado “Edicto de Milán”, decretando la libertad de culto y en particular dando término a la persecución que había sufrido el cristianismo.

Los apologistas cristianos explican el Edicto de Milán por la conversión de Constantino al derrotar al usurpador Majencio en la batalla del puente Milvio luego de ver en el cielo el signo de la cruz. Constantino relató este acontecimiento a su apologista, el obispo Eusebio.

Seguramente Constantino seguía el culto de Mitra. Los mitraistas celebraban su culto el día de la semana consagrado al sol (Sunday) arrodillados cara al este, y tenían su fiesta el 25 de diciembre, nacimiento del sol en el solsticio de invierno. Muchos cristianos no distinguían bien entre ese culto y el suyo propio, y sostenían que “Cristo guiaba su carro a través del cielo”.

Constantino mantuvo la imagen del sol en las monedas y estableció el domingo como día de descanso, salvo para labores agrícolas.

Esclavo de los signos y presagios, su decisión de levantar una nueva capital, la elección del lugar y otras decisiones de Estado obedecieron a supersticiones.

Soldado profesional, Constantino compartía la opinión que era necesario respetar todos los cultos religiosos para apaciguar a sus respectivos dioses.

Sólo recibió el bautismo cristiano en el lecho de muerte, lo que le aseguraba el perdón de los pecados y el cielo.

De temperamento violento y cruel cuando encolerizado, Constantino fue criticado por las masacres en África y por obligar a los prisioneros de guerra a librar combates mortales con bestias salvajes en Tréveris y Colmar.

Siendo emperador, Constantino hizo ejecutar a su hijo mayor, a su segunda mujer, al marido de su hija favorita y a muchos otros.

Era vanidoso al punto que Juliano, su sobrino, dijo que su apariencia era ridícula, vestido con prendas orientales llamativas, joyas en los brazos y una tiara sobre la peluca.

Megalómano, hizo erigir bustos y estatuas colosales de su persona distribuidos por todo el imperio. Su función religiosa no estaba del todo distanciada de un dios-emperador pagano.

La expansión del cristianismo entre los gentiles trajo como consecuencia obligada acudir a expresiones y conceptos propios de la filosofía griega para explicar la fe cristiana en un medio culturalmente helenístico como fue el Imperio Romano Si bien para los judeocristianos no había problema en aceptar que Jesús era Hijo de Dios, para el resto del Imperio la afirmación de un Dios Padre y de su Hijo implicaba politeísmo. Igualmente difícil fue explicar que el Hijo de Dios debía ser judío, por lo que recurrieron al término griego Verbo.

La consecuente helenización y las dificultades del idioma griego suscitaron disensiones en el movimiento cristiano. Fue así como Alejandro, obispo de Alejandría, y su colaborador Atanasio sostenían que en Jesús había dos naturalezas, una humana y la otra divina, y que en su naturaleza divina era uno con Dios. Por su parte, el presbítero Arrio afirmaba que Jesús fue creado por Dios antes de los tiempos pero que habiendo sido creado no tenía naturaleza divina.

Para dar término a las disensiones el emperador Constantino, supuestamente a proposición de Osio, obispo de Córdoba, convocó un Concilio ecuménico en su palacio de verano en Nicea (actual Iznik, Turquía), celebrado en 325.

Al Concilio asistieron unas 300 personas, en su mayoría obispos orientales. El emperador Constantino, un soldado hábil en la administración que favorecía soluciones y compromisos pacíficos, no entendía las sutilezas conceptuales y lingüísticas en juego y al cabo de dos meses de arduos debates se inclinó por reconocer la divinidad de Jesús y así dar unidad al cristianismo. Presentó la fórmula del credo del Concilio que Jesús era consubstancial con Dios Padre.

Todas las grandes discusiones cristológicas tuvieron orígenes orientales y fueron importaciones en las regiones de habla latina. Los griegos consideraban a los latinos simples aficionados en teología y, en general, poco educados.

En el uso de los teólogos del siglo IV el latín *substantia* equivale al griego *hypostasis*; y si bien el latín *essentia* corresponde al griego *ousia*, emplearon el término *persona* (que en griego es *prosopon*, pero que no se empleó hasta Calcedonia por haberlo desacreditado los sabelianos).

El idioma griego suscitaba dificultades y el resultado fue que en el Occidente latino pudo concebirse con cierta facilidad una definición, pero era mucho más difícil en el Oriente griego, y era casi imposible crear una fórmula traducible en latín y en griego que tanto Occidente como Oriente pudieran aceptar de buena fe.

Roma hablaba en general por boca de los teólogos latinos, aplicando un enfoque más sencillo y menos refinado al problema. Para otorgar a Jesús la condición divina plena y evitar las acusaciones de politeísmo empleó el término *persona*.

En realidad, Roma estaba más interesada en combatir evasiones e interpretaciones heréticas que en desarrollar una fórmula absolutamente global e invulnerable.

El cristianismo se expandió rápidamente en el mundo grecorromano donde estaban dadas las condiciones para el monoteísmo. Desde los inicios de las comunidades cristianas, lo que más impresionó fue el espíritu de amor mutuo y caridad comunitaria.

En el Imperio Romano había libertad de culto y los cristianos no tuvieron real impedimento para ejercer públicamente su religión; tenían sus propias iglesias del mismo modo que los judíos tenían sus sinagogas. Sólo fueron perseguidos bajo los inestables emperadores Nerón, Calígula y Domiciano, víctimas propiciatorias de fracasos o desastres.

Incluso cuando los romanos habían aprendido a distinguir entre judíos y cristianos, estos últimos sufrieron del prejuicio antisemita. Decían que practicaban el canibalismo porque en la eucaristía comían carne y bebían sangre; también los acusaron de incesto por el beso de la paz en los servicios dominicales.

Una de las razones que tuvo la Iglesia para promover la uniformidad fue que algunas comunidades incurrieran en prácticas no ortodoxas que provocaron hostilidad. Los montanistas (Montano, ver supra) profetizaban, con lo que desataron movimientos populares súbitos e imprevisibles.

Los más tercos de los inconformistas cristianos fueron los grupos que “hablaban lenguas”, cuyo modelo para buscar el martirio fueron los griegos que desafiaron la tiranía romana con argumentos filosóficos irrefutables que los llevaron a la muerte.

La Iglesia adoptó una posición cada vez más severa frente a estos presuntos mártires y no hubo persecución sistemática antes de la segunda mitad del siglo II.

En la feria anual del valle del Ródano de 177, una turba enfurecida atacó a los cristianos, sometiéndolos a vejaciones y torturas. Los cristianos que tenían ciudadanía romana fueron decapitados, y los otros arrojados a las bestias.

Hacia mediados del siglo III empezó un período crítico. Los cristianos eran mucho más numerosos, estaban mejor organizados y tenían opiniones y prácticas más homogéneas. Las barreras de clase y educación habían caído y el cristianismo penetró profundamente los círculos de la cultura imperial y la política secular; ya no era posible desentenderse del movimiento cristiano como propio de la credulidad de las clases bajas.

Con Orígenes el cristianismo había llegado a la madurez intelectual frente al mundo antiguo y constituía una alternativa universalista más dinámica y organizada que la religión civil. Había que exterminarlo o adoptarlo.

La persecución de Decio en 250 persiguió destruir el cristianismo; no hubo movimientos de histeria colectiva sino que una tenaz hostilidad oficial con arreglo a las formas legales, en manos de una burocracia implacable. Todos debían obtener certificados de haber sacrificado a los dioses oficiales.

La persecución de Decio y posteriores fueron eficaces. En provincias hubo numerosos obispos que renunciaron abandonando a su gente. Algunos fieles practicaron los sacrificios oficiales pero siguieron siendo cristianos. La Iglesia de Roma poseía grandes riquezas que fueron confiscadas.

Tertuliano dijo que la sangre de los mártires cristianos fue la simiente de la fe.

La Iglesia nunca pudo adoptar una política uniforme frente a la persecución; en las regiones y al interior de las mismas hubo grandes diferencias sobre el grado de compromiso que se debía adoptar. Los antiguos cismas entre “revificalistas” y “oficiales” surgieron nuevamente.

La prolongada y sistemática persecución que sufrieron grandes grupos de habitantes del Imperio Romano también debilitó al Estado, con graves consecuencias para el ejército

donde había muchos cristianos. Al suscitarse dificultades en la frontera fue suspendida la persecución de Decio.

Edictos posteriores alrededor del 300 no fueron aplicados integralmente en el Oeste por las mismas razones.

Los actos contra los cristianos eran cada vez más impopulares. El Estado debió actuar solo, afrontando la crítica pública. La ola de persecuciones de Maximino entre 308 y 312 creó una atmósfera de desesperación; el intento de renovar antiguas calumnias sugiere que el Estado había perdido su fuerza persecutoria.

Muchos reconocían a los cristianos como un elemento de la sociedad virtuoso y esencialmente inofensivo, que administraba un estado de bienestar en miniatura en un imperio que en general carecía de servicios sociales, y que defendía la santidad del matrimonio por lo que penetró entre las mujeres de las clases altas, que dieron educación cristiana a sus hijos.

En la segunda mitad del siglo III el Estado debió admitir que el enemigo cristiano había cambiado y podía convertirse en aliado. En su prolongada lucha por suprimir las divisiones internas, por codificar su doctrina y extender sus fronteras, el cristianismo se había transformado en muchos aspectos en una imagen del propio Imperio: era católico, ecuménico, ordenado, internacional, multirracial y legalista. Lo gobernaba una clase profesional de hombres cultos que funcionaban como burócratas y los obispos tenían amplios poderes discrecionales como los gobernadores o legados imperiales. El cristianismo se había convertido en un fenómeno tanto secular como espiritual: con sus tradiciones, su propiedad, sus intereses y su jerarquía era un factor de estabilidad considerable. Su ideología armonizaba con los objetivos y necesidades del Estado universal.

Junto con reconocer esta metamorfosis del cristianismo, el Imperio se planteó la pregunta ¿no sería conveniente concertar un “matrimonio de conveniencia” para reemplazar la debilitada religión oficial por una socia joven y dinámica que apuntale al Estado con su fuerza y entusiasmo?

Tal fue la posición adoptada por el emperador Constantino al decretar la tolerancia religiosa general. Pero el mundo antiguo no conoció la ecuanimidad religiosa y fue así como el Imperio no pudo abstenerse de perseguir a los enemigos, internos y externos, de la Iglesia cristiana.

Las mismas fuerzas compulsivas para perseguir actuaron al interior de la Iglesia, gobernada por una clase clerical separada, exclusiva, privilegiada y autoritaria.

Constantino comenzó a transferir privilegios al clero cristiano y lo eximió de cargos públicos obligatorios en las ciudades y del pago de impuestos en las zonas rurales.

La Iglesia reunió grandes riquezas, siendo frecuente que los hombres y las viudas adineradas le dejaran un tercio de sus bienes.

Clemente de Alejandría, al sostener que “un hombre debe despedirse de las cosas perjudiciales que él tiene, no de las que en realidad pueden aportar con beneficio propio si

sabe usarlas bien”, desechó el mandato de Jesús al joven rico en el sentido de desprenderse de sus bienes.

Fue también Clemente de Alejandría quien hizo la primera defensa teológica y filosófica del poder clerical de remitir los pecados, un poder relacionado con el corazón de los debates acerca de la función y jerarquía del clero, la organización de la Iglesia y sus relaciones con el Estado y la sociedad.

Un “alto obispo”, probablemente Calixto de Roma, decidió que la Iglesia podía remitir los pecados cometidos después del bautismo, incluso los pecados graves como el adulterio y la apostasía. Las llaves del reino debían mantenerse firmemente en manos de los obispos: el perdón de los pecados sólo provenía de la posesión del cargo.

Más tarde este poder se extendió a todos los sacerdotes ordenados, con lo que la división entre clero y laicado, gobernantes y gobernados, se completó.

Tertuliano, azote de los herejes, y en general los puritanos estimaban que no había remisión de los pecados cometidos después del bautismo. El cristiano debía abstenerse de pecar y si cometía un pecado grave después del bautismo perdía lo que había elegido; tal era la voluntad de Dios manifestada en la enseñanzas de Pablo en su epístola a los romanos.

Por consiguiente, Tertuliano se opuso a esta “blandura” de los obispos que perdonaban a los pecaminosos y los caídos, y apeló al “sacerdocio de todos los creyentes” en contra de los derechos “usurpados” de ciertos ocupantes de cargos, el señorío “anti espiritual” y la “tiranía” de los clérigos.

La Iglesia favorecía su misión universal y estimó la penitencia como un medio importante para alcanzar la unificación del clero. Sin embargo, Tertuliano advirtió claramente las consecuencias que tendría en África del Norte, su territorio natal, donde había particular ferocidad contra la readmisión de los caídos, en especial aquellos obispos que no resistieron la persecución, abandonaron a sus fieles y entregaron al Estado la propiedad eclesiástica (traditio, traditore).

La Iglesia cartaginesa fundada en el siglo II se había convertido en depositaria de la resistencia púnica a las ideas romanas. Era rigurosa y puritana, opuesta a todo lo que significara algún compromiso con el mundo y sus ideas paganas.

Para la mayoría de los cartagineses las órdenes de la Iglesia eran subjetivas, esto es, carecían de validez por el desmerecimiento personal de quien las emitía. En 311 unos ochenta obispos de Numidia declararon nulo el ordenamiento sacerdotal de Cecilio, obispo de Cartago, porque lo había efectuado un obispo “traidor” que entregó libros sagrados para que fuesen quemados por la persecución.

En definitiva Donato quedó electo obispo de Cartago, pero Cecilio se negó a renunciar. Ambas partes apelaron al emperador, quien después de hacer investigaciones y vacilar largamente dio su apoyo a Cecilio.

Los obispos “donatistas” no acataron la decisión imperial, apoyados en el sentimiento rigorista de sus comunidades así como en el sentimiento púnico anti romano y anti imperial.

Separada de Roma, la puritana Iglesia donatista rechazaba al mundo político y económico y apoyaba las aspiraciones de los pobres de las llanuras interiores y los distritos montañosos.

El catolicismo ortodoxo, por su parte, quedó confinado a los grandes terratenientes y a la burguesía romanizada de las ciudades y pueblos costeros. Alrededor del 347 el conde Macario, delegado imperial, impuso paz por la fuerza; la Iglesia africana fue tachada de herética y tuvo muchos mártires.

La Iglesia donatista contaba con más de 500 obispos, la mayoría de pequeñas sedes; era ortodoxa en sus ritos y enseñanzas; empleaban tanto el latín como el púnico.

Sus sacerdotes siguieron el ejemplo zelote desplazándose en grupos armados de garrotes para castigar al clero pro romano; y cuando se apoderaban de una iglesia “ortodoxa” la purificaban. Recordemos que los zelotes encabezaron la rebelión contra Roma que duró del 66 al 70 y terminó con la destrucción del templo de Jerusalén.

Hubo ejércitos donatistas privados: los “circumcellion”, bandas de desposeídos, trabajadores estacionales y beréberes salvajes que vivían en los cementerios y salían a vengar a los mártires donatistas. Se autodenominaban “capitanes de los santos”; de hecho eran bandidos.

Este movimiento de pobres dirigidos por un clero puritano protegía a los campesinos endeudados y a los esclavos, y se oponía a los propietarios ausentes de los inmensos latifundios en África del Norte. Estos acaudalados romanos se identificaban con la autoridad imperial y como cristianos fueron partidarios de Cecilio. Cuando cayó Roma buscaron refugio en Cartago

Los “circumcellion” quemaron casas y cosechas y documentos relacionados con los esclavos. Agustín los calificó de “rebaños locos de hombres abandonados”

Esta lucha religiosa en la que hubo conjunción de fuerzas religiosas y económicas -como fue más tarde la rebelión campesina en Inglaterra en el siglo XIV- proyecta una viva luz sobre las tensiones del Imperio Romano en el siglo IV.

Hay indicios de esquemas análogos a los donatistas en otras áreas del Imperio. Los montanistas usaban también la lengua vernácula a menudo tribal de las regiones en que operaban, como en Frigia, lo que les permitió alcanzar indudables éxitos. Sin embargo, la proliferación de sectas cristianas tuvo como consecuencia que en una ciudad frigia en determinado momento había iglesias montanistas, novacionistas, encratistas y acotacticas o sacoforios.

Es difícil estimar hasta dónde el cristianismo inconformista operó en conjunción con el tribalismo y el nacionalismo local; probablemente desde un principio los grupos cristianos se identificaron con las aspiraciones y las quejas locales.

No hay pruebas de que el cristianismo primitivo fuese una fuerza social revolucionaria.

Había una corriente dominante en el cristianismo que se auto identificó con el Imperio Romano, las clases poseedoras y el statu quo, y una multitud de sectas divergentes que partían del particularismo local y lo acentuaban. El cristianismo produjo y reflejó fuerzas opuestas, las unas mantenían la unidad del Imperio y las otras trataban de desintegrarlo.

Los cristianos en Roma y Constantinopla eran ortodoxos y apoyaban al Imperio, mientras que en África del Norte eran sobre todo cismáticos y nacionalistas. Dispersos por el Imperio había además de los heréticos distintas formas de “entusiastas” cristianos, como los vacantivi o desertores del sacerdocio, los que llevaban el pelo largo, los ascéticos encadenados, o los fanáticos monjes ladrones.

Para la Iglesia ortodoxa y para el Imperio Romano lo que más inquietaba era la rapidez con la que se extendieron herejías como la donatista y la montanista. Roma había tolerado las antiguas religiones tribales con la salvedad de los sacrificios humanos, porque eran tan conservadoras como la religión romana; pero las herejías cristianas eran antiautoritarias y suministraban a los conversos tribales conceptos trascendentes y peligrosos.

El Imperio había abrazado el cristianismo para renovar su propia fuerza con una religión oficial dinámica, pero no previó las consecuencias de cambiar un rito oficial inofensivo porque estaba muerto por una filosofía religiosa que desafiaba una definición fácil porque estaba viva. Con el tiempo Roma se convirtió en el organismo de aplicación de la ortodoxia cristiana y bajo Teodosio, en siglo V, había más de un centenar de normas contra la herejía y los herejes.

En Oriente había surgido la herejía nestoriana (difisitas) según la cual las dos naturalezas de Jesús, divina y humana, eran completamente independientes entre sí y por consiguiente en Jesús había dos personas.

En el Concilio de Éfeso, celebrado en 431, Cirilo de Alejandría rebatió la tesis de Nestóreo y el Concilio condenó la herejía difisitas.

En 444 el archimandrita Eustaquio de Constantinopla comenzó a predicar que la naturaleza humana de Jesús estaba absorbida por la divina de modo que sólo había una naturaleza (monofisita)

Un sínodo celebrado en Constantinopla en 448 condenó la doctrina de Eustaquio, quien recurrió al Papa León I en Roma. El Papa respondió con la Epístola Dogmática que sostenía que en Jesús había dos naturalezas.

El monofisita emperador de Oriente Teodosio II convocó en 449 un sínodo en Éfeso que absolvió a Eustaquio y depuso a Flavino, patriarca de Constantinopla, enviándolo al destierro. Se produjo una crisis profunda entre León I y Dioscóreo, patriarca de Alejandría, quien terminó por excomulgar al Papa.

En 450 II falleció Teodosio y fue sucedido por el ortodoxo Marciano, quien convocó en 451 un Concilio ecuménico en Calcedonia, Bitinia, al que asistieron 600 obispos de los cuales sólo dos venían de Occidente además de los dos legados papales. La situación en Occidente ese año era incierta: la batalla de los Campos Cataláunicos contra Atila y la

legendaria intervención de León I que habría salvado Roma de la invasión hunna (aunque tres años más tarde Roma fue saqueada y destruida por los vándalos de Genserico)

El Concilio reconoció como documento de fe la Epístola Dogmática de León I. Dioscóreo fue condenado y los partidarios de Eustaquio se plegaron a la ortodoxia.

La formulación de fe sobre Jesús aseveraba que era “una sustancia con nosotros por referencia a su condición humana; semejante a nosotros en todos los aspectos salvo el pecado; con respecto a su divinidad, engendrado por el Padre antes de los tiempos, pero siempre con respecto a su condición humana engendrado, para nosotros los hombres y para nuestra salvación, de María la Virgen, la portadora de Dios; uno y el mismo Cristo, Hijo, Señor, sólo engendrado, reconocido en dos naturalezas sin confusión, sin cambio, sin división, sin separación”.

Esta fórmula acentuó el antagonismo entre Oriente y Occidente.

Los que en Oriente rehusaban aceptar el Concilio de Calcedonia se agruparon bajo la denominación de monofisitas; hay que tener en cuenta que desde el principio la tendencia en Asia cristiana y en Egipto fue insistir rigurosamente en la interpretación monoteísta del cristianismo.

Johnson sostiene que la actitud del cristianismo judío de hecho negaba la divinidad de Jesús; y que si bien su influencia no pasó del Asia Menor y alrededores europeos, rastros de su presencia continuaron siendo importantes en la costa de África del Norte, en Siria, en el desierto del Oriente Medio y remontando el Nilo.

La doctrina trinitaria de la Iglesia ortodoxa sostiene la existencia tres personas, el padre, el hijo y el espíritu, consubstanciales en un solo Dios, con lo que se afirma la divinidad de Jesús y la existencia de un solo Dios. En Oriente, los individuos menos cultos, sobre todo las tribus del desierto, creían que los antiguos dioses derrocados por el cristianismo habían adoptado la forma de demonios que causaban una infinidad de males, y que sólo un Cristo que fuese completamente divino podía ofrecer protección eficaz contra esas criaturas. Por tal motivo, la fórmula de Calcedonia no fue generalmente aceptada al sur y al este de Antioquía y después de un largo período de discusiones se produjo el cisma, quedando separadas de Roma la Iglesia Ortodoxa Copta nacida de la separación del patriarcado de Alejandría, la Iglesia Apostólica Armenia, la Iglesia Ortodoxa Siríaca, y la Iglesia Ortodoxa Mal Ankara de India.

Más al oeste, en África, el cisma donatista nunca se resolvió del todo. A lo largo del litoral oriental y meridional del Mediterráneo las ciudades romanizadas atestiguaban la aparente solidez del mundo cristiano. Pero hacia el interior el cristianismo impuesto por Calcedonia careció de base popular. Este factor de debilidad se acentuó, lo que explica que en pocas décadas se impusieran las tribus árabes con su doctrina musulmana de un solo Dios.

En Occidente no era fácil agitar a la turba con los aspectos más oscuros de la teología. Lo contrario ocurrió en Oriente; el cambio se produjo gracias al movimiento monástico primitivo en Egipto y en Siria.

Entre los siglos III y V vivió un elevado número de monjes en la proximidad de las grandes ciudades como Alejandría; en general, provenían de las clases inferiores y muchos eran analfabetos. En manos de un episcopado sagaz, fueron el instrumento para formar un nexo entre los obispos y las masas. Los grandes obispos de Alejandría fueron los primeros en usar a los monjes para popularizar posiciones doctrinarias; los monjes hablaban copto como las masas y popularizaban con lemas las complejas formulaciones de los teólogos.

Los monjes, ataviados de negro, formaban brigadas para ejecutar las tareas de la Iglesia, ante todo destruir los templos paganos y más tarde asolar las calles y las basílicas cuando se ventilaba polémicas doctrinales. El monaquismo atrajo tanto a piosos como inadaptados, quebrados, homosexuales y fugitivos; se los llevaba en bandas a los Concilios para influir en los resultados. En Alejandría había millares de monjes trabajando en las enfermerías, los leprosarios y otros establecimientos y provocaban disturbios a la primera señal del obispo. En 416 un edicto imperial trató de limitar su número a 500 pero no fue tarea fácil aplicar la norma.

El ejemplo de los monjes alejandrinos se expandió por la cristiandad oriental dando origen a la llamada “turba religiosa”. El obispo que creaba una de esas turbas actuaba en realidad como aprendiz de brujo; cuando el obispo volvía a su sede después de aceptar una fórmula impopular corría el riesgo de ser expulsado o algo peor. El obispo Proterio de Alejandría enfureció de tal modo a sus fieles al aceptar la decisión de Calcedonia que, en definitiva, literalmente lo destrozaron.

Además de las turbas en las ciudades, hubo “turbas rústicas” que participaban en las procesiones para celebrar “victorias” en los Concilios. Cuando el obispo Ibas de Edesa regresó luego de aceptar las dos naturalezas de Jesús, los campesinos invadieron la ciudad y hubo manifestaciones terroríficas.

De esta manera, el cristianismo en Oriente se había convertido en una grosera forma de democracia populista.

El paganismo fue demolido lentamente en curso del siglo IV y principios del V. En este proceso aparece otra diferencia importante entre Occidente y Oriente.

Recordemos que la conversión del emperador Constantino coincidió con un esfuerzo por regionalizar el imperio, y fueron creadas dos capitales. Constantinopla fue desde el inicio una ciudad cristiana y en otros lugares del Oriente el paganismo ofreció escasa resistencia a la voluntad de Constantino. Pero en Roma el paganismo y la cultura de la clase alta estaban estrechamente enlazados y los dioses oficiales se identificaban con el pasado glorioso de la ciudad. Muchos cultos eran espectaculares y había procesiones y celebraciones masivas.

El ataque al paganismo en Occidente estuvo dirigido inicialmente hacia sus aspectos externos, como fue retirar los tesoros de oro y plata. Constancio II dictó en 341 la primera ley anti pagana y hubo presión de los cristianos más influyentes para pasar de una política de tolerancia condicionada a otra de represión pura.

Los templos paganos fueron clausurados y quien celebrara sacrificio en los templos podía sufrir condena a muerte y la confiscación de su patrimonio.

Los sacerdotes paganos perdieron sus privilegios y sus ingresos impositivos fueron transferidos al ejército. La propiedad restante derivó al Estado.

El emperador Juliano, quien se consideraba la reencarnación de Alejandro de Macedonia, trató de restaurar el paganismo y fue intolerante con los cristianos. Cometió el error de identificar la verdad religiosa con la victoria militar; su muerte temprana en combate puso término a sus proyectos. La aristocracia romana era predominantemente pagana pero no apoyó a Juliano porque estimaba que un “revitalismo” pagano podría originar más problemas que los que resolvía. El interés de la aristocracia por el culto pagano era el del anticuario y del esteta.

Mientras que en siglo II la Iglesia incorporó elementos de la organización eclesiástica y en el III creó una estructura intelectual y filosófica, a partir del siglo IV definió una impresionante personalidad pública: pensar y actuar como la Iglesia oficial. El obispo Dámaso de Roma (366-384) fundó esta política en la necesidad de imponerse al paganismo, presentando al cristianismo como la verdadera y antigua religión del Imperio y a Roma como su ciudadela. Se esforzó por atraer los poderosos al cristianismo; eclesiásticos destacados llegaron a ser “clientes” de las casas nobles. Recibía y agasajaba suntuosamente a sus visitantes.

Instituyó una gran ceremonia anual en honor de los apóstoles Pedro y Pablo, completó la latinización de la Iglesia occidental, incluyendo la misa que antes se celebraba en griego, e inició la política de patronazgo papal de los artistas que duraría más de mil años.

La mundanidad se reflejó en el atuendo episcopal, que combinaba el vestido senatorial y el exotismo promovido por Constantino. Vestidos como nobles adinerados del imperio tardío, resistieron el cambio y con el tiempo este uniforme pasó a ser peculiarmente clerical.

Dámaso hizo construir basílicas en el clásico estilo romano tardío, revistiendo el interior con oro y mosaicos coloreados.

Jerónimo, quien había sido secretario de Dámaso, tradujo el Nuevo Testamento al latín (la Vulgata), que fue la obra estándar hasta la Reforma. Jerónimo criticó acerbamente a los sacerdotes que se ordenan sólo para acceder a las casas aristocráticas y ver con más libertad a las mujeres. “Piensan únicamente en sus propias ropas, se perfuman y alisan las arrugas de sus botas. Se rizan los cabellos con tenazas. Los anillos centellean en sus dedos...son maridos más que clérigos”.

La estructura de la misa existía desde el siglo II: lecturas de las memorias de los apóstoles y el Antiguo Testamento, un sermón, una plegaria seguida del beso de la paz y la distribución del pan y agua benditos. La misa latinizada de Dámaso fue mucho más extensa y formal y se insertó plegarias con intervalos fijos.

El impulso de crear una extensa e impresionante liturgia fue esencialmente griego, pero Roma lo adoptó a partir de Dámaso con el objeto de reemplazar en la mente pública la magnificencia del rito pagano.

A partir del siglo IV hubo una explosión cromática en las vestimentas y colgaduras, se empleó vasos de oro y piscinas de mármol, doseles plateados sobre el altar, multitud de velas y refinada aromatización con incienso. Se realizo los movimientos frente al altar.

Luego vino la práctica de levantar un biombo o iconostasio que ocultaba a la congregación las actividades frente al altar, profundizando el abismo entre clero y laicos.

La tradición musical cristiana era muy antigua, probablemente tomada de la práctica esenia como lo indica el hebreo aleluya. Dámaso habría introducido el canto antifonal con dos coros venido del Medio Oriente. Hacia el siglo VI el canto romano se convirtió en modelo para las demás iglesias occidentales y fue atribuido a Gregorio el Grande. Las danzas rituales fueron rechazadas por los cristianos.

En su lucha por derrotar al paganismo, Ambrosio obispo de Milán fue el primero en introducir el culto de las reliquias, osamentas de santos.

Ambrosio fue también el primer obispo que se ocupó extensamente del sexo. Para los primeros cristianos que esperaban una inminente parusía el tema no presentó interés. Jesús había adoptado una posición rigurosa en cuanto se refiere al matrimonio. El Antiguo Testamento no hacía virtud del celibato, mientras que el Nuevo Testamento sí lo hacía al menos por implicancia. En el ministerio cristiano era evidente una tradición de celibato que remontaba hasta Jesús. La Iglesia adoptó una posición que elogiaba el celibato y toleraba el matrimonio. En el siglo IV se reforzó la fórmula con el dogma de la Trinidad y el culto de la virgen María, y se formuló la pregunta: ¿si el celibato es superior al matrimonio, no implica que el sexo es intrínsecamente perverso e incluso en el contexto del matrimonio es un pecado lícito?

Ambrosio entendió que la vida conyugal era incompatible con la vida sacerdotal, y pensó que los obispos casados debían poner término a la cohabitación y a engendrar hijos. El curso más apropiado para una mujer era la virginidad.

Tanto Ambrosio como Jerónimo adoptaron una visión pesimista de la condición humana.

Paul Johnson sostiene que Agustín es “el genio sombrío del cristianismo imperial, el ideólogo de la alianza entre la Iglesia y el Estado, y el creador de la mentalidad medioeval”.

Nacido en Souk Arras, Argelia, en 354, fue profesor de retórica en Cartago y después siguió la carrera pública en Roma y en Milán bajo el obispo Ambrosio, donde se convirtió al cristianismo. Fue obispo de Hipona (cerca de Bona) donde combatió a los donatistas. Sus obras La Ciudad de Dios y Confesiones tuvieron gran impacto.

Agustín había sido maniqueo: Manes era un extático mesopotámico de fines del siglo III que formó una religión sintética que combinada el montanismo con elementos orientales. Era una religión dualista como el gnosticismo e intensamente pesimista sobre las posibilidades de la persona humana y su bondad intrínseca. Los maniqueos eran disciplinados, virtuosos y obstinados; el período de catecúmeno era excepcionalmente prolongado. Agustín fue “oyente” a los 20 años y permaneció como tal por nueve años sin formar parte de los “elegidos”.

Agustín fue obispo de Hipona a partir de mediados de la década del 390, cuando la iglesia donatista era enorme, floreciente, acaudalada y con profundas raíces. Pero la persecución imperial terminó por quebrar la columna vertebral del donatismo antes de la llegada de los vándalos; sus miembros de la clase alta se incorporaron al régimen, muchos miembros comunes pasaron a la ilegalidad y el bandillaje, y hubo numerosos suicidios.

Agustín no sólo aceptó la persecución sino que se convirtió en teólogo de la misma. Creía que el empleo de la fuerza en la búsqueda de la unidad cristiana era necesario y eficaz y completamente justificado. Su opinión sería la misma en que se apoyaron los argumentos de la Inquisición.

Por primera vez usó la analogía con el Estado en alianza necesaria y perpetua con la Iglesia en la eliminación de los disidentes. Lo esencial era la disciplina, sin la cual sobrevenía el caos.

Agustín apoyó el concepto de persecución constructiva, que no buscaba la expulsión sino que la conversión de los herejes; si no había conversión, se le destruía, y el concepto de censura constructiva para identificar la herejía incipiente, obligarla a manifestarse y denunciarla para obligar a los responsables a abandonar esa línea de investigación teológica.

Jerónimo, que estaba dedicado a destruir la creencia de Orígenes en la perfectibilidad del alma, identificó a Pelagio como origenista y advirtió al respecto a Agustín. Este último vio en Pelagio una forma de arrogancia, una rebelión contra la deidad inescrutable porque destacaba impropiamente los poderes del hombre.

Pelagio era un laico piadoso y culto que gozaba de prestigio en los círculos aristocráticos y un grupo de seguidores jóvenes ricos y sinceros. Inspirado en Orígenes, pensaba que el cristianismo era una gran fuerza moral que mejoraba la sociedad, ayudando a los hombres a ser más meritorios, socialmente útiles y responsables. El cristianismo podía dejar atrás las costumbres paganas y llegar a los romanos, a los semibárbaros que habitaban el territorio del Imperio y a los bárbaros fuera de las fronteras. El camino del progreso estaba abierto a todos y el alma nunca estaba totalmente perdida.

Con la caída de Roma, Pelagio fue primero al África y después al Oriente.

Agustín, basado en la epístola de Pablo a los romanos, sostuvo una teoría de la gracia y la elección que no era muy diferente de Calvino.

Es difícil determinar el momento en que la Iglesia aceptó el pecado original como cuestión de fe. En todo caso Agustín acusó a Pelagio de negar el pecado original y se decidió a expulsar de la Iglesia a Pelagio y sus seguidores. Fue condenado dos veces en África.

Pelagio fue a Palestina, pero la Iglesia africana insistió ante el obispo de Roma y las autoridades imperiales hasta obtener que las células pelagianas en Britania y España, Sicilia, Rodas y Palestina fueran destruidas.

Los vándalos cayeron sobre África en 429 y Agustín murió al año siguiente. Es difícil determinar hasta qué punto el pesimismo maniqueo de Agustín fue el responsable de la

sombría coloración del pensamiento cristiano. Había postergado hasta el momento siguiente a la parusía la construcción de la sociedad perfecta.

La época clásica había terminado y un universo mental diferente se apoderó del Imperio. En 398 una nube roja se acercó a Constantinopla y el emperador guió el éxodo de la ciudad, y las estampidas humanas se convertirían en algo frecuente en la Edad Media.

La secuencia de los acontecimientos posteriores a Jesús de Nazaret narrado e interpretado por Paul Johnson en las dos primeras parte de su “Historia del Cristianismo”, invita a una reflexión.

Hasta la destrucción de Jerusalén, los judeocristianos iban al templo, observaban el ritual judaico, en sus casas rompían el pan y bebían el vino en recuerdo de Jesús de Nazaret. Las rebeliones judías contra Roma que terminan con la destrucción del templo y más tarde con la total destrucción de Jerusalén, dan lugar a una migración masiva de los judíos hacia la diáspora.

El cristianismo tiene un espectacular desarrollo entre los gentiles por el ejemplo de amor mutuo y solidaridad de las primeras generaciones y la benevolencia de un Dios único que ama a sus criaturas y les ofrece salvación eterna.

Mientras el culto judaico de la diáspora se concentró en sinagogas dirigidas por rabinos donde había lectura y estudio de la Torah (Pentateuco), el cristianismo desarrolló entre los gentiles una teología helenizada conceptualmente, se estructuró, construyó templos, los obispos invocaron la sucesión apostólica para gobernar la Iglesia y ordenar sacerdotes, quienes podían exclusivamente consagrar el pan y el vino y perdonar los pecados. La mujer quedó excluida del ministerio de la Iglesia, y se estableció una separación entre el clero y los fieles laicos. La Iglesia determinó que fuera de ella no hay salvación.

El distanciamiento entre judíos y cristianos fue en aumento de modo que el antisemitismo prevaleciente en el Imperio Romano se acentuó con la estrecha colaboración entre la Iglesia y el Imperio después del edicto de Milán. Las disputas teológicas se traducen en condenas y persecución sistemática de las herejías y de otras religiones que sentó las bases para la Inquisición en la Edad Media.

El observador informado de la vida y enseñanzas de Jesús de Nazaret verá su reflejo en la vida de individuos que aman al prójimo y hacen el bien, que no son egoístas ni ambiciosos y se desprenden generosamente de los bienes obtenidos por el trabajo, que buscan el bien común, que asumen sus responsabilidades, que respetan a la familia. ¿Vería ese observador ese reflejo en la Iglesia de fines del Imperio Romano? Sin duda en la caridad, pero ¿vería ese reflejo de Jesús de Nazaret en la persecución de las ideas y de quienes las sustentan?

TERCERA PARTE

SEÑORES MITRADOS E ÍCONOS CORONADOS (450-1054)

Esta tercera parte va de las postrimerías del Imperio Romano en Occidente hasta el cisma entre las Iglesias de Roma y Constantinopla.

La coronación en la Navidad del 800 en San Pedro del rey franco Carlomagno como emperador de Occidente por el papa León III dio inicio al proceso constitutivo del área política y cultural que conocemos como Europa Occidental, y en el plano religioso condujo al cisma de las Iglesias de Roma y Constantinopla.

Recordemos que el Occidente cristiano, después de la desaparición del último emperador en Roma en 476, reconoció la autoridad del emperador en Constantinopla, cuyo poder de hecho no se extendía al oeste del Adriático. Italia, Galia, Alemania y Roma se encontraban bajo el dominio de los ejércitos francos.

Fue así como Roma, ateniéndose a las escrituras que un soberano debe gobernar además de reinar y siguiendo el criterio del abate Alcuino, principal asesor del rey de los francos, estimó que no había obstáculo para reconocer como emperador al amo de Occidente.

Desde finales del siglo IV Roma carecía de los medios efectivos para cobrar impuestos en el Imperio, por lo que no pudo pagar las legiones y hubo un vacío de gobierno; desde 476 no se eligió emperador en Roma y sólo Justiniano sólo pudo restablecer la autoridad de Constantinopla sobre Italia, España y África del Norte por el intervalo de su reinado a mediados del siglo VII.

A diferencia de Roma, Constantinopla poseía una armada poderosa que le aseguró el dominio del Mediterráneo hasta las conquistas árabes a fines del siglo VII y desde Ravena mantenía a lo largo de la costa oriental de Italia una conexión con Occidente. El Papa gobernaba un ducado del Imperio y pagaba impuestos a Constantinopla.

La totalidad de Occidente se convirtió en área de asentamiento tribal. Inicialmente artesanos tribales diestros - carpinteros, herreros, jardineros, etc. - habían emigrado durante siglos al Imperio. También hubo guerreros que se incorporaron a las legiones romanas, como individuos y como unidades. A contar del siglo V el proceso se acentuó con las características propias de una migración hacia territorios romanos poblados. Las poblaciones tribales habían mantenido un prolongado contacto con la civilización romana y algunos de sus jefes fueron aliados de Roma. Tanto los vándalos que poblaron África del Norte como los godos –visigodos en España, ostrogodos en Italia- se habían convertido al arrianismo cuando el misionero cristiano arriano Ufila llevó la nueva fe a mediados del siglo IV.

Más que botín las tribus buscaban comida, compraban alimentos pacíficamente y rara vez emplearon la violencia; la mayor parte de los excedentes agrícolas provenía de África del Norte. La población tribal buscaba asimismo tierras; en Galia, una serie de terratenientes galorromanos se alejó y en algunos casos se les pagó la propiedad con transferencia de títulos de dominio.

El número total de extranjeros fue relativamente moderado y adoptaron los idiomas locales dado que las distinciones fundamentales entre francés, italiano y español habían comenzado a perfilarse mucho antes. Después de la segunda o tercera generación, el latín y las lenguas romances fueron la lengua materna.

La Iglesia tuvo buena relación con la población tribal arriana. En las ciudades los obispos suministraban estabilidad y liderazgo local, se identificaban con la conservación del pasado, la continuidad del gobierno y la tradición romana de paz y orden. Los godos

apreciaban esas características y rara vez hubo destrucción de ciudades romanas; los obispos, miembros de la antigua clase gobernante romana que desde el siglo IV había infiltrado los niveles superiores de la Iglesia, organizaban las defensas, dirigían la economía, presidían la justicia y negociaban con otras ciudades y gobiernos. Sobre una enorme extensión de Europa occidental el episcopado aseguró la continuidad urbana.

La Iglesia fue el legatario residual de la cultura y civilización romana y en tal sentido durante cuatro siglos fue el vehículo de la civilización; el único organismo internacional que mantenía ideas, teorías, una jerarquía, tecnologías culturales y el esbozo de una sociedad terrenal cristianizada en los escritos de Agustín, pudo recrear ab initio el marco secular de la sociedad.

La sede del obispo más importante era Roma, la ciudad más grande y más dotada hasta mediados del siglo VI cuando fue varias veces asediada y saqueada por los intentos del emperador Justiniano de reincorporar Italia (la ruina de sus edificios se completó en 664 cuando Constancio II en la última visita imperial retiró las estatuas, tejas y techos de bronce y plomo, agarraderas y demás piezas metálicas que mantenían unidas las gruesas paredes para fundirlos y producir armamentos).

León I negoció con Atila en 452 y obtuvo que se retirase a Europa Central.

Los obispos de Roma afirmaron constantemente su dominio sobre la ciudad y sus alrededores. Contaban con una cancillería que se ajustaba al modelo imperial romano, una biblioteca, un archivo de registros, y grandes propiedades cuidadosamente administradas que le permitían hacer distribución gratuita de alimentos, una de las funciones principales del imperio tardío. Las principales familias romanas, con sus tradiciones de autoridad y decisión, suministraban obispos tanto a Roma como muchas otras sedes italianas que se constituían como apéndices de la ciudad.

Roma poseía una lista exacta de los santos y de las fechas y calendarios, y contaba con un sistema de referencias sobre todas las cuestiones que influían en la doctrina, la práctica y la disciplina. Fue así como los demás obispos miraban cada vez más a Roma, que además veneraban en recuerdo de los apóstoles Pedro y Pablo.

Los obispos de Roma poseían una institucionalidad eficaz que permitió transmitir a la sociedad bárbara de Europa las ideas y procedimientos del mundo romano, siendo lo más importante el principio de legalidad.

La primera gran recopilación de leyes, el Código Teodosiano de mediados del siglo V, fue fruto de la labor eclesiástica. Luego se incorporó el Corpus Juris Civilis, recopilación de las constituciones imperiales (leyes) desde el emperador Adriano, al que se agregó el Digesto (latín) o Pandectas (griego), recopilación de la jurisprudencia romana clásica compuesta de 50 libros a la que Justiniano dio fuerza de ley.

Junto con la conversión al cristianismo o a ortodoxia romana en el caso de los arrianos, la Iglesia dio forma escrita al derecho tribal consuetudinario agregando cláusulas específicas para su propio resguardo. Casi imperceptiblemente, los obispos comenzaron a cristianizar estas sociedades; en algunos puntos, como la familia, había una sólida comunidad de intereses, y en otra discrepancia como era la adhesión germánica al feudo de sangre. En

este último caso, los obispos empujaron lentamente a la sociedad laica a los arreglos en el tribunal más que en el combate.

La Iglesia poseía además un instrumento legislador: el sínodo episcopal o concilio que fue utilizado por los nuevos reinos rápidamente. El primer Concilio de la Iglesia franca tuvo lugar en Orleáns en 511. El Concilio de Tours en 567 asignó la responsabilidad de socorrer a los pobres a toda la sociedad, a cuyos efectos debía pagarse el diezmo. En Mâcon, en 585, se determinó que el diezmo se depositara en el tesoro del obispo. Por primera vez se habla de asilos u hospitales para los pobres anexos a las catedrales. En España el rey Recaredo, después de su conversión del arrianismo a la ortodoxia romana, instauró la práctica de convocar en Toledo a grupos de obispos y otros eclesiásticos y los principales nobles y funcionarios de la corte para legislar, siendo los clérigos mayoría.

Apoyándose en la historia de las escrituras sagradas del pueblo judío así como en la historiografía romana, los autores cristianos utilizaron las memorias ancestrales colectivas de estas sociedades primitivas para elaborar reseñas escritas de sus orígenes nacionales en que la cristianización aparecía como el factor determinante de un antes y un después.

En definitiva, la Iglesia dio instituciones, leyes e historia a la sociedad bárbara, pero la extraordinaria intensidad de la penetración cristiana durante el período que va del 400 al 800 obedece a un factor económico, cual fue la contribución concreta y fundamental de la Iglesia como vehículo de técnicas económicas superiores, al bienestar de la sociedad.

La Iglesia desde el siglo IV fue un propietario terrateniente, el más importante en Europa occidental y central, y los papas Gelasio y Gregorio I emplearon el tipo más eficaz de administración imperial romana de los fundos y de la explotación superior de los dominios señoriales de la Edad Media.

Las confederaciones tribales que llenaron el vacío del poder romano eran sociedades de subsistencia y comenzaron a desplazarse porque padecían hambre; a sus ojos, los eclesiásticos eran agricultores modernos que llevaban cuentas, planeaban previamente e invertían y además poseían títulos de propiedad agraria de estilo romano, un instrumento legal básico que se apresuraron en adoptar para los predios laicos.

Los primeros monjes cristianos eran ascetas que vivían en el desierto; también formaron comunidades y a veces grupos a las órdenes de los obispos como se ha visto. Desde mediados del siglo IV el monaquismo oriental, aunque parasitario, alcanzó una forma más organizada y se expandió hacia Occidente por las rutas comerciales del Mediterráneo hasta internarse en Galia.

Martin de Tours († 397) y ochenta otros monjes excéntricos y ascetas vivían en cavernas cavadas en los riscos del río en Marmoutier. Fue un misionero rural que predicó contra el paganismo y atacó sus santuarios, además de hacer milagros.

Una serie de “Instituciones y Conferencias” escritas por Juan Casiano constituyeron la teoría monástica regular en Francia que escapa de la autoprivación sin propósito ni dirección del monaquismo oriental, y propone a los monjes el objetivo de convertir y educar. La teoría monástica atrajo el interés de los ascetas celtas de la clase alta en Bretaña, Gales, Irlanda y Escocia.

El monaquismo en Irlanda se convirtió en la forma religiosa dominante; los abates eran miembros del clan o familia tribal reinante y las posesiones monásticas abarcaron enormes extensiones. Siguiendo la tradición del monaquismo oriental, que era hasta cierto punto una rebelión contra el sistema episcopal, el monaquismo irlandés preconizaba el retorno a la pureza cristiana primitiva. Sus monjes poseían un conocimiento profundo de las escrituras y un tremendo dinamismo cultural, y cultivaban las artes.

El abate Columbano (siglo VI) difundió el monaquismo celta en Francia, Italia y los Alpes; él y sus seguidores fundaron cuarenta monasterios que no toleraban la supervisión de los obispos.

La penetración celta en Europa tuvo real importancia cultural, y además fue un desafío al episcopado, la institución fundamental más antigua de la Iglesia y totalmente integrada en las sociedades bárbaras, al realizar un tipo distinto de Iglesia en que el ideal monástico sería la norma. Este reto siempre estuvo envuelto en la vida monástica por el antiguo principio del retraimiento que remonta a los esenios; pero los celtas presentaron una forma nueva y atractiva.

La respuesta de Roma fue incorporar y disciplinar el movimiento monástico, y así contenerlo. Gregorio I, contemporáneo de Columbano, leyó el manuscrito de la regla benedictina que le presentaron algunos monjes que huían de la invasión lombarda a Italia y quedó muy impresionado. Además de escribir una biografía de Benito, usó toda su influencia para promover la regla benedictina como norma del monaquismo de Occidente.

Benito de Nursia (480-547), miembro de una acaudalada familia, cedió propiedades para fundar un monasterio en Monte Casino de acuerdo con una regla que él mismo redactó, intermedia entre severidad y decencia: se proveía a los monjes de vestuario, lechos separados y algunos implementos, fuera de lo cual la propiedad privada quedaba suprimida por entero; recibían buena alimentación. Debían practicar constantemente el silencio y cuando no estaban asistiendo a los servicios divinos debían ocupar el tiempo entre trabajo manual y lectura de obras sagradas: “la ociosidad es el enemigo del alma”. En la regla benedictina sólo hay sentido común, ninguna excentricidad ni exigencia de virtud heroica. El monasterio no es un centro del saber sino que de piedad y trabajo esforzado. La regla no está arraigada en determinada cultura o región geográfica y exuda universalidad.

El apoyo de Gregorio I y de sus sucesores incorporó una institución flexible y poderosa a la tarea de cristianizar a las sociedades conversas de Europa y evangelizar a los paganos.

La regla benedictina era bien conocida en el siglo VII y suministró la estructura básica de la gran mayoría de las nuevas fundaciones monásticas, en particular de las que contaron con generosas donaciones de tierras de los reyes y de los magnates terratenientes. Los grandes abates provenían de la clase gobernante, administradores natos que aportaron ambición individualista, dirigieron el cultivo de la tierra de un modo organizado, sistemático y eficaz, lograron una explotación permanente, produjeron excedentes y los invirtieron en mejoras.

Una parte considerable y cada vez más grande de la tierra cultivable quedó en manos de hombres disciplinados que habían consagrado sus vidas al trabajo esforzado. De este modo la Iglesia aunque no se opuso frontalmente a la esclavitud demostró que la

producción agrícola con el trabajo de esclavos era improductiva y destacó la manumisión como un hecho meritorio.

La lenta transformación en tierras arables con el desmonte de bosques, el despeje de matorrales y el drenado de pantanos fue el principal hecho económico de la Edad de las Tinieblas, y en cierto sentido determinaron la historia futura de Europa y sentaron las bases de su supremacía mundial.

Desde fines del siglo XI se incorpora una segunda oleada monástica a la agricultura con la creación del tipo cisterciense de casa benedictina. Los cistercienses buscaban volver a la dura sencillez del monaquismo primitivo, interpretado en términos económicos. La mayoría eran aristócratas y se consideraban una pequeña elite; su expansión en el siglo XII de 7 a 525 casas es un hecho histórico casi sin precedente en la economía. Asumieron una función de frontera extendiendo el área de cultivo y pastoreo mucho más allá de lo que se había intentado anteriormente.

Eliminaron por completo el empleo de los campesinos como fuerza de trabajo en los grandes dominios, un método cada vez más ineficiente de explotación agrícola, y aprovecharon el aumento de la población y el gran número de jóvenes sin tierra y sin trabajo para crear una orden complementaria de hermanos legos. Estos “conversi” eran analfabetos y no podían aspirar a la jerarquía monástica integral; pero en otros aspectos eran monjes y recibían la misma alimentación y vestidos que los “auténticos”. Constituían una fuerza de trabajo amplia, muy disciplinada, sin esposas, que no recibía salarios; en la práctica eran esclavos bien dispuestos y muy motivados.

La Iglesia cristiana del Imperio Romano no era una institución cultural, no tuvo escuelas o centros de saber. Las artes y las letras continuaron en manos paganas hasta la destrucción del imperio occidental; y en Constantinopla la educación continuó en manos del Estado; sus universidades formaban el servicio civil, no enseñaban teología.

Durante los siglos V y VI desapareció el sistema público de educación en Occidente, lo que presentó una oportunidad a la Iglesia de imponerse absolutamente en ese campo, recrear el proceso entero, el contenido y el propósito de la educación en un marco cristiano. Casiodoro, secretario del rey ostrogodo Teodorico, solicitó al papa Agapito fundar una universidad cristiana en Roma. Por desgracia, las guerras godo-bizantinas destruyeron lo que quedaba de educación romana en Italia; al asumir Gregorio I todo el Occidente había descendido a un nivel cultural aún inferior.

Casiodoro preparó un curso de estudio enciclopédico y además creó en Calabria una institución en que monjes y laicos copiaban manuscritos. En el siglo VI Boecio tradujo al latín las obras completas de Platón y Aristóteles.

El sistema de Casiodoro fue adoptado por el obispo Isidoro de Sevilla, amigo de Gregorio I. Durante veinte años el obispo y sus colaboradores compilaron una amplia reseña del saber humano, que incluyó las obras de Boecio y Casiodoro. Publicada en 636 la “Etimología” de Isidoro describe las siete artes liberales: gramática, retórica, dialéctica, aritmética, geometría, música y astronomía; después, las artes que dependen de aquéllas: medicina, derecho y cronología; luego pasa a la Biblia y su interpretación y termina con los cánones y oficios de la Iglesia.

La “Etimología”, compilada en veinte libros por Braulio obispo de Zaragoza, fue durante 800 años la base de toda la enseñanza de Occidente. Para la mente medioeval era imposible ir más allá de ese sistema.

Isidoro de Sevilla fue el canal de comunicación con el mundo antiguo hasta que fue posible establecer un acceso independiente a través de los transmisores árabes en el siglo XII y después directamente con Oriente en el siglo XV. Los monjes fueron los únicos en transmitir la obra de Isidoro de Sevilla a través de la Europa bárbara. El trabajo se hacía en pergamino de oveja, becerro o cabra; era el material más caro y en el que se podía trabajar con mayor dificultad, pero era el más duradero. El papiro, traído de Egipto, no resistía los climas húmedos de Europa; el papel de Oriente sólo fue disponible a contar del siglo XII.

El pergamino se podía lavar y también raspar para ser usado nuevamente. Se reunía cuatro láminas de pergamino plegadas en ocho hojas, esto es, dieciséis páginas, que formaban un “quatario” y se entregaba a un escriba; podía haber hasta veinte en un “scriptorium”. Los escribas agregaban en el margen graffiti como: “esta obra es lenta y difícil” o “sólo tres dedos están escribiendo; el cuerpo entero sufre”.

Las principales abadías eran las universidades de la Edad de las Tinieblas, con un programa limitado y un propósito intelectual humilde. Existía el sentimiento que la obra de los clásicos y la exploración creadora de la doctrina cristiana estaban terminadas; a los monjes no les correspondía desafiar las conclusiones del pasado y debían limitarse a transmitir y traducir.

Era un sentimiento de inferioridad respecto del mundo clásico y de autores como Jerónimo o Agustín. Los monjes de los siglos VIII y IX creían que bajo los romanos la humanidad había poseído la suma del conocimiento humano y casi todo se había perdido después y en teología Agustín anuló la tradición de especular acerca de los primeros principios y prohibió el reexamen crítico de las conclusiones aceptadas: “Roma ha hablado, el debate está terminado”. Agustín asignaba a la mente un papel pasivo y humilde en la sociedad cristiana total.

En la Edad de las Tinieblas el arte secular prácticamente desapareció.

La figura clave en la fusión de elementos paganos clásicos y bárbaros en un estilo homogéneo de arte sacro fue Benedicto Biscop, abate de los monasterios gemelos de Wearmouth y Jarrow en Northumbria. El venerable Beda († 735) historiador y teólogo de renombre internacional, fue monje de Jarrow. Escribió una historia de la Iglesia en Inglaterra (“Historia ecclesiastica gentis Anglorum”)

El abate Biscop visitó los ateliers imperiales bizantinos en Roma y trajo al archicantor de San Pedro para enseñar a cantar y leer voz en alta a sus monjes ingleses. También trajo albañiles que sabían construir en el estilo romano y vidrieros que sabían trabajar el vidrio de color, y libros, reliquias, vestiduras, cálices e íconos.

En una generación Wearmouth y Jarrow estaban copiando el más elevado nivel artesanía; llegaron a tener 700 monjes, todos instruidos y especializados, un caudal cultural enorme del pequeño reino semibárbaro de Northumbria.

El vecino monasterio de Lindisfarne se destacó por una artesanía esencialmente celta. Su taller de orfebrería de primera calidad usó técnicas paganas de 600 años atrás transferidas a las iluminaciones de sus manuscritos. Son obras de arte sin igual de una minuciosidad extrema: la gran letra inicial del folio 149 de los Evangelios de Lindisfarne es la versión bidimensional de una joya celta pagana y está rodeada de 10.600 puntos.

Las cruces de piedra del mundo celta, colocadas en la confluencia de caminos, tienen cada una grabados en un arte puramente vernacular una serie de complicados conceptos religiosos.

En Europa Occidental los monjes realizaron prodigios en extender las tierras cultivables y consagraron una parte importante de sus excedentes agrícolas en el saber y el arte. El carácter internacional de las órdenes monacales permitió a los monjes irlandeses e ingleses ser grandes transmisores culturales en los siglos VIII y IX. La más importante de estas cadenas fue la línea que se extendía desde Wearmouth-Jarrow hasta la escuela arzobispal de Lyon, y de York hasta los territorios francos.

El agente más grande de los transmisores culturales fue Alcuino de York (735-804), teólogo, erudito y pedagogo inglés, el principal representante del Renacimiento Carolingio. Alcuino impregnó la mente del rey con el fervor misionero de “De Civitate Dei” de Agustín; y a sus instancias Carlomagno emitió en 789 la “Admonitio Generalis”, un enunciado de la política de la Iglesia que aborda casi todos los temas; en particular, se refiere a la creación y mantenimiento de escuelas monásticas y catedralicias y a la transcripción y corrección de los textos bíblicos y litúrgicos. Carlomagno construyó y dotó escuelas porque necesitaba un clero instruido para el mundo franco y para convertir a los frisios, sajones, eslavos y ávaros con quienes debía convivir.

La Iglesia cristiana en tiempos de Alcuino era en ciertos aspectos la misma de las epístolas de Pablo a los corintios, pero en otros era muy diferente: con el Edicto de Milán en el siglo IV se había identificado con el Imperio Romano, y después se había barbarizado durante los tres siglos que comienzan en el 500. No trajo innovaciones pero ciertos elementos presentes en la “cristiandad imperial” se vieron inflados y transformados. De lejos el más importante fue el culto de las reliquias, popularizado por Ambrosio obispo de Milán en el siglo IV; se creía que los santos se comunicaban con el mundo a través de sus restos terrenales, de los cuales se desprendía un poder sobrenatural que era posible activar por los canales litúrgicos y sacramentales apropiados.

La Iglesia estimaba que la época de los milagros había terminado, pero los admitía en casos excepcionales relacionados con los santos en vida o sus reliquias. Para la gente común la posesión de reliquias llegó a ser el aspecto más importante de la religión.

Las reliquias eran indispensables para celebrar la misa porque estaban agregadas al altar del templo, y también representaban un papel importante en los tribunales en relación con los juramentos y los combates judiciales. Los reyes portaban reliquias al combate por su influencia directa en el éxito militar; tal fue una de las razones de los jefes bárbaros para abrazar el cristianismo.

Hubo peregrinaciones a los lugares que conservaban reliquias importantes, el principal motivo de los viajes durante más de mil años, determinando la estructura de las comunicaciones y en ciertos casos del comercio internacional.

Las reliquias eran más valiosas que los metales preciosos y fueron el eje del más elevado arte de los metales en la Edad de las Tinieblas. Un ejemplo es el relicario en la abadía de Conques de Santa Foy, una mártir de la persecución romana en 303. Algunos restos fueron llevados a la abadía; hubo milagros, donaciones y peregrinaciones. Las reliquias fueron colocadas en una estatua de oro, a la que se adhirieron esmeraldas, ágatas, perlas, ónice, zafiros, amatistas, cristales y camafeos romanos antiguos.

En la abadía de Reading se conservaba el zapato de Jesús de Nazaret, sus pañales, sangre y agua de su costado y pan procedente de la comida de los cinco mil y de la última cena, el velo y la mortaja de Verónica, los cabellos, la cama y el cinturón de María, madre de Jesús, las varas de Moisés y Aarón y distintas reliquias de Juan el Bautista.

Por cierto hubo muchas falsificaciones: en Siria y Egipto después de Constantino y en Alemania del siglo VIII cuando vendedores ambulantes italianos ofrecían reliquias a los francos. El saqueo de Constantinopla a comienzos del siglo XIII aportó a Europa gran cantidad de reliquia, la mayoría falsas.

Gran parte de los activos líquidos de la sociedad estaba invertida en reliquias y en sus preciosos engastes; era un modo de guardar la riqueza. Los reyes tenían colecciones que fortalecían su autoridad y prestigio.

La reliquia más importante era el cuerpo del apóstol Pedro, enterrado según se creía desde mediados del siglo II en la iglesia vaticana que lleva su nombre. La posesión del cuerpo de Pedro era la prueba definitiva que había sido el primer obispo de Roma, linaje que se presumía ininterrumpido en el tiempo;

Durante siglos la devoción a Pedro consolidó la unidad cristiana centrada en Roma.

Si bien las designaciones de abates y obispos se resolvían en el lugar mismo, había un elemento residual de autoritarismo romano que se tradujo en reconocer al Papa mayor autoridad que los demás obispos. Además, los Papas iniciaron en Occidente la designación de obispos metropolitanos, a quienes les entregaban un pallium o esclavina de piel, la misma que los emperadores habían depositado sobre los hombres de sus legados.

Los obispos de Roma adujeron en virtud del principio de sucesión apostólica ser los herederos de Pedro y de los poderes señalados en Mateos 16:18, pero hasta el siglo VIII no empezó a comprenderse y proclamarse la importancia absoluta de la relación de Pedro con Roma.

En cierto momento del siglo VIII se exhibió una carta de Constantino al papa Silvestre I el 30 de marzo de 315, por la cual regalaba al vicario de Cristo la preeminencia sobre todas las sedes patriarcales, incluida Constantinopla (que no existía en 315) y todas las iglesias restantes, el palacio de Letrán, las insignias imperiales en Roma y todos los poderes imperiales de Roma en Italia y las provincias occidentales. La “Donación de Constantino”, una falsificación de la cancillería romana, continuaba la idea de Melquisedec del rey-sacerdote y confirmada por Pablo: “no existe otro poder que el de Dios: los poderes existentes son emanación de Dios”.

El Papado adoptó parte del ceremonial imperial. En el palacio de Letrán se combinó el simbolismo de la corte oriental con formas tomadas del senado y la magistratura romana. El papa era saludado en su trono con una profunda proskynesis. Se importó órganos de Constantinopla y la música representó un papel muy importante.

El papa Gregorio II condenó la iconoclastia y en 729 los nexos políticos entre el Papado y el imperio bizantino quedaron cortados.

Los reyes merovingios habían perdido sus poderes, que habían pasado a manos de los mayordomos hereditarios. Pipino consultó al Papa si un rey que no podía cumplir sus obligaciones era en verdad rey, y el Papa contestó que un rey debía gobernar para reinar. Pipino derrocó de inmediato al último monarca merovingio; en 751 fue ungido rey por el obispo Bonifacio, como enviado especial del Papa con plenitudo potestatis.

Con el eclipse del poder bizantino en Italia, igual criterio se aplicó en 800 para ungir emperador de Occidente al rey franco Carlomagno, hijo de Pipino. El ungimiento provenía del Antiguo Testamento; cuando Samuel ejecutó la ceremonia “el espíritu del Señor recayó sobre David”; por lo tanto, Carlomagno era Christus Domini, el Ungido del Señor, superior en jerarquía a los obispos incluido el de Roma que sólo era vicario de Cristo en la tierra.

Con Carlomagno, un hombre realmente religioso, la liturgia romana fue extendida a todo el Occidente y se legisló en detalle sobre todos los aspectos de la conducta y especialmente sobre las relaciones económicas, sexuales y de familia. Se aceptó la esclavitud, reglamentándose lo relativo a su trato, matrimonio y manumisión.

La época carolingia fue un episodio de orden social relativamente breve en un mundo de repetidos colapsos, pero fue cuando se hizo un esfuerzo consciente para cristalizar la visión agustiniana de una humanidad cristiana completa, totalmente integrada, casi orgánica. No hubo antes ni después sociedad humana que se acercara a ese funcionamiento de una unidad comprometida con un programa perfeccionista de la conducta. Se echó los cimientos de los conceptos complementarios de Cristiandad y de Europa y se proyectó las orientaciones que seguirían las instituciones y la cultura europea. La época carolingia fue una de las grandes fases de formación de la cultura humana y determinó muchos aspectos del mundo actual.

Las expectativas del hombre de la Edad de las Tinieblas no eran elevadas; los cristianos habían extraído de Agustín un profundo pesimismo sobre la vida terrenal, considerada inútil hasta el Renacimiento.

La Iglesia se germanizó y también feudalizó según las circunstancias.

La época carolingia contenía los elementos de su propia destrucción porque la unidad vertical de esa época era incompatible con la unidad geográfica de la Iglesia cristiana. Tanto el imperio carolingio como el imperio germánico de Otón que le sucedió en el siglo X eran contrarios a la teoría del Estado bizantino y de su Iglesia. Por su parte los emperadores bizantinos consideraban su reino como la continuidad moral y cultural de la cristiandad y de la civilización; se autodenominaba Rhomaioi y reclamaban exclusivamente la herencia de la tradición imperial como herederos de todo lo que

importaba en Roma incluso si momentáneamente no eran dueños de la ciudad. No aceptaban la teoría reconciliadora de dos imperios.

El ascenso de los francos fue acompañado de un constante desgaste del poder militar bizantino y de su influencia política y eclesiástica. En el siglo VII la totalidad del área donde prevalecía el monofisismo sucumbió rápidamente a la invasión árabe. El Islam se extendió a lo largo de la costa de África del Norte y penetró en España. Hacia el 700 el cristianismo había perdido más de la mitad de su territorio, incluidas las antiguas iglesias patriarcales de Alejandría, Antioquía y Jerusalén.

La conexión franca garantizó la seguridad del Papa frente a los lombardos. Por su parte, Carlomagno veía la conexión romana y la Iglesia como instrumento del poder imperial y una fuerza unificadora de su reino que se expandía vertiginosamente.

Una vez adoptada la liturgia romana en el imperio, los papas perdieron el derecho de modificarla. El Papa había enviado legados al Concilio celebrado en Nicea en 787 y aceptado el compromiso para resolver la escisión iconoclasta, pero Carlomagno consideró el Concilio una afrenta a su dignidad y a la jerarquía de la Iglesia occidental que no había estado presente en Nicea.

Como nuevo tema contencioso, los francos llamaron la atención sobre una diferencia doctrinaria surgida entre latinos y griegos como consecuencia de la inserción en el credo latino de la formulación agustiniana Filioque, la que insiste en que el Espíritu Santo procede tanto del Hijo como del Padre.

El Papa había desaconsejado esta inserción que podría ser aceptada por Constantinopla. Sin embargo, en el siglo XI este asunto había caído en el olvido y el Papa a instancias del emperador alemán Enrique II, aceptó en 1014 incluir Filioque en el credo romano, convencido que la frase se remontaba a una antigüedad inmemorial. Peor aún, cuando en 1054 se produjo la ruptura definitiva entre Oriente y Occidente los legados papales acusaron a los griegos de haber omitido intencionalmente Filioque de su credo varios siglos antes.

En Europa central y en parte de los Balcanes se enfrentaron misioneros francos y ortodoxos en un trasfondo político y militar. El naciente Estado de Bulgaria temía tanto al imperialismo carolingio como al bizantino. Una poderosa demostración militar y naval de los bizantinos determinó al rey búlgaro Boris I convertirse al cristianismo ortodoxo, pero la llegada del clero ortodoxo y la consecuente imposición de nuevas costumbres suscitó oposición de la aristocracia local. Boris I solicitó entonces al patriarca Focio de Constantinopla un patriarcado para Bulgaria igual a los cinco existentes. La respuesta de Focio no fue satisfactoria, por lo que el rey búlgaro envió al Papa Nicolás I en Roma una carta en la que formulaba algo más de un centenar de preguntas motivadas por el riguroso ritualismo ortodoxo.

En su respuesta Nicolás I adoptó una posición conciliadora respecto de la vida cotidiana del pueblo búlgaro y sus costumbres. Por su parte, Miguel III envió en misión al mundo eslavo a Metodio y Constantino, quien adoptó el nombre de Cirilo como monje; era un consumado lingüista y bibliófilo que en menos de un año inventó la escritura glagolítica llamada cirílica, poco más que una adaptación del alfabeto griego. Las traducciones al cirílico crearon un nuevo idioma literario llamado antiguo eslavo religioso, la tercera

lengua internacional de Europa después del griego y el latín. Los papas Nicolás I y su sucesor Adriano II invitaron a Roma Metodio y Constantino; allí falleció Constantino (Cirilo). Por bula papal se autorizó a Metodio el empleo de la liturgia eslava.

El clero franco obtuvo la detención de Metodio y el Papa sólo pudo obtener su liberación tres años después. El clero franco reavivó el uso de Filioque; Metodio renunció a Roma y volvió a los brazos de Bizancio.

Bulgaria optó en definitiva por Bizancio que estaba más y les parecía más rica y poderosa que Roma; tuvo mucho peso además el uso en la misa del idioma vernáculo, que había sido aceptado por los misioneros griegos y latinos pero que los francos rechazaron como enérgicos latinistas en búsqueda de la unidad y la estandarización. La decisión búlgara arrastró prácticamente a todo el mundo eslavo.

La fuente de la derrota de Roma fue la intolerancia de los francos. Roma se pronunció en contra del uso del idioma vernáculo sólo a partir de Juan VIII, lo que duró hasta el Concilio Vaticano II en el siglo XX. Bizancio poseía una diplomacia multilingüe y aceptó un compromiso cultural con el mundo eslavo.

La visión que presenta Paul Johnson de la historia del cristianismo desde la caída de Roma hasta el cisma entre las Iglesias de Oriente y Occidente se refiere a la conversión de las posesiones romanas occidentales e incidentalmente al cristianismo bajo el Imperio Romano en su sede de Constantinopla, en especial en África del Norte hasta la invasión árabe. Respecto del mundo eslavo, relata la conversión de Bulgaria al cristianismo ortodoxo.

Es una visión un tanto superficial que no presenta la organización, costumbres y creencias de las diversas poblaciones provenientes del norte europeo que ingresaron en oleadas migratorias a las posesiones occidentales del Imperio Romano. No hay un relato del modo y la forma en que se realiza la penetración del cristianismo en estos pueblos, la persistencia de antiguas creencias y supersticiones, la vida cristiana a través de los siglos en el Imperio.

El monaquismo desde sus orígenes y evolución en todo el ámbito del Imperio está bien presentado, así como los motivos de las aristocracias locales para asegurarse una virtual propiedad de los obispados y las abadías, pero no hay un relato sobre los obispos de Roma, designación, atributos, poderes, política eclesiástica del papado y política exterior.

Las relaciones de poder entre los obispos de Roma y Constantinopla están bien presentadas, así como entre Roma y los reinos francos. Habría sido de interés tratar el tema de las vocaciones sacerdotales y monacales, las ventajas que ofrecía ingresar al clero, su vida diaria y observancia de los preceptos romanos, labor misionera, subordinación al poder laico, vida diaria de los fieles europeos.

Los temas teológicos de mayor trascendencia están bien presentados, y sus consecuencias para la unidad del cristianismo. Pero no hay un relato cronológico a grandes rasgos de los Papas de Roma y los Patriarcas de Constantinopla, de los concilios y sínodos y sus efectos.

Al terminar la lectura de esta tercera parte, mi conclusión es que ilumina algunos aspectos del cristianismo en ese período pero no son lo suficientemente ilustrativos como para dar una visión y explicación de conjunto satisfactoria.

Las referencias a “los bárbaros” y “la Edad de las Tinieblas” podrían haberse sustituido por menciones que reflejaran con cierta fidelidad diversos momentos históricos y diversas culturas y sus interacciones.

CUARTA PARTE

LA SOCIEDAD TOTAL Y SUS ENEMIGOS (1054-1500)

Paul Johnson estima que la tragedia fundamental de la cristiandad y una de las grandes tragedias de la historia fue el quiebre del orden mundial (en realidad, sólo de Occidente) que se había desarrollado en la Edad de las Tinieblas sobre una base cristiana. Había coincidencia en una teoría global de la sociedad que alineaba la virtud con la ley y la práctica y asignaba a cada uno sus tareas orientadas cristianamente. La incorporación a la sociedad y la aceptación de sus reglas se encontraba asegurada por el bautismo obligatorio e irrevocable. Sólo los judíos estaban exentos del bautismo, y por tal motivo no eran miembros de la sociedad. Las diferencias entre los hombres eran de poca monta comparadas con las inmensas áreas de acuerdo total que abarcaban casi todos los aspectos de la vida.

La sociedad es un cuerpo y Cristo su cabeza que dirige ambos brazos: uno, los gobernantes seculares que esgrimen la espada secular y el otro, la Iglesia que esgrime la espada espiritual. Pero surge la pregunta: ¿quién era el vicario terrenal de Cristo?

Los papas afirmaron ser los vicarios del apóstol Pedro y más tarde los vicarios de Cristo, y a su vez los emperadores y los reyes afirmaron poseer un vicariato divino por haber sido ungidos en la coronación, y relegaron la Iglesia a un segundo plano.

¿Había un tribunal supremo que podía juzgar a emperadores, reyes, papas y obispos perversos? ¿Quién podía juzgar y deponer a quién? Los argumentos no resolvían la cuestión, que de hecho estaba determinada por el equilibrio de fuerzas.

Durante la última parte del siglo XI el equilibrio favoreció al brazo secular. Los obispos eran considerados funcionarios reales, ayudaba en la función de gobierno, eran jueces, recaudaban impuestos, viajaban como emisarios reales, ocupaban puestos en las flotas y los ejércitos reales y ayudaban al emperador o al rey a legislar. Tenían castillos y grandes extensiones de tierras en fideicomiso.

El rey o emperador nombraba sus obispos y era en realidad el jefe de la Iglesia, sometida a su supervisión y control. Esta situación iniciada con la coronación del rey franco Carlomagno como emperador de Occidente continuó con la dinastía carolingia y después con las dinastías germánicas. En Francia, en España, en Inglaterra el monarca designaba y juzgaba a los arzobispos, obispos y abates, quienes eran los administradores de sus territorios.

El rey ungido era un eclesiástico y la función real un cargo clerical real sobre todo en la condición de juez eclesiástico. Los emperadores germánicos fueron canónicos de diversas catedrales; designaban un representante pero si se encontraban en el lugar asumían efectivamente la función.

La armonía entre la Iglesia y el Estado estuvo basada en la aceptación papal de la jerarquía superior del monarca, pero a partir del decenio del 1070 quedó destruida. En esa época el emperador Enrique IV afirmó su derecho a nombrar obispos en la Italia imperial, pero el papa Gregorio VII le negó el derecho a consagrar. Siguió una confrontación de poderes que culminó con la excomunión de Enrique IV, la elección de un antipapa, la guerra franca, la sumisión de Canosa y un prolongado período de desgaste.

Los reyes habían ido perdiendo lentamente el control sobre los funcionarios locales, que asignaron carácter hereditario a sus derechos; consecuentemente el poder real –que descansaba sobre la extensión de las tierras que mantenía en relación con los súbditos– disminuyó frente a los potentados tanto laicos como eclesiásticos. Duques y otros señores en Francia, Alemania e Italia se convertían cada vez más en los responsables de la designación de los obispos.

A mediados del siglo XI habían terminado las incursiones de vikingos y sarracenos, y había nuevamente una sociedad dinámica con el aumento de la población, la producción de alimentos y el comercio al igual que el saber, la educación y la expansión del clero.

Durante el decenio del 1040 los emperadores Conrado II y sobre todo Enrique III encontraron la fuerza suficiente para restablecer el orden en Roma con lo que contribuyeron a crear un cuerpo reformado de clérigos. Antiguos registros y derechos fueron reexaminados, se restableció el uso de textos olvidados y se comprobó que eran incompatibles con un rey pontífice y un Papa mero funcionario sacerdotal del Imperio. A

la Donación de Constantino siguieron otras falsificaciones, sobre todo los “decretos pseudo isidorianos”.

El alto clero no podía mejorar si no quedaba separado de los magnates brutales y materialistas que ocupaban esos cargos. El cardenal Humbert, inspirador de la reforma clerical, sostuvo que los obispos son elegidos por el clero a petición del pueblo; y se estableció por decreto en 1059 que la designación del Papa dependía primordialmente de los obispos-cardenales, y luego de los restantes cardenales; el clero y los laicos sólo ratificaban.

A fines del decenio del 1070 el papa Gregorio VII ordenó insertar en su libro copiado el enunciado de las pretensiones papales, su teoría de teocracia mundial. El Papa no estaba sometido a tribunal alguno y sólo respondía ante Cristo; únicamente el Papa puede deponer y restaurar obispos, deponer emperadores y absolver a sus súbditos del juramento de lealtad. El papa Inocencio III afirmó el derecho pontifical de examinar a la persona elegida como rey de los romanos y emperador, y que la autoridad de Roma se extendía a toda la *societas christiana*, cuyos gobernantes deben someterle los conflictos que mantienen unos con otros. Para debilitar al emperador, el Papa reforzó el poder de los príncipes electores.

Otros monarcas y poderes se incorporaron a las coaliciones papales opuestas al Imperio. Elegido Papa en 1227, Gregorio IX afirmó que la ley moral no era aplicable a su campaña contra el emperador Federico II y presentó las cabezas de Pedro y Pablo en procesión por Roma. Estas reliquias eran conservadas en la Basílica Lateranense junto con el Arca del Acuerdo, las tablas de Moisés, la vara de Aarón, una urna de maná, la túnica de la virgen María, el cilicio de Juan el Bautista, cinco panes y dos peces de la comida de los cinco mil y la mesa de la última cena. En la capilla de San Lorenzo en el Palacio Lateranense se conservaba el prepucio y cordón umbilical de Jesús de Nazaret.

Inocencio IV, sucesor de Gregorio IX, fue seguramente cómplice en el intento de asesinar a Federico II. El intento fue considerado como conflicto escatológico y el Papa presentó al emperador como la perversión encarnada. En realidad, Federico II era rigurosamente ortodoxo, aunque sus amplias lecturas del Oriente y del Islam habían creado en él un espíritu de tolerancia especulativa. Hizo un llamado a los cardenales para que fueran un contrapeso al poder del pontífice, anticipándose a su tiempo en levantar defensas eclesiásticas y seculares contra el aprovechamiento por el Papa de las fuerzas espirituales, y al retorno al sistema conciliar.

El joven emperador Conradino, último de los Hohenstaufen, cayó en poder del papa Clemente IV. Fue ejecutado en Nápoles.

La lucha de poder entre el Estado y la Iglesia agudizó tensiones que existían desde épocas muy tempranas entre los sectores clericales y seculares de la sociedad. El antagonismo se había atenuado casi por completo durante la Edad de las Tinieblas porque el clero desempeñaba una función clave en la reconstrucción de la sociedad en los ámbitos económico, legal y cultural.

En esa época las escuelas monásticas y catedralicias eran casi las únicas, y estaban destinadas a la formación del clero. El latín era el idioma clerical y en esa lengua estaban escritas todas las obras cultas. El laico usaba su lengua vernácula y no aprendía latín; para

el clero era un analfabeto. Hablar latín se convirtió en signo de arrogancia y fue tal vez la causa de que las tensiones resurgieran.

El clero desarrolló un abrumador esnobismo cultural, además de un sentimiento de superioridad porque se ocupaban de todos los asuntos administrativos de gobierno, dirigían las cancillerías y la hacienda, y mantenían cuentas y registros de toda clase. Les irritaba que el nivel más elevado de sus asuntos pudiese depender de un gobernante que no sabía latín como fue el caso del emperador Conrado II.

Hubo recopilaciones y un gran desarrollo del derecho canónico. La interpretación y administración del derecho pasó a ser la principal preocupación de Roma, ocupando el lugar que originalmente ocupó la teología pastoral. A partir de Gregorio VII los Papas más destacados fueron abogados, y la curia se transformó en una organización legal donde en el siglo XIII trabajaban más de cien expertos.

El hábito del litigio impregnó a la Iglesia entera y los Papas se ocuparon cada vez más de temas jurídicos, de diplomacia y de las propiedades pontificales en Italia. Sumergidos en el mundo secular, se parecieron a los demás gobernantes.

En 1162 el rey inglés Enrique II había designado a su canciller y amigo Thomas Becket como arzobispo, el principal funcionario eclesiástico. En esa época había gran número de clérigos en el país, quizás uno por cada cincuenta habitantes, de los cuales muchos eran clérigos sólo en sentido legal: habían tomado las órdenes menores para educarse en las escuelas abaciales y catedralicias, y después trabajar para amos laicos. Esos clérigos no tenían en absoluto la intención de ser ordenados sacerdotes, vivían como laicos y muchos se casaban. Incluso los sacerdotes parroquiales a menudo vivían como campesinos, trabajando para el señor local durante la semana a cambio de una huerta y otros beneficios, y era frecuente que viviesen amancebados y con hijos.

Era inevitable que un número importante de delitos fuese cometido por clérigos, los que eran juzgados por tribunales eclesiásticos conforme al derecho canónico, esto es, aplicaban sanciones benignas comparadas con el derecho común. Sus fallos sólo eran apelables ante Roma.

Al regresar a Inglaterra en 1163 el rey Enrique II fue informado que los clérigos habían cometido más de cien asesinatos desde su coronación en 1157. Becket se había limitado a desterrar a un canónigo de Bedford que había asesinado a un caballero e insultado al juez, y marcar al clérigo de Worcestershire que había seducido a un joven y asesinado al padre. Reunido con el rey para tratar de la justicia aplicada a los ofensores clericales, el arzobispo le manifestó que la degradación, la privación del hábito y la pérdida de la jerarquía eran sanciones suficientes. Su posición llegó al extremo de sostener que “los príncipes cristianos deben obedecer a la Iglesia más que preferir su propia autoridad, y los príncipes deben inclinar la cabeza ante los obispos en lugar de juzgarlos... el clérigo tiene como rey sólo a Cristo”.

La mayoría de los obispos ingleses desaprobó la actitud de Becket y su táctica durante la disputa con el rey, pero su asesinato en Canterbury fue el crimen de Estado más grave de la Edad Media y Becket fue canonizado casi inmediatamente. Becket pudo escapar pero escogió el martirio.

El papa Alejandro III apoyó las decisiones de Enrique II en relación con los obispados vacantes, y también su política de conquistar Irlanda amenazando con excomunión a quien se negara a ayudar a “este rey católico y muy cristiano”.

Después del siglo XII fue poco usual que monarcas europeos consagrasen sus energías a reformar la Iglesia y mejorar su actuación pastoral, como había sido en tiempos de la Edad de las Tinieblas. Sus intereses fueron desviar hacia fines seculares la mayor parte posible de sus recursos humanos y en dinero. Los obispos conservaron sus riquezas pero en otros aspectos fueron víctimas de la disputa papal con el poder secular. El Papa y los reyes se dividieron en la práctica las designaciones del alto clero; algunos nombramientos fueron penosos: el Papa nombró arzobispo de Lieja a Enrique, un joven analfabeto de diecinueve años hermano del conde de Gueldre, para que en su condición de elector imperial se opusiera a la dinastía Hohenstaufen; se le mantuvo en las órdenes menores para que pudiese dirigir las tropas en combate y se le otorgó dispensas para conceder diezmos a los partidarios del Papa. Contaba con clérigos expertos para desempeñar las funciones eclesiásticas por veinte y cinco años; cuando los Hohenstaufen fueron aplastados, el papa Gregorio X lo acusó de dormir con monjas y abadesas y de procrear bastardos a todos los cuales suministró beneficios. Destituído, se dedicó al bandolerismo.

La mayoría de los obispos, designados por reyes o pontífices, eran mediocres y mundanos que con frecuencia practicaban el ausentismo para dedicarse a los asuntos reales o papales, e incluso si no eran funcionarios rara vez se comportaron como diocesanos. Se esperaba que se desplazaran con pompa y ceremonia por lo que constituían una pesada carga para quienes debían recibirlos (un arzobispo de Ruán a mediados del siglo XIII viajaba con un séquito montado de ochenta personas; y un archidiácono de Richmond llevaba un séquito de noventa y siete caballos, veintiún sabuesos y tres halcones).

La consecuencia tal vez más negativa del programa reformista de Roma fue la desvalorización del cargo de obispo. A partir del siglo XI sólo fueron líneas de comunicación con Roma, habiendo perdido sus poderes e independencia en cuestiones como liturgia, canonización, inspección de abadías y conventos y las definiciones de la ley y la doctrina. Los obispos conservaron su jerarquía nominal y riqueza; con frecuencia eran los hijos más jóvenes de grandes potentados terratenientes y de funcionarios civiles poderosos. Los hombres que aspiraban mejorar la sociedad o intentar una revolución cristiana en general no se interesaron por los cargos episcopales. La corona y el papado habían destruido la tradicional potestad episcopal de iniciativa y liderazgo. En los concilios del siglo XV tendieron a votar por nacionalidades como respuesta a instrucciones reales o al interés de Roma.

La sociedad cristiana, que había sido una entidad en la Edad de las Tinieblas, con la separación de la Iglesia y el Estado se inclinó por identificar la Iglesia con el clero. El mundo secular aprendió sus métodos; y los reyes copiaron sus técnicas legales y administrativas.

Esta situación dejó al Papa como una eminencia solitaria. A medida que avanzaba el siglo XIII hubo una distancia cada vez mayor entre sus pretensiones papales y el declive de su poder efectivo. En 1298 los reyes Eduardo I de Inglaterra y Felipe el Hermoso de Francia sometieron sus disputas sobre Gascuña al arbitraje del papa Bonifacio VIII; presionado por Francia, debió reconocer que actuaba “como una persona privada, como el señor Benedicto Gaetani”.

Bonifacio VIII publicó “Clericis laicos” en Francia e Inglaterra; el monarca inglés ordenó a los jueces que retirasen la protección de los clérigos que rehusaban pagar impuestos, y el rey de Francia prohibió la exportación de moneda que era indispensable para Roma. La disputa con Francia se envenenó al punto que el Papa convocó a los obispos de ese país a Roma para un concilio destinado a preservar las libertades de la Iglesia. Felipe el Hermoso, por su parte, obtuvo el apoyo unánime de los Estados Generales para su política anti papal. El Papa amenazó con excomunión y el rey de Francia obtuvo que se formulara diversos cargos a Bonifacio VIII ante la corte de Louvre, que autorizó al rey apoderarse del Papa. Bonifacio VIII fue arrestado en Roma por hombres reclutados entre sus enemigos romanos; pronto fue liberado y falleció.

El papado había descubierto que necesitaba de la protección del poder secular. Un par de años después el papado pasó de los desórdenes de Roma a la tranquilidad de Aviñón bajo el paraguas del poder francés. A pesar de esta derrota, el sistema clerical pudo subsistir porque era intrínsecamente sólido y ramificado, el único organismo internacional en Europa con presencia en cada aldea. Los reyes no fueron partidarios de desarraigar el sistema canónico y no tuvieron inconveniente en que el debate teórico quedase sin resolver y no se discutiera. Era más sencillo para la corona tratar con Roma que con un clero nacional incontrolado. Se llegó a un acuerdo para repartirse los impuestos aplicados al clero, aunque la corona quedó con la parte del león.

La Iglesia cobraba el gravamen funerario, por el cual debía recibir en herencia la segunda posesión por orden de importancia. En los medios campesinos una forma común fue que la familia entregase al cura de la parroquia la cama o la ropa de cama del muerto. Los impuestos funerarios eran tan odiados que las autoridades seculares trataron de eliminarlos pero hasta fines de la Edad Media la Iglesia se opuso.

Los autores clericales destacaban la bestialidad, violencia y avaricia del campesino y la Iglesia tendía a mostrarse hostil hacia ellos, siendo muy escasas las canonizaciones. Los sacerdotes tendían a concentrarse en los medios urbanos o en los distritos rurales más prósperos. Los días festivos que beneficiaban a los campesinos, doce en Navidad, catorce en Pascua, una semana en agosto, aumentaron sobre todo después de la Peste Negra cuando faltaron trabajadores y fue necesario pagarles los festivos. Las iglesias parroquiales eran mayoritariamente privadas, y los sacerdotes rurales eran con frecuencia individuos ignorantes; exorcizaban y maldecían las tormentas y trataban de expulsar los enjambres de langostas con excomuniones y procesiones. Hay documentos que aluden a la excomunión y el ahorcamiento de animales por delitos antisociales.

Era un problema de pobreza y educación; los obispos no construyeron seminarios a lo largo de la Edad Media y tampoco destinaron fondos para mejorar los estipendios de los sacerdotes más pobres.

Los habitantes urbanos mantenían un clero numeroso con aportes voluntarios o fondos extraídos de las dotaciones. Los más acaudalados dejaban en sus testamentos un porcentaje importante de su patrimonio para que fuese aplicado a propósitos religiosos u obras de caridad. Asimismo, eran sustanciales las sumas que aportaban en los siglos XIV y XV a la construcción y reconstrucción de sus iglesias parroquiales y capillas y a las corporaciones religiosas a las que pertenecían.

La construcción de las catedrales era una costosa empresa a largo plazo que requería contratar un cementarius o maestro constructor, un maestro carpintero y trabajadores profesionales, todo sobre una rigurosa base financiera. El plan de construcción era aprobado por el obispo o el capítulo de la catedral o por ambos. El maestro constructor diseñaba, construía y supervisaba. Los principales costos eran los salarios y la compra y transporte de la piedra y madera. En España, Europa central y en Inglaterra durante el período normando hubo conscripción de la fuerza de trabajo.

Los acaudalados obispos de la corte suministraban importantes sumas de dinero para la construcción de catedrales, pero la principal fuente de ingresos fue la venta de indulgencias y otros privilegios espirituales.

Las catedrales fueron construidas esencialmente para el clero, las clases superiores y algunos habitantes urbanos adinerados; inicialmente eran la única iglesia en la diócesis en que se administraba todos los sacramentos. Después, fueron santuarios de valiosas reliquias que atraían peregrinos y eran fuente de ingresos.

Personajes reales o principescos que morían trágicamente eran enterrados en las catedrales y tenían probabilidades de ser venerados como reliquias. Desde el siglo XIII era frecuente que los eclesiásticos y laicos adinerados también fueran enterrados en las catedrales.

El coro de la catedral estaba separado de la nave por grandes puertas de hierro que se abrían sólo en determinadas ocasiones para visitas pagadas. El brazo del coro estaba reservado para los canónigos del capítulo o para el convento si era catedral monacal.

El laicado no participaba en los servicios y era difícil ver desde la nave el altar mayor debido al pulpito o biombo. En las catedrales había capillas individuales pagadas por donantes con el fin de que se rezara misas diarias por el descanso de sus almas.

El análisis de la construcción, crecimiento y funcionamiento de las catedrales explica muchas de las razones por las cuales sobrevino la Reforma.

La razón abrumadora por la que el cristianismo reemplazó al paganismo fue la esperanza de salvación, que atraía a todas las clases sociales y permitía que la Iglesia mantuviese la unión social. En tal sentido, Ambrosio creía que para la remisión de los pecados cometidos después del bautismo era posible la confesión sea pública, ante un sacerdote o confesión íntima, pero el pecado no era perdonado sino que confesarse era un ruego de clemencia a la divinidad.

Desde Gregorio el Grande se estableció la confesión remitía los pecados por lo que debía hacerse ante un sacerdote; y habida cuenta de la escasez, el Concilio de Châlons estableció en 813 que la confesión privada a Dios era igualmente eficaz.

La confesión auricular como sacramento y forma estándar fue desarrollada por los escolásticos parisienses a fines del siglo XI y durante el XII. Falsificaciones atribuidas a Isidro fueron importantes para definir el “poder de las llaves”, y la falsificación más importante fue un documento atribuido al papa Clemente I en que relata que el apóstol Pedro le traspasó formalmente este poder y afirmó que los obispos eran las llaves de la Iglesia.

En 1216 el papa Inocencio III estableció la obligatoriedad de la confesión auricular para todos los cristianos adultos. Hubo “confesores privados” y manuales para recibir la confesión de un rey, de un duque o de un arzobispo.

Nunca hubo acuerdo sobre el número de individuos que se salvarían; Tomás de Aquino pensó que serían pocos los salvados y muchos los condenados. Predicadores medioevales establecían la proporción de uno por mil o de uno por diez mil.

En vista de la teoría del Infierno y el escaso número que se salvaría, aumentó la dificultad para obtener por la confesión la remisión plena de los pecados. Las penitencias en la Edad de las Tinieblas fueron increíblemente arduas, basadas –como lo era el derecho penal de entonces- en el criterio de la compensación, esta vez a Dios. Esta cruel práctica penitencial dio sin embargo credibilidad a la idea de la salvación.

Los expertos clericales hallaron medios mecánicos para suavizar la penitencia. En el siglo VII aparecieron por primera vez hombres que aceptaban cumplir la penitencia de otro por motivos de afecto; una vez aceptada la penitencia sustitutiva fue imposible evitar la intervención del dinero y pronto se transformó el sistema de las penitencias en un medio que permitía desviar la riqueza de los pecadores acaudalados hacia las dotaciones eclesiásticas, sobre todo en los siglos X, XI y XII.

En el curso de los siglos el cristianismo varió sutilmente a favor de las clases poseedoras, rasgo fundamental de la religión mecánica.

En 1095 el papa Urbano II en su campaña para difundir la idea de la primera cruzada afirmó que era un sustituto a cualquier otra penitencia e implicaba la remisión total del pecado. Durante el siglo XII las cruzadas fueron la única fuente de indulgencias; y en el siglo XIII el papa Inocencio IV extendió la indulgencia de los cruzados a quienes se limitaban a ayudar con dinero y consejo.

Hacia fines del mismo siglo se otorgó indulgencias a los príncipes por razones políticas y poco después se permitió a los fieles comprar indulgencias plenarias a su confesor en el lecho de muerte, pudiendo entrar directamente al cielo. Bonifacio VIII otorgó indulgencia plenaria a los pecadores que se hubiese confesado y que en el año del jubileo del 1300 visitaran las iglesias de los apóstoles en Roma. A contar del siglo XV el privilegio fue concedido a muchas iglesias locales en ocasiones especiales.

En este punto el dique se desplomó y las indulgencias se vendían por sumas triviales en casi todas las ocasiones eclesiásticas. También eran regalos papales: Sixto VI otorgó indulgencias plenarias a las monjas franciscanas de Foligno cada vez que confesaran sus pecados, esto es, sin penitencia física; y luego extendió el beneficio a los cardenales.

Todo esto trajo el descrédito del sistema de indulgencias.

Pero los siglos medioevales no fueron puramente un descenso hacia las formas automáticas de la vida religiosa. El cristianismo conservó una sorprendente dinámica y grandes cualidades de expresión espontánea. Nacieron nuevas formas de la acción cristiana y hubo tensión entre las innovaciones y el orden vigente. Aparecieron los canónigos agustinos que actuaron en los nuevos suburbios alrededor de las ciudades amuralladas y hacia el siglo XIII había más casas agustinas que de cualquier otra orden.

Se les unieron los frailes franciscanos y dominicos con votos de pobreza; además los franciscanos eran una orden mendicante para su subsistencia. Agustinos y dominicos pertenecían a la clase media; los franciscanos eran reclutados principalmente en las clases inferiores e incluyeron una elevada proporción de legos y analfabetos. Hacia fines del siglo XIV los dominicos tenían doce mil frailes, y los franciscanos veinte y ocho mil.

Había ocho tipos principales de órdenes religiosas y la mayoría tenía organizaciones correspondientes para las mujeres. Prestaban muchos servicios gratuitos y ofrecían a los piadosos la posibilidad de consagrarse a otras formas de vida religiosa. Sus reglas eran sumamente estrictas.

En Europa septentrional y central el papel de los monjes era más importante y estaban completamente integrados con el sistema de propiedad de la tierra. El abate era un pilar de la sociedad feudal y prevenía de las clases altas. Las grandes abadías estaban casi siempre en las rutas que usaban los reyes y sus séquitos y debían agasajarlos. Hacia el siglo XII contaban con la infraestructura para ofrecer hospitalidad y eran una combinación de centro cultural y hotel de lujo; pero los abates enfrentaron severas críticas porque vivían como los grandes terratenientes. A pesar de que Inocencio II prohibió la caza, los sabuesos y los halcones a todo el clero, los abates continuaron bajo pretexto que debían agasajar a los grandes.

Hacia el siglo XIII las abadías benedictinas habían dejado de ser instituciones espirituales; eran sinecuras colegiadas para miembros de la clase alta y habían perdido su función económica de avanzada. Los ingresos se mantenían al mismo nivel y los nuevos monjes, en su mayoría parásitos de la clase alta, debían traer sus “dotes”. Tenían cuartos individuales, los criados les llevaban la comida a sus habitaciones, recibían visitas, pasaban las fiestas en una de las casas rurales del abate o con familia y amigos, y la regla de la dieta y del silencio había caído en desuso. Disminuyó el número de monjes benedictinos especialmente en Alemania.

Los cistercienses, más aristocráticos que los benedictinos, habían abandonado su función precursora en la agricultura. Desmantelaron las barreras contra el lujo y las raciones de vino. Disminuyó su número y los que quedaron eran administradores o recaudadores de rentas.

Los conventos de monjas presentaban un problema aún más grave ya que recibían viudas y vírgenes de las clases superiores que acudían por diferentes motivos que no eran religiosos. Mantuvieron las comodidades a las que estaban acostumbradas con frecuencia desafiaban la autoridad de los obispos.

Los frailes franciscanos eliminaron a los hermanos legos y adoptaron una nueva constitución que convirtió la orden en un bastión del clericalismo. Los frailes dominicos se encargaron del manejo de la estructura anti herética de la Iglesia, sobre todo de la Inquisición.

Dominicos y franciscanos invadieron las universidades, que dejaron de ser centros de formación de abogados y administradores para convertirse en focos de filosofía y teología. Ambas órdenes financiaban las carreras de los reclutas inteligentes y muchos estudiosos optaron por unirse a los frailes, entre ellos Roger Bacon, Alberto Magno, Tomás de Aquino, Elkhart, Buenaventura, Duns Scotto, Guillermo de Ockham.

Financiar los estudios era caro, y tanto dominicos como franciscanos adquirieron la reputación de inescrupulosos en lo relativo a testamentos y legados, y en persuadir a crédulos hijos de ricos a incorporarse a la orden.

Las monjas brigitenses y los cartujos, una de las órdenes de clausura más rigurosas, conservaron su buena reputación.

Paul Johnson sostiene que el laico de fines de la Edad Media consideraba ociosos a los monjes y estafadores a los frailes. Es el tipo de generalizaciones aventuradas que difícilmente el lector podría estimar válidas; sobre todo cuando no van precedidas de estudios e investigaciones que permitan formular hipótesis.

El autor agrega que el número de hombres y mujeres que tomaban los votos por razones nada espirituales o sin prever la consecuencia era excesivo, por lo que gran parte del clero regular de fines del Medioevo estaba formado por “santos renuentes cuyo propósito principal era vivir con la mayor comodidad posible”. El movimiento monástico estaba destinado a “convertirse en motivo de vergüenza para la cristiandad”.

Los Papas hubieran debido disolver las principales órdenes en el siglo XI V para reorientar sus recursos hacia nuevos fines. Pero sólo disolvió la orden de los Caballeros Templarios y a petición de la corona francesa.

El sistema monástico como elemento importante de la sociedad y de su economía entre los siglos VI y XII había pasado; no recuperaron su espíritu prístino después de la reforma radical del monaquismo, la que en los países más conservadores tardó hasta el siglo XIX.

Ni la cristiandad oriental ni occidental creó órdenes misioneras en la Edad Media. El espíritu propagandístico del cristianismo se expresó en distintas formas de violencia. “Las cruzadas no fueron iniciativas misioneras sino guerras de conquista y experimentos primitivos de colonización; las únicas instituciones cristianas específicas que ellas originaron, las tres órdenes caballerescas, fueron cuerpos militares”.

Los cristianos primitivos eran pacifistas, no practicaron la violencia y preferían la muerte antes de la resistencia. El apóstol Pablo no defendió un uso legítimo de la defensa. Agustín pensaba que debía tomar la sociedad cómo la hallaba y reconciliar sus vicios con el comportamiento cristiano. Dado que los hombres siempre habían luchado, la guerra tenía un lugar dentro del esquema cristiano de la conducta y ese lugar debía ser determinado por los teólogos. Para Agustín siempre era posible hacer la guerra con la condición de actuar siguiendo el mandato de Dios; defendió la guerra definida “justa” por las autoridades eclesiásticas y estimó que el pacifista en este caso desafiaba los mandatos divinos. La violencia era especialmente meritoria cuando se orientaba contra los que afirmaban otras creencias religiosas o ninguna.

La Iglesia de la Edad de las Tinieblas siguió la doctrina de Agustín. León IV dijo que quien muriese en combate por la defensa de la Iglesia recibiría una recompensa celestial, y Juan VIII estimó que merecía ser incluida en la categoría de los mártires. Pero también hubo un movimiento pacifista que buscaba proteger a los campesinos de la brutalidad de los señores que se enfrentaban en diversas disputas. Los obispos de Aquitania afirmaron a fines del siglo IX que el deber de la Iglesia era garantizar la inmunidad de esa gente. El año 1.000 el obispo de Guienne convocó a un concilio de paz en Poitiers, que amenazó

con excomunión a quienes recurrían a la fuerza de las armas para resolver las disputas. Los terratenientes prestaron juramentos, se organizó ligas de paz y se pidió a los mayores de quince años que jurasen tomar las armas contra quienes destruyesen la paz. Turbas de campesinos tomaron lo anterior como autorización para destruir castillos, por lo que en definitiva fueron masacrados.

La Iglesia procuró mantener vivo el movimiento por la paz, pero los papas cedieron a la tentación de desviar las manifestaciones de entusiasmo religioso y la belicosidad incorregible de la sociedad occidental hacia canales ortodoxos y constructivos. Las cruzadas no fueron un enfrentamiento propiamente tal entre la Europa cristiana y el Oriente musulmán sino que un desvío de tensiones.

El éxito del Islam tuvo su origen en la incapacidad de los teólogos cristianos para resolver el problema de la Trinidad y la naturaleza de Cristo. En los territorios árabes antes de Mahoma la cristiandad había infiltrado el paganismo, generalmente en la forma monofisita con la que el cristianismo ortodoxo no pudo llegar a un compromiso durante los siglos VI y VII. Los árabes empujados por la sequía seguramente se habrían expandido por la fuerza; en ese estado de cosas, Mahoma, que era monofisita, unió los problemas teológicos y económicos en una forma de religión monofisita sencilla, impermeable a la herejía y que incluía la doctrina de la espada para atender las necesidades prácticas de los árabes. Esta religión atraía intensamente a un sector importante de la comunidad cristiana de modo que la primera victoria árabe sobre el río Yamuk en 636 tuvo el apoyo de doce mil árabes cristianos. El patriarca de Antioquía explicó que “el Dios de la venganza, el único que es Todopoderoso, ... trajo desde el sur a los hijos de Ismael para liberarnos de las manos de los romanos”.

Los árabes monofisitas musulmanes y cristianos no se fusionaron ideológicamente pero no mantuvieron separación racial y cultural, a diferencia de los judíos. Los cristianos eran mayoría sólo en Alejandría y en algunas ciudades sirias, y preferían el dominio musulmán al de los griegos cristianos.

Johnson sostiene que tres factores confluyeron para determinar las cruzadas. El primer factor fueron las “guerras santas” contra los musulmanes en España. El papa Alejandro II ofreció indulgencia a todos los que lucharan por la Cruz para vengar el asesinato por un musulmán del rey de Aragón, Ramiro I, en 1063. En 1073 el papa Gregorio VII ayudó a formar un ejército internacional para ir a España, garantizando que los caballeros podrían conservar las tierras que conquistasen.

El segundo factor era una tradición franca que remontaba a la coronación de Carlomagno en 800 en el sentido que tenían el derecho y el deber de proteger los Santos Lugares de Jerusalén y a los peregrinos que los visitaban. Ese derecho franco era reconocido por los califas, que hasta fines del siglo XI prefirieron la interferencia franca a la peligrosa penetración de Bizancio. A partir del siglo X aumentó la frecuencia e importancia de los peregrinajes a Jerusalén, organizados por los monjes de Cluny. Los cristianos se desplazaban en grandes contingentes en que los señores poderosos llevaban escoltas armadas. Entre 1064 y 1066 unos siete mil germanos viajaron en peregrinación a Jerusalén.

El tercer factor fue el crecimiento de la población occidental durante los siglos XI y XII y la necesidad de tierras agrícolas. La avanzada cisterciense en las fronteras fue una

solución; las cruzadas fueron otra solución como primera oleada de migraciones coloniales europeas. Hubo la decisión casi inconsciente a fines del siglo XI de unir la idea española de arrebatar tierras al infiel con la práctica de las peregrinaciones masivas y armadas a Jerusalén, lo que estaba arraigado en la cosmología cristiana: aceptaban la concesión ptolemaica de un océano circumambiental. Los tres continentes estaban asignados a los hijos de Noé: Sem el Asia; Cam el África; y Jafet Europa. Basados en las escrituras, estimaban que la Europa de Jafet estaba destinada por la divinidad a ser expansionista. A partir de Alcuino en el siglo IX se afirma que la “cristiandad”, entidad coextendida con Europa, tiene derechos y privilegios especiales inclusive el derecho a expandirse.

En 1095 el papa Urbano II pronunció el sermón de Clermont en que se habría referido a estos factores para llamar a la Primera Cruzada. Pedro el Ermitaño encabezó una muchedumbre de veinte mil pobres, hombres, mujeres y niños, que buscaban asentarse en nuevas tierras. También los caballeros que fueron a la Primera Cruzada eran pobres, incluso el jefe de los cruzados, Godofredo de Bullón. El mecanismo legal de las cruzadas en Europa era demasiado tentador: los cruzados gozaban de la protección de los tribunales y podían evitar el pago de las deudas y de los impuestos.

Desde el principio las cruzadas se caracterizaron por la depredación y la violencia; las comunidades judías europeas fueron obligadas a pagar sumas importantes para financiar la Primera Cruzada y también fueron víctimas de asesinatos y masacres. La turba encabezada por Pedro el Ermitaño atacó las aldeas alrededor de Nicea y los cristianos no latinos murieron en gran número.

Cuando caían ciudades, incluso las fuerzas cruzadas regulares mataban algunos habitantes; todas las personas de piel oscura y vestidos con prendas llamativas corrían peligro. La caída de Jerusalén fue seguida de una masacre de musulmanes y judíos, hombres, mujeres y niños. En 1101 los soldados saquearon Cesárea y mataron a todos los habitantes musulmanes. Lo mismo ocurrió en Beirut. En 1109 los genoveses destruyeron la biblioteca de Trípoli, la más rica del mundo musulmán. Durante la campaña franca en Egipto en 1168 hubo matanzas sistemáticas; murieron muchos cristianos coptos y el efecto fue la unión de todos los egipcios, de diferentes religiones y razas.

En 1204 los cruzados ocuparon Constantinopla y se autorizó a los soldados tres días de saqueo y en 1365 hubo un saqueo de Alejandría, predominantemente cristiana.

Hubo daños incalculables a las iglesias orientales, ortodoxas o monofisitas. En Jerusalén los cruzados expulsaron a los ortodoxos y a los miembros de otras sectas no latinas. No se hizo esfuerzo alguno para convertir a los musulmanes. Los cristianos latinos gobernaron a la población conquistada como una elite colonialista. Los clérigos latinos se encontraban por completo bajo el control de los señores laicos; todos los grandes errores fueron cometidos por laicos. Los papas prohibieron a los caballeros cristianos el matrimonio con musulmanas.

Una cruzada era nada más que una muchedumbre de cristianos fanáticos y armados, que tanto pronto sobrepasaban la cifra de diez mil era imposible controlarla; a lo sumo cabía guiarla. Estas muchedumbres podían usarse para atacar a los musulmanes, o arrojarlas sobre los judíos o los herejes; siempre había el peligro que se convirtieran en turba hereje y antinómica que pudiera aplastar las estructuras de la sociedad establecida. En muchos

aspectos la cristiandad medioeval era más vulnerable que el poder civil, a su vez frágil. La rutina de la cristiandad podía derribarse fácilmente; y una conjunción de fuerzas podía provocar la repentina descristianización de una amplia región. La Iglesia sabía que las turbas antinómicas podían barrer con las instituciones eclesiásticas y por eso deseaba enviarlas a Oriente en masivas peregrinaciones o cruzadas.

Los cruzados eran muy pocos. En la primera década, de 1095 a 1105, no pasaron de cien mil personas; diez años más tarde casi todos habían muerto. Las nuevas oleadas de colonos cristianos fueron igualmente diezmadas. Después del siglo XII la idea de las cruzadas perdió su atracción en Occidente. La población descendió en Europa y a mediados del siglo XIV había una aguda escasez de fuerza de trabajo.

Una vez que los viajes de larga distancia fueron rutinarios fue inevitable la difusión de las herejías; las cruzadas suministraron los medios de comunicación al tipo de gente que tomaba en serio las ideas religiosas y que era emocionalmente propensa a adoptar posturas heréticas.

En los Balcanes los bogomilas dualistas, cuyos vínculos remontaban hasta los gnósticos, negaban que Jesús de Nazaret hubiese creado una Iglesia organizada y por consiguiente estimaban falsa la enseñanza católica sobre las imágenes, los santos, el bautismo de los niños, la inmaculada concepción y muchos otros asuntos. Las únicas garantías espirituales eran los signos externos de castidad, pobreza, ascetismo y humildad, virtudes que poseían los herejes pero no así la Iglesia en general. Estas ideas llegaron a principios del siglo XII a Italia y Renania y de ahí se extendieron a Francia y debilitaron la creencia en la confesión, el arrepentimiento, la penitencia y la redención ofrecida por la Iglesia.

El dualismo siempre fue atractivo porque explicaba el papel de los demonios que existían por todas partes y también sirvió para equiparar la Iglesia con el mal por el fracaso de su teodicea (filosofía natural sobre las pruebas de la existencia de Dios y sus atributos), en cuanto se refiere a la justicia divina y la existencia del sufrimiento.

Alrededor de 1160 en Europa septentrional se denominó a los herejes con el término “cátaro”. También los llamaron publicanos, paterines (Italia), bougres o búlgaros (Francia), arrianos, maniqueos o marcionistas. A los albigenses se les llamó cátaros. Esta confusión de denominaciones era reflejo de confusión en las ideas; todas las herejías buscaban reemplazar al clero corrupto por una elite perfecta. Donde eran numerosos, como en Francia meridional, formaron una Iglesia alternativa con iglesias y obispos. Alrededor del 1200 en Languedoc los perfectos eran muy pocos, entre mil y mil quinientos, siendo la mayoría “creyentes” que se casaban y llevaban una vida normal y recibían en el lecho de muerte el consolamentum.

Los cátaros están bien organizados, eran ordenados, llevaban vidas admirables. Elegían sus obispos, recolectaban fondos y los distribuían. Mantenían buenas relaciones con las autoridades locales. Los únicos que hicieron un esfuerzo efectivo por evangelizarlos fueron los llamados “Pobres de Lyon”, organización fundada por Valdo en el siglo XII, que afirmaba con rigor las creencias ortodoxas, aplicaba literalmente el concepto de pobreza apostólica, y estaba al margen de la estructura de la Iglesia. El clero consideró a los Pobres de Lyon una amenaza; fueron excomulgados.

El papa Inocencio III comprendió claramente el problema y trató de resolverlo creando las órdenes franciscana y dominica para encauzar las volcánicas fuerzas cristianas hacia objetivos institucionales. En el curso de dos generaciones, el experimento de los frailes fue un fracaso. Restaba la solución agustiniana de recurrir a la fuerza y la Iglesia apeló al poder secular existente fuera del área infectada. La eliminación de la herejía se convirtió en cruzada; hubo la cruzada albigense, predicada por los cistercienses, que daba a los cruzados indulgencia plenaria por 45 días de servicio y una moratoria para el pago de deudas e intereses devengados.

La codificación de la legislación sobre la herejía quedó completada en el siglo XIII con la creación de un tribunal permanente con personal formado por frailes dominicos que trabajaba en coordinación con los obispos y disponía de bastante autoridad. Como era difícil obtener condenas por el delito de pensamiento, la Inquisición empleó procedimientos prohibidos en otros tribunales que vulneraban las leyes escritas y consuetudinarias y la jurisprudencia. El acusado no tenía derecho a un abogado defensor, se mantenía en reserva el nombre de los denunciantes, se utilizaba informantes anónimos, no había apelación. El acusado sólo podía presentar una lista de sus enemigos y nombrar testigos para probar la existencia de esos enemigos. La acusación podía utilizar el testimonio de delincuentes, herejes, niños y cómplices. La tortura no se usó regularmente hasta fines del siglo XIII, pero se mantenía encarcelados a los sospechosos o se les convocaba repetidas veces hasta que cedían. La tortura estaba sometida a restricciones canónicas: si la primera vez no producía efecto quedaba prohibido repetirla; pero esta norma no fue respetada bajo el resquicio de suspensión y continuación de la tortura.

Una formulada acusación, era prácticamente imposible evitar el castigo. El número de ejecutados no superó el diez por ciento, pero la prisión perpetua era usual cuando el acusado se “convertía”. Las autoridades seculares evitaban las cárceles atestadas de prisioneros por el riesgo de enfermedades y peste; por tal motivo, quemaron más personas de lo que autorizaba la Iglesia. El sistema se salvó del horror absoluto gracias a las debilidades propias del Medioevo: corrupción, inercia e incompetencia administrativa.

El procedimiento inquisitorial fue usado a veces contra una comunidad entera, como fue el caso de Languedoc. Muchos países no aceptaron la actividad de la Inquisición en sus territorios. En España se convirtió en instrumento oficial. Era sorprendente la frecuencia con que se enviaba a la hoguera a individuos admirables; los Fraticelli, una escisión de los franciscanos en el siglo XIV opuesta a la propiedad clerical, fueron perseguidos y quemados en la Umbría nativa, la Marca de Ancona y en Europa entera.

La Iglesia cristiana se basaba en la creencia intensa de lo sobrenatural. El entusiasmo de la fe derivaba fácilmente hacia la histeria y adquiría entonces un sesgo violentamente destructivo. La Iglesia era una entidad convencional, ordenada, jerárquica y comprometida en la defensa de la sociedad existente. Pero había algo así como una anti-Iglesia rebelde, igualitaria, revolucionaria, que rechazaba y amenazaba destruir la sociedad y sus valores. Tenía su propia tradición profética revolucionaria heredada de los judíos y del Libro de la Revelación que se atribuía a Juan. Aunque Agustín, teólogo oficial de la Iglesia, había sostenido que la revelación era una alegoría espiritual y que el milenio había comenzado con Cristo y se había realizado en la Iglesia, los cristianos continuaron en la creencia del milenio, la venida del Anticristo, los dragones gigantescos, las conmociones totales de la sociedad y los signos que presagiaban estos acontecimientos.

La Iglesia se veía enfrentada a un problema casi insoluble. Cuando Gregorio VII intentó promover la reforma agitó a las fuerzas milenaristas latentes y gran parte de la efervescencia heterodoxa del siglo XII fue el resultado indirecto de la campaña gregoriana. En las ordenadas corporaciones urbanas y en la jerarquía feudal de los campos subsistía un caos formado por desplazados, desposeídos, enfermos crónicos o tullidos, mendigos, leprosos y siervos fugados. Eran la materia prima de esas multitudes que se formaron y dispersaron rápidamente; los monjes desertores podían suministrar liderazgo. Una vez que la turba se ponía en marcha era difícil detenerla. En el siglo XIII un monje húngaro renegado predicó una cruzada anticlerical; reunió millares de hombres, atravesó el norte de Francia sin hallar oposición, saqueó conventos de los frailes, y en Tours agrupó a dominicos y franciscanos y los hizo caminar por las calles a latigazos. Fue asesinado y la turba se dispersó rápidamente.

La Inquisición cumplía la misión de alerta temprana y contó con el apoyo de quienes deseaban estabilidad y la vieron como defensa indispensable contra la descomposición social y el terrorismo de las masas.

Papas y reyes no podían esquivar el ambiente intelectual que compartían con toda la sociedad, donde la profecía era ortodoxa por referencia a las escrituras y científicamente respetable. Los analistas de profecías se contaban entre los hombres más cultos de la época. Joaquín de Flora, fallecido en 1202, era un elegante abate calabrés, erudito, sistemático, científico y cuya conversación fue del agrado de Ricardo Corazón de León en su viaje a la cruzada. Flora agrupó y calificó las profecías, calculó que el Anticristo ocuparía un alto cargo en la Iglesia y sostuvo que la última era sobrevendría en el marco de la historia y sería una época de paz universal y desaparecerían las instituciones que fueron necesarias en un mundo turbulento. Las analogías marxistas son evidentes. Las profecías de Joaquín de Flora se convirtieron en el tema corriente entre los milenaristas rústicos y los carismáticos de aldea.

La profecía medioeval predecía que los reyes o emperadores “durmientes” se despertarían y restablecerían la armonía (visión del Papa como Vicario de Cristo) o arrasarían todo (visión del Papa como Anticristo). La histeria religiosa se manifestó de muchas formas; por ejemplo, la flagelación que venía desde tiempos paganos fue absorbida por el cristianismo en el siglo IV. En el siglo XI aparece en Italia y se transforma en un fenómeno endémico a gran escala; los flagelantes germánicos eran especialmente feroces. En el siglo XIV el papa Clemente VII alentó la flagelación pública de ambos sexos en Aviñón.

Había flagelación ortodoxa y herética. Hubo movimientos de flagelantes que terminaron en el anticlericalismo, la violencia o la herejía; y ejecuciones ordenadas por la Inquisición.

La Iglesia combatió todas las formas de expresión religiosa que implicaban el riesgo de descontrol. Por ejemplo, Juana de Arco fue enviada a la hoguera por un tribunal compuesto por 131 jueces, asesores y otros clérigos de los cuales sólo 8 eran ingleses; fue víctima de una guerra civil francesa. El hecho que encabezara sus cartas con “Jhesus Maria” era prueba de un culto del antipapa Calixto.

Hacia fines de la Edad Media muchos movimientos milenaristas se lanzaron frenéticamente a revivir la tradición ortodoxa de pobreza apostólica y la teoría de que la

sociedad fue prístina e igualitaria antes de la irrupción del pecado, que produjo el gobierno de los fuertes y la degradación de los débiles. Los milenaristas autodenominados “espíritus libres” creían ser perfectos y estar por encima de las normas morales; estimaban los desmanes sexuales y el robo como legal para ellos.

En el siglo XIV se formó en Flandes y el valle del Rin uno de los movimientos ortodoxos más importantes y admirables: los Hermanos del Espíritu Libre, que se dedicaban a las escuelas, los hospitales y otras tareas de bienestar social. Las mujeres de este movimiento, las beguinas, trabajaban en los ambientes urbanos pobres. Los obispos y la Inquisición no miraban con buenos ojos estas formas de conducta religiosa, los vigilaban de cerca y a menudo dispersaban grupos de hermanos o beguinas cuando parecían inclinados a la heterodoxia.

Hubo también grupos milenaristas violentos atacaron a los ricos, lo que constituyó la señal de la inminencia del milenio. Estas ideas se expresaron en la Revolución Campesina en Inglaterra; y reaparecieron constantemente en Francia y Alemania durante los siglos XIV, XV y XVI. En Bohemia los igualitarios formaron el ala radical de los husitas; tenían fondos comunes y comunidades tipo kibutz.

Hubo estallidos igualitarios en Germania en el decenio de 1470 y nuevamente en 1502, 1513 y 1517. Mientras con Lutero nacía el protestantismo como religión cristiana oficial en diversas sociedades, los esfuerzos por derrocar totalmente a la sociedad y reemplazarla por una nueva forma social cristiana fueron desarrollados vigorosamente por marginales religiosos. Su inspiración correspondía al mundo cristiano primitivo y a veces precristiano. Hablaban con la voz de los montanistas y los donatistas perseguidos por el imperio romano y el cristianismo ortodoxo; eran el eco moral de los esenios, perseguidos por los sacerdotes del templo. Eran seguidores de la tradición cristiana pero no tenían una visión cristiana integral; ofendidos por la perversidad de la actual sociedad cristiana, trataron de destruirla, abasaron la violencia, negaron la cultura, desvalorizaron la vida humana y adoptaron sistemas morales arbitrarios e inestables.

Thomas Müntzer, sacerdote de Turingia que leía griego y hebreo, sostenía una posición extrema y denunciaba al luteranismo como un compromiso más con el demonio. Para él los ricos eran ladrones y la propiedad un robo; sostenía que “el pueblo se liberará y sólo Dios será Señor sobre él”. Pero la guerra de clases sería ganada sólo mediante una sangrienta convulsión, un apocalipsis premonitorio del verdadero; seguía las profecías de Joaquín de Flora. Desencadenó una revuelta campesina pero fue ejecutado antes de fundar una sociedad pos apocalíptica. En 1534 los milenaristas se apoderaron de la ciudad de Munster y establecieron una dictadura popular cristiana. Todos fueron rebautizados, las riquezas fueron secuestradas y se repartieron las viviendas según las necesidades. El régimen degeneró a la más absurda dictadura; se estableció la poligamia y hubo ejecuciones y descuartizamientos diarios. Finalmente Munster fue retomada por el obispo.

Los milenaristas siempre adoptaron una actitud anticlerical, actitud compartida por los profetas apocalípticos no cristianos como Marx, los comuneros en París en 1870, los trotskistas, los maoístas y otros.

En esta presentación del período histórico del cristianismo que va desde el cisma entre las Iglesias de Oriente y Occidente hasta el fin de la Edad Media, Paul Johnson pone el acento en las disputas entre los papas y los reyes y emperadores por el gobierno de la

Iglesia, y más precisamente por la designación de las autoridades que la dirigen, obispos y abates, y la consecuente dependencia jerárquica y de mando. La Iglesia era el principal terrateniente y se enriqueció inmensamente con sus derechos hereditarios y donaciones voluntarias; el clero estaba exento de impuestos.

Las clases altas continuaron acaparando los nombramientos de obispos y abates, que llevaban un tren de vida señorial. Según el caso, los obispos eran funcionarios reales encargados de administrar los territorios y cobrar los impuestos, o estaban dedicados a los asuntos papales. Los principales abates recibían las visitas de potentados y vivían como grandes terratenientes; la producción agrícola disminuyó así como el número de monjes. En los campos, los sacerdotes parroquiales prestaban servicios a sus amos feudales; eran con frecuencia incultos y vivían amancebados.

El aparente triunfo del papado en la disputa de poder terminó con la asociación entre la Iglesia y el Estado que venía desde el emperador Constantino; privado de protección secular, el papado quedó en una posición vulnerable al punto que ante las revueltas en Roma resolvió trasladarse a Aviñón bajo la tutela secular de Francia. Hubo arreglos entre Roma y los gobernantes para dividir los nombramientos en el alto clero y repartirse los impuestos que el clero debió pagar luego que terminaran las exenciones. Las pretensiones papales de estar sobre los reyes y emperadores y gobernar la cristiandad habían fracasado.

Johnson estima que este quiebre del orden mundial, entiéndase del Occidente, fue la principal tragedia que ha tenido la cristiandad y una de las más importantes en la historia. No comparto en absoluto esta opinión; la cimiento de la crisis se encuentra en la identificación de la Iglesia con el Imperio Romano a partir de Constantino, el establecimiento del cristianismo como la religión del Imperio, la intolerancia doctrinaria, la prohibición de otros credos, la destrucción de sus templos, las persecuciones. La crisis continúa con los interminables debates teológicos, las condenas y cismas que dividen a los cristianos entre ortodoxos y herejes, el cisma entre las Iglesias de Oriente y Occidente, las pretensiones papales de gobierno universal por encima de los emperadores de Occidente y de los reyes, el enriquecimiento del alto clero, las rebeliones contra ese orden por movimientos milenaristas igualitarios, el recurso a la guerra y las conquistas con las cruzadas, la persecución sistemática de los herejes por los tribunales de la Inquisición. Son deformaciones que alejaron al gobierno de la Iglesia de la vida y enseñanzas de Jesús de Nazaret, de la pobreza apostólica, del cristianismo primitivo que seducía por el amor y el pacifismo.

En cuanto se refiere a las cruzadas, si bien este libro no contiene una reseña histórica que permita al lector formarse una visión de conjunto, entrega una hipótesis sobre los factores determinantes. Caben diversas observaciones al respecto. En primer lugar, las cruzadas en España contra los musulmanes para defender los reinos cristianos en la península ibérica y recuperar los territorios conquistados por los árabes no son un factor sino que propiamente se trata de las primeras cruzadas, aunque no llevaron ese nombre. En su avance conquistador, los árabes musulmanes habían cruzado los Apeninos y regresaron a la península ibérica después de ser derrotados en Poitiers por Carlos Martel. Había un estado de guerra entre los reinos cristianos y árabes musulmanes en España; el asesinato del rey Ramiro I de Aragón determinó a Roma a llamar a los cristianos a tomar las armas y ofreció a los caballeros el dominio de las tierras que reconquistaran. El precedente histórico de la Primera Cruzada estaba sentado: una guerra a la que llamó el Papa

enmarcada en el enfrentamiento que originaron las conquistas territoriales de los árabes musulmanes en el Occidente cristiano.

Johnson señala como un factor en las cruzadas el compromiso adquirido por el imperio carolingio y los sucesores germánicos de proteger los Santos Lugares en Jerusalén. Pero en realidad los califas no impedían las peregrinaciones cristianas a Jerusalén acompañadas de caballeros con séquitos armados. Lo que en realidad desató la primera cruzada fue la solicitud del emperador en Constantinopla al papa en Roma de venir en ayuda para impedir la conquista del Imperio cristiano por los musulmanes. El papa Urbano II, un noble francés, convocó a la nobleza feudal francesa a Clermont en 1095; la reunión había sido preparada cuidadosamente de modo que cuando Urbano II llamó a reconquistar Jerusalén, sin mención alguna a Constantinopla, hubo reacciones entusiastas y se organizó el viaje al Oriente, la conquista de Jerusalén y la creación de un reino cristiano. Este desplazamiento bélico del Occidente al Oriente dio a Constantinopla el respaldo necesario.

El tercer factor para Johnson fue el crecimiento de la población en Occidente en los siglos XI y XII y la falta de tierras agrícolas, que habría hecho una conexión inconsciente entre la cruzada a España en que se arrebató tierra a los infieles con las peregrinaciones a Jerusalén para iguales fines. Agrega que la cosmología cristiana elaborada por Alcuino, el asesor espiritual de Carlomagno, identificaba a Europa con la Cristiandad y le daba derechos especiales entre los cuales expandirse.

Esta interpretación merece algunas precisiones. El crecimiento demográfico europeo se produjo cuando la explotación agrícola por las poblaciones que habían migrado a los territorios europeos del Imperio Romano había mejorado con los métodos de cultivo que aplicaba el clero en sus dotaciones siguiendo las prácticas civilizadas de los romanos; también los monjes cistercienses despejaron terrenos que no habían sido cultivados y aumentaron consecuentemente la producción agrícola. Al aumentar el número de campesinos las nuevas generaciones no tenían acceso a la tierra, y en las ciudades ocurrió algo parecido con las fuentes de trabajo urbano por lo que aumentó el número de desocupados; la pobreza creció junto con la población en un mundo medioeval que no poseía sólidas estructuras; cuando surgían predicadores milenaristas igualitarios que atacaban a los ricos y se apoderaban de sus bienes, surgían rápidamente turbas multitudinarias que los seguían para escapar de la miseria.

Fue así como Pedro el Ermitaño, un monje originario de Amiens respecto del cual se ha tejido varias leyendas, predicó por Francia y Alemania para reclutar voluntarios que partieran en la cruzada a la que había llamado Urbano II en Clermont. Lo siguió una multitud de pobres, tal vez unos cuarenta mil. Divididos en cinco secciones, partieron en 1096 hacia el Oriente. Sólo dos secciones llegaron a Constantinopla y acamparon en los alrededores; darles alimento fue una pesada carga para el emperador quien les facilitó el paso hacia Turquía. El contingente había sido diezclado en el camino a Constantinopla no sólo por deserciones y el hambre sino que además por bandas de eslavos que los atrapaban y vendían como esclavos. Mientras acamparon en espera de entrar a Turquía cometieron toda clase de desmanes; finalmente fueron transportados hasta Turquía y mientras Pedro el Ermitaño regresaba a Constantinopla para pedir refuerzos armados, sus seguidores desafiaron a los turcos que los masacraron.

Con la excepción de esta “cruzada de los pobres”, las cruzadas fueron expediciones militares en las que participan caballeros y sus séquitos armados. El aumento de la población en Europa no se tradujo realmente en migraciones hacia el Oriente para instalarse como colonos en los nuevos territorios, y las multitudes ignorantes que siguieron a Pedro el Ermitaño eran pobres que nada tenían que perder y fueron encantados por las prédicas de rescatar de los infieles la tumba de Jesús en Jerusalén. Las investigaciones históricas más recientes han desechado por completo la teoría que los caballeros cruzados eran pobres segundones; en efecto, alistarse en las cruzadas requería de importantes inversiones. Tampoco es efectivo que los caballeros cruzados partieron para conquistar tierras; la gran mayoría volvió sin tardanza después de cumplir con sus votos de luchar contra los infieles.

Johnson hace una buena presentación de la decadencia del papado y del alto clero al apartarse del cristianismo original entregándose a preocupaciones materiales como enriquecerse, defender sus privilegios y la lucha por el poder con el Estado secular.

QUINTA PARTE

LA TERCERA FUERZA (1500-1648)

La Iglesia medioeval y la sociedad total que remontaba a los tiempos carolingios estaban desintegrándose; y las universidades cristianas que tenían su origen en la sociedad total y la sostenían con su sistema metafísico se encontraban en estado de cambio e incertidumbre. El método universalista de Tomás de Aquino con una superestructura lógica que daba respuesta a todas las interrogantes había sido desechado en el siglo XIV por los nominalistas; estos últimos enseñaban que los elementos fundamentales del cristianismo no podían ser demostrados por la lógica y había que aceptarlos por la fe. En el siglo XV los estudiosos comenzaron un reexamen de las Escrituras, los documentos de la Iglesia, y los escritos de los primeros Padres; Lorenzo di Valla, secretario del papa Nicolás V, creó las nuevas técnicas de evaluación crítica de la literatura sacra y demostró que la Donación de Constantino y numerosos otros textos eran falsificaciones.

Estudiosos renacentistas como Lorenzo di Valla, Marsilio Ficino y Pico della Mirandola cotejaron y ordenaron gran número de obras antiguas griegas, latinas y hebreas, tanto sagradas como profanas, que habían sido preservadas por los custodios bizantinos y judíos pero que durante siglos no habían sido examinadas sistemáticamente. Estudiaron los textos originales griegos y hebreos, y los compararon con las versiones latinas, por mucho tiempo consideradas sacrosantas. Valla señaló errores en la Vulgata de Jerónimo.

Gracias a Pico della Mirandola la gama entera de la erudición hebrea preservada durante siglos en España fue accesible a Occidente. Ficino consideró que Platón pertenecía a la serie de intérpretes de la cuestión de la divinidad que a partir Zoroastro y siguiendo con Hermes Trimegisto y Pitágoras crearon un saber antiguo que anticipaba y confirmaba el cristianismo.

Los estudiosos renacentistas pensaban que existía una religión natural constitutiva de cierta unidad en el fondo de las diferentes expresiones filosóficas y religiosas; y que el cristianismo expresaba del modo más perfecto la verdadera esencia de tales expresiones.

Los estudiosos del Nuevo Saber no separaron el estrato secular del religioso y estimaron que con la acumulación del saber se alcanzaría una verdad espiritual más pura. El nuevo movimiento intelectual se puso al servicio de la reforma de la Iglesia, denunciando los documentos fraudulentos, presentando textos exactos y auténticos, examinándolos para descubrir su verdadero sentido, y eliminando aquellas creencias y prácticas que carecían de autoridad bíblica o de la sanción de la Iglesia primitiva.

La difusión del Nuevo Saber coincidió con el rápido desarrollo de la imprenta en Europa, concentrada en las obras de interés fundamental para la religión y la Reforma. Fue un problema absolutamente nuevo para las autoridades eclesiásticas y oficiales que controlaban la difusión del saber; en efecto, si bien censurar e impedir la circulación de libros impresos era en esencia lo mismo que para los manuscritos, las diferencias de velocidad y escala eran inmensas.

Nacido en el nuevo marco de erudición y comunicación, Erasmo tuvo especial relevancia en esta tercera fuerza entre Roma y la Reforma. Hijo bastardo de un sacerdote, ingresó a la orden de los agustinos; secretario del obispo de Cambrai, fue enviado a cursar estudios en la Universidad de París; al igual que en la Universidad de Lovaina, donde estuvo tiempo después, allí se discutía el lado mecánico de la religión en temas como: un rezo de diez minutos en beneficio de diez personas ¿es tan eficaz como diez rezos de un minuto?

Su transformación intelectual ocurrió en Oxford, donde oyó la clase de Colet, seguidor de Valla, Ficino y los neoplatónicos, sobre la epístola de Pablo a los romanos; dejando a un lado los comentarios, Colet examinó el texto para descubrir su sentido real. Erasmo decidió aprender griego y proceder a un nuevo examen de las Escrituras. Los trabajos de Erasmo cubrieron un vasto campo: la vida cristiana, la teoría y la práctica de la educación, el estado de la Iglesia y la sociedad, y ediciones eruditas de textos sagrados y patristicos, siendo sobresaliente su edición griega del Nuevo Testamento. La difusión de sus obras fue sorprendente; en ciertos años un quinto de los libros vendidos en Oxford, Londres y París eran sus obras.

El emperador Carlos V lo nombró consejero político y el papa Pablo III le ofreció un capelo cardenalicio; Erasmo navegaba sobre la cresta de la ola del Nuevo Saber que presagiaba la reforma integral de la sociedad dirigida desde su interior por un movimiento universal y voluntario: todos coincidían en que la fe era una unidad y la mayoría admitía que había un sistema unitario de conocimiento y que la sociedad era una unidad orgánica. Hacer penetrar los dos primeros elementos, fe y conocimiento, en el tercero, la sociedad, era el propósito del Nuevo Saber; para lograrlo buscaban corregir las imperfecciones y los abusos acumulados y así actualizar la sociedad carolingia.

Por desgracia, sucedió lo contrario: diez años después de su muerte, el Concilio de Trento declaró anatema la versión de Erasmo del Nuevo Testamento en griego, y el cristianismo se dividió en dos campos armados irreconciliables: uno basado exclusivamente en la autoridad y el otro en las Escrituras. Las guerras de religión y las persecuciones crearon entre ambos un abismo insondable.

En tiempos de Erasmo había aumentado gradualmente el número de escuelas fundadas por laicos; la aparición del laicado que hablaba latín cerraba la brecha abierta con el clero. Erasmo no distinguía entre individuos ordenados, como su profesor Colet, o laicos, como su amigo Tomás Moro, porque todos estaban interesados en las mismas cosas al margen

de la condición de cada uno. Erasmo pertenecía a la tradición intelectual de Tertuliano y Pelagio que consideraba normal y deseable que los laicos se integraran en la dirección de la Iglesia y negaban un papel exclusivo del clero. Al igual que Colet, pensaba que los laicos urbanos equilibrados, laboriosos, de nivel medio, eran la elite cristiana y la esperanza de la reforma.

Erasmo y todos los reformadores sostenían que pueden existir intermediarios entre el alma cristiana y las Escrituras. Todos deseaban el acceso a la Biblia en la lengua original o vernácula como centro de la comprensión cristiana, lo que no había sido una cuestión en Oriente; pero en Occidente el clero sostenía un derecho exclusivo a la interpretación de la Biblia y prohibía no sólo su traducción a la lengua vernácula sino que incluso su lectura por los laicos. Con la aparición de la imprenta todo cambió; cuando Lutero produjo su Nuevo Testamento ya circulaba sin imprimatur 14 versiones impresas en alemán y 4 en holandés.

Erasmo coincidía con los reformadores como Lutero o Calvino en que era necesario estudiar la Biblia y practicar la devoción privada; pero difería en que desconfiaba de la teología cuyas conclusiones dogmáticas se basaban a menudo en lecturas defectuosas de los textos. Erasmo desechaba muchas especulaciones y definiciones teológicas y reafirmaba las virtudes que Jesús había enseñado. A su juicio, la Iglesia necesitaba una teología reducida al mínimo, esto es, debería resumirse en unos pocos artículos todo lo que tiene que ver con la fe y la vida cristiana, y debería permitirse a cada uno que siga su propio criterio en muchos aspectos en los que reina gran oscuridad. Ese tipo de agnosticismo eirénico era aborrecido por el papado y por los reformadores protestantes.

Erasmo abrigaba frente al poder principesco la intensa sospecha del habitante urbano progresista; y por lo mismo detestaba la idea que el gobernante de cada Estado definiera la religión de sus súbditos sobre la base de sus predilecciones personales. Deploraba en consecuencia la actitud de Lutero de pedir la ayuda de los príncipes para imponer la Reforma.

Erasmo no objetaba las tesis luteranas originales de Wittemberg pero discrepó de los conceptos deterministas de la salvación y destacó la capacidad del hombre de usar sus propios recursos en procura de la salvación.

Erasmo poseía una mente moderna que le permitía expresarse en armonía con la opinión progresista de las ciudades más prósperas; contaba con un enorme público y en cierto momento existió la posibilidad de que su enfoque de la reforma de la Iglesia concitara el consenso y fuese aplicado. Concebía la reforma como un movimiento internacional originado en el seno de la Iglesia conducido por la elite; en general los gobernantes apoyaron las reformas dentro de ciertos límites. Pero Roma se oponía porque la reforma era costosa en relación con sus disminuidos ingresos después de su separación con el poder secular; el papa Julio II excomulgó a nueve cardenales que habían convocado un concilio para la reforma de la Iglesia con el apoyo tácito de Luis XII y del emperador Maximiliano.

A su vez, el Papa convocó el Quinto Concilio Lateranense en 1512 que no trató de la reforma y se limitó a tratar del tema de la condición del alma entre la muerte del cuerpo y el Juicio Final. Se firmó un concordato con la corona francesa que le otorgó lo que deseaba para el control de la Iglesia en su territorio.

Esta concesión agravó los problemas financieros del papado. En 1517 el arzobispo Alberto de Maguncia, hermano del elector de Brandeburgo, compró a Roma una serie de dispensas que le permitían mantener varias sedes a cambio de proclamar en toda Alemania una indulgencia destinada a la construcción de San Pedro. El teólogo monje agustino Martín Lutero fijó sus noventa y cinco tesis contra las indulgencias sobre la puerta de la iglesia del castillo de Wittenberg.

Como profesor de las Escrituras en la universidad, Lutero ajustó su posición a la de Erasmo en cuanto al rechazo de la metafísica medieval y el retorno al texto de las Escrituras, pero siguiendo la interpretación de Agustín de la epístola de Pablo a los romanos así como su propia lectura del texto sostuvo que el hombre se salva por la fe y no por sus buenas obras.

Lutero escribió un libro cada quincena a partir de 1517, esto es, más de cien volúmenes en su vida. Fue excomulgado en 1520 lo que dio comienzo al cisma protestante. Basado en el supuesto medieval que la sociedad cristiana es la unidad fundamental en la que hay una autoridad laica, el *regnum*, y una autoridad eclesiástica, el *sacerdotium*, y habiendo el *sacerdotium* fracasado manifiesta y repetidamente en la tarea de eliminar los abusos, Lutero convocó a los príncipes para que asumieran esa tarea de reforma. El teólogo estimó actuar dentro de la cristiandad, pero en el siglo XVI la sociedad orgánica carolingia no se mantenía por el divorcio de los poderes secular y espiritual; su llamado a los príncipes implicó aceptar un orden social que necesitaba cambios y reformas tanto como el clerical.

La protesta luterana detonó en 1524 una rebelión campesina milenarista anárquica e igualitaria, el tipo de movimiento que había influido para que Roma permaneciera largo tiempo in reformarse. Teniendo en vista que estas revueltas tienden a dominar y arruinar en definitiva los movimientos de reforma, Lutero pidió a los príncipes aplastar la rebelión en su escrito “Contra las hordas campesinas asesinas y ladronas”. Los príncipes protestantes se dotaron de una organización militar, la Liga Schmáldika, que incluyó una amplia región de Alemania.

El consenso de los estadistas seculares era que un concilio universal podría concertar un compromiso para la reconciliación de la cristiandad y tal fue la política del emperador Carlos V, quien buscaba la reunificación de Alemania. Por su parte, Francia usó toda su influencia para impedir un concilio universal y mantener la división permanente de Alemania. Para los Habsburgo la prioridad era defender Hungría de la agresión otomana, cuyos flujos y reflujos fueron aprovechados por los protestantes para obtener concesiones y consolidarse.

Había personalidades católicas y protestantes que aún creían en la posibilidad de una reconciliación. El cardenal Contarini y otros teólogos católicos no objetaban la doctrina luterana de la justificación mediante la fe; y los protestantes Melanchthon y Bucer buscaron posiciones intermedias. Había grandes reformadores que estimaban la división de la Iglesia como un hecho trágico y evitable, y muchos católicos estaban turbados por la teología del mérito preconizada por la Iglesia y sus enseñanzas sobre los sacramentos, y ansiaban abrazar las rectificaciones luteranas como el matrimonio de los clérigos, la comunión con ambas especies, las traducciones de las Escrituras a las lenguas vernáculas, la justificación por la fe, los días festivos, los ayunos y otros temas de disputa.

Hubo conversaciones secretas en las que participaron, entre otros, el humanista católico Gropper, el canciller imperial Granvella, partidario como Contarini de Erasmo, Bucer y Capito. En 1541 se reunió una dieta en Regensburg inaugurada por Carlos V en la cual Gropper y Contarini, quien era delegado papal, presentaron un compromiso sobre la doble justificación: la imputada que es la fe, y la inherente que es el amor. La fórmula fue aceptada, pero el coloquio fracasó por el problema de la presencia real en la eucaristía. Lutero seguía a Agustín y su oposición no era fundamental a la formulación técnica de la transubstanciación de Tomás de Aquino, pero no concurrió a Regensburg porque estimaba inútil el esfuerzo de unirse a Roma. Zwinglio sostenía que no había presencia real del cuerpo y de la sangre en el pan y el vino; y Calvino tenía una posición intermedia. Carlos V estaba dispuesto a aceptar una declaración sencilla sobre la presencia real de Cristo en la eucaristía y los príncipes que formaban el centro aceptaban construir sobre la base de lo que se había convenido, pero los extremistas de ambos bandos se impusieron. Contarini partió desconcertado y decepcionado de la última oportunidad de concertar un compromiso.

Cinco años más tarde, ya muerto Contarini, se reunió el Concilio de Trento. El movimiento protestante estaba irremediablemente dividido: Zwinglio estableció en Zürich la “cena del Señor” que poco tenía que ver con la liturgia medioeval. Si bien Martin Bucer en Estrasburgo fracasó en su intento de reconciliar las ideas de Lutero y Zwinglio, dio origen a un extenso cuerpo de doctrina salvacionista que sirvió a su alumno Juan Calvino para extraer una alternativa a Lutero. En las regiones luteranas se obtuvo la unificación de la administración eclesiástica y secular; en Ginebra, Calvino instaló una teocracia.

Calvino estimó que los hombres están predestinados por Dios a la salvación y a la condenación. La elección para la salvación se demostraba por la incorporación al calvinismo; los pastores si bien no ejercían la jurisdicción civil mantenían una vigilancia permanente y aplicaban la excomunión. Los críticos eran además expulsados de Ginebra; si intentaban protestar eran ejecutados. Los antagonistas debían quemar públicamente sus propios libros. El terror predominaba en Ginebra e imponía acatamiento.

Miguel de Servet, vasco partidario de Erasmo, quien trabajó y escribió en varias regiones de Europa como impresor, geógrafo, astrólogo, médico y cirujano, publicó en Viena una obra en la que basado en las Escrituras sostuvo que Jesús de Nazaret era solamente humano. Huyendo de la Inquisición, buscó refugio en Ginebra pero el consistorio calvinista lo condenó a la hoguera como hereje bajo el Código Justiniano.

La Paz de Augsburgo (1555) permitió que cada príncipe o príncipe-obispo determinase la religión practicada por sus súbditos. Se estimó que las creencias religiosas no pueden estar separadas de otras actitudes fundamentales de la sociedad y se resolvió que el gobernante coronado recibía la gracia sacramental para resolver la cuestión religiosa. Se negó al súbdito la libertad de conciencia y se la concedió al príncipe, quien naturalmente debió tomar en consideración a sus principales súbditos. Fue un retorno al tribalismo.

En Francia, la monarquía y las grandes ciudades como París, Burdeos y Tolosa eran católicas, pero la aristocracia estaba dividida. Los Guisa y los Montmorancy eran católicos; el príncipe de Condé y el Gran Almirante Coligny eran protestantes, lo que hacía imposible aplicar el principio del cuius regio, eius religio. Los dos mil consistorios hugonotes en Francia se convirtieron en organización civil y militar además de religiosa.

Después de tres guerras religiosas se concertó un acuerdo y los hugonotes fueron beneficiados por el Edicto de Nantes, aunque la corona permaneció católica. El rey de Navarra era el jefe del bando protestante, se convirtió como católico para ser coronado rey de Francia, Enrique IV. El edicto fue revocado por su biznieto, Luis XIV.

En Escocia, la nobleza se levantó en armas contra el gobierno católico; la corona inglesa estimó legítima la rebelión, la apoyó y el calvinismo se convirtió en la religión oficial de Escocia. En Inglaterra, la reina Isabel eximió a los pares de prestar juramento según la ley protestante de uniformidad, lo que permitió a los pares católicos continuar con su culto al igual que a los campesinos de sus tierras.

Los Países Bajos españoles se levantaron contra los Habsburgo bajo pretexto de defender sus leyes, costumbres y cartas tradicionales. Su jefe, Guillermo el Silencioso, príncipe de Orange, fue asesinado y se ofreció su gobernación a la corona británica.

La nobleza polaca promulgó en 1573 la Confederación de Varsovia sobre libertad religiosa, pero los nobles y príncipes no podían obligar a sus sucesores y la Contrarreforma se ocupó de que fueran católicos.

Las crisis religiosas del siglo XVI fueron esencialmente una discusión en el seno de las clases educadas. Tanto la Reforma como la resistencia a la Reforma no fueron movimientos populares y lo mismo pudo decirse de la Contrarreforma. Cuando en 1569 hubo una rebelión católica en el Norte de Inglaterra, de sesenta mil varones aptos para tomar las armas sólo siete mil respondieron al llamado.

La reforma católica presentaba características diferentes por cuanto las monarquías eran los únicos que podían y querían efectuarla durante el siglo XV. El ejemplo más destacado fue España, donde las coronas unidas de Castilla y Aragón y la Inquisición bajo el control secular dispusieron de un poder mayor. Se confió la reforma al poderoso cardenal Ximénez, quien junto con aprender hebreo y griego importó la erudición de la vertiente de Erasmo. Fundó en Alcalá una universidad que aplicó los principios gramaticales y de exposición concebidos por el erudito renacentista Lorenzo di Valla, a diferencia de las universidades de Salamanca y Valladolid que continuaban con el método escolástico. Ximénez efectuó una reforma integral de los órdenes religiosos e impuso disciplina a los obispos y al clero. A su muerte, la Iglesia española tenía las más elevadas normas de disciplina y cuidado pastoral.

El emperador Carlos V abdicó dividió sus posesiones al abdicar; su hijo Felipe II quedó liberado del agobio del imperio y consagró todos los recursos españoles, incluyendo el oro y la plata del Nuevo Mundo, a preservar la unidad de la cristiandad papal contra los turcos y los protestantes. El poder militar católico dividió Europa en dos partes.

La Contrarreforma no fue un movimiento religioso ni tuvo otro programa que eliminar el "error" protestante; no hubo un cambio de actitud del papado ni una reforma fundamental de la Iglesia. Después del fracaso de Regensburg, hubo un desplazamiento del papado hacia la derecha; se organizó en Roma la Inquisición bajo la dirección del cardenal Caraffa, papista napolitano después electo papa Pablo IV. En Roma había una atmósfera puritana e intolerante al punto que Daniel de Volterra fue contratado para vestir los desnudos de la Capilla Sixtina. El dominico y Gran Inquisidor Miguel Ghislieri, elegido

papa Pío V en 1565, expulsó las prostitutas de Roma, impuso un atuendo clerical riguroso y severos castigos en casos de simonía.

El concilio de Trento se inició en 1545 con escasa participación y sin preparación previa; fue suspendido dos años más tarde por un brote de tifus y las sesiones subsiguientes se prolongaron hasta el próximo decenio con mejor asistencia. A medida que los objetivos del concilio fueron delineándose, pudo advertirse que no se referían tanto a la reforma de la Iglesia como al fortalecimiento de la autoridad papal. La reforma de las normas clericales fue un proceso muy lento que sólo se completó a fines del siglo XIX.

Las sociedades protestantes invertían en nuevos colegios secundarios y universidades parte considerable de las dotaciones liberadas por la clausura de los monasterios. El concilio de Trento respondió a este desafío al ordenar a los obispos que creasen seminarios para la formación del clero; nació un nuevo tipo de clérigo.

Las luchas religiosas del siglo XVI condujeron a católicos sinceros a fundar nuevas órdenes, como los capuchinos (franciscanos reformados), los teatinos, los oratorianos y varias otras. El vasco Ignacio de Loyola creó en 1530 la Sociedad de Jesús; la obediencia absoluta a la Iglesia fue el eje del credo y garantía absoluta de la salvación. Desarrolló los “ejercicios espirituales”, una técnica de autodisciplina. El entrenamiento de sus hombres fue excepcionalmente prolongado. La Inquisición tuvo intensas sospechas y encarceló dos veces a Ignacio de Loyola.

En la primera sesión del Concilio de Trento se otorgó a la orden libertad casi ilimitada para extenderse a través de Europa y en las misiones españolas y portuguesas de ultramar como propagandistas y educadores. Si un príncipe o un obispo-príncipe deseaba una escuela, un colegio o una universidad y recurría a la Sociedad de Jesús, debía suministrar los fondos y los edificios. Los jesuitas aportaban el personal instruido y las técnicas; era una moderna multinacional que proporcionaba servicios de educación. Se orientaron a la formación de los hijos de la nobleza y las clases adineradas y a proporcionar a los grandes confesores privados de buena cuna.

La acción de los jesuitas tuvo gran impacto; las conquistas más importantes de la Contrarreforma las obtuvo con la lealtad y entusiasmo de individuos bien situados. La Sociedad de Jesús tuvo un papel importante en el cambio de sentido de la marea en Austria, Baviera, Renania y Polonia.

Defendieron la guerra como instrumento legítimo contra la herejía. El provincial jesuita en Francia era miembro de la Liga Católica Francesa organizada para la guerra civil contra los hugonotes y el rey Enrique IV. Los jesuitas organizaron las subversiones contra la reina Isabel en Inglaterra e Irlanda y contra la regencia en Escocia.

Como confesores privados, los jesuitas fueron identificados con la idea que el código moral podía en cierto modo quedar en suspenso cuando estaban en juego los intereses católicos. No eran un caso aislado porque la persecución intensa de la Reforma tendía a producir una actitud implacable que destruye la superestructura moral. La guerra religiosa fue endémica en Europa hasta 1648 y favoreció la destrucción del propio cristianismo.

Después de la caída de Granada, España ordenó la expulsión de todos los judíos; tal vez la mitad permaneció el país como conversos. Se aprobó estatutos de limpieza de sangre que

excluyeron de las universidades y de las órdenes religiosas a los cristianos descendientes de moros y judíos. También Torquemada aplicó prohibiciones para cargos y honores a los hijos y nietos de condenados por la Inquisición. En España se identificó al protestantismo con la sangre impura, la “mancha judía”, y el rey Felipe II escribió que “todas las herejías que han aparecido en Alemania y Francia fueron iniciadas por descendientes de judíos”. Ignacio de Loyola declaró que descender de judíos era un honor por estar emparentado con Jesús y María; en el fondo había una feroz lucha entre los jesuitas y los dominicos, dueños de la Inquisición, que duró 200 años.

En España hubo entre los años 1559 y 1562 quema masiva de protestantes; después, la mayoría de los protestantes ejecutados fueron marineros y comerciantes de Francia, Inglaterra y los Países Bajos. La rivalidad comercial se reforzó con el odio doctrinario y la guerra en el mar cobró especial ferocidad. Este proceso tendió a aislar a España y sus colonias del resto del mundo.

Al norte de los Pirineos los judíos habían dejado de ser el blanco principal del odio. En las regiones remotas la cacería de herejes se amplió remotas para convertirse en cacería de brujas, y después se extendió a las ciudades. En 1468 Roma declaró la brujería un crimen exceptum e impuso la tortura a las acusadas; por cierto, las ancianas sometidas a tortura confesaban. La Constitución imperial de Carlos V de 1532 ordenó castigar solamente a las brujas que infligían perjuicios reales. En la Reforma, Lutero creía necesario quemar las brujas y Calvino adoptó una actitud mucho más dura. En Escocia calvinista se ejecutó a 4,400 mujeres.

Dos modos del cisma cristiano en los siglos XVI y XVII fueron la identificación de los protestantes con los judíos en España, y la persecución de las ancianas en Europa septentrional y central. Con la Paz de Westfalia en 1648 y la rápida difusión científica de los procesos naturales se debilitó la base teórica de la cacería de brujas.

La Iglesia había dejado de marchar con el progreso. En la Edad Media promovió la agricultura pero no elaboró una teología del comercio o el capitalismo, de modo que los protagonistas del incipiente capitalismo tendían a orientar su vida religiosa al margen de las restricciones y los abusos del cristianismo oficial.

Hacia el siglo XIV en las grandes ciudades occidentales era común una amalgama de anticlericalismo, puritanismo moderado y devoción al comercio; para no dejar en manos de los clérigos las donaciones testamentarias a los pobres numerosas fundaciones cristianas de beneficencia fueron creadas. El anticlericalismo existía mucho antes de la Reforma.

Max Weber sostuvo la hipótesis que las fuerzas generadoras del capitalismo derivan de la “ética protestante”. La justificación mediante la fe y la predestinación habrían generado en los creyentes un “pánico de salvación” que los condujo a la práctica metódica de obras pías, signo de salvación que induce a lo que Lutero llamó “el sentimiento de la bendita certeza”. Según esta hipótesis, el calvinismo como ideología promotora de la ansiedad impulsó a perseguir el autocontrol y la confianza en el trabajo metódico y el éxito mundanal.

Lo cierto es que la “ansiedad de salvación” existió en el cristianismo desde mucho antes por el temor al infierno, que se calmaba durante la Edad Media pagando misas a nombre

propio o comprando indulgencias; unas y otras requerían disponer de dinero, por lo que era necesario trabajar para tal fin. La Iglesia empleaba esos fondos para construcciones y para mantener fundaciones de beneficencia. En cuanto se refiere al espíritu puritano, protestante o católico, no está demostrado que aumente el número de empresarios en la sociedad o modifique sustancialmente sus costumbres comerciales.

Lo que ocurrió desde fines de la Edad Media fue que los elementos progresistas de la economía de las ciudades más avanzadas de Italia, del sur de Alemania, de Flandes, de Renania y de los puertos marítimos ibéricos (Sevilla, Lisboa) se identificaron progresivamente con el sistema capitalista, y desarrollaron antipatía con las formas muy institucionalizadas y clericales del cristianismo sin adherir a formulaciones doctrinarias específicas. Desde los siglos XIV y XV estos empresarios deseaban escapar de la red formada por el clericalismo y el derecho canónico; su religión que podía ser intensa, era personal y privada y tenía mucho en común con piedad religiosa preconizada por Erasmo. La nueva elite económica la constituían hombres educados que deseaban leer las Escrituras y otros textos sin censuras ni interferencias. Desaprobaban la conducta de los clérigos y juzgaban a los monjes como deshonestos y perezosos. Preferían las prácticas más sencillas de la Iglesia primitiva. Creían en el mérito y en la santificación de la vida secular; exaltaban el estado conyugal y pensaban que los seglares eran espiritualmente iguales a los clérigos.

Esta burguesía convivía con la Iglesia al igual que Erasmo. La Contrarreforma tridentina era intolerante mientras que la Reforma protestante parecía ofrecer una alternativa viable.

Las luchas religiosas que convulsionaron a los centros urbanos donde la actividad económica había florecido con anterioridad al siglo XVI, hicieron la vida insoportable para los empresarios que deseaban que la religión fuese un asunto privado; hubo importantes desplazamientos (desde Flandes bajo el dominio español hacia Alemania, Suiza y los Países Bajos protestantes; desde el norte de Italia hacia Renania; los judíos desde Sevilla y Lisboa hacia Europa septentrional, y comerciantes de Alemania, Renania y Francia hacia esos puertos ibéricos) y grandes nombres del nuevo capitalismo europeo surgieron de las comunidades empresariales emigrantes.

Los Estados protestantes fueron los más beneficiados con estos desplazamientos; no había persecución sistemática, tendían a mostrarse más tolerantes y no había el equivalente de la Inquisición; aceptaban la religión privada y al centro situaban el matrimonio y la familia; no agobiaban al comercio con el derecho canónico. En definitiva las sociedades protestantes alcanzaron más éxito que las católicas a medida que se desarrollaba el sistema capitalista. Durante el siglo XIX era lugar común relacionar el éxito de la industrialización con el credo protestante; Roma se alarmó por esta propaganda, una de las razones principales por las que tendió a condenar todas las formas de “modernismo”.

En realidad lo que coartaba las libertades económicas en Europa no era cierta teología sino que el institucionalismo religioso. El capitalismo no podía desarrollarse en una sociedad cristiana total, católica o calvinista. Los empresarios no huyeron de los dogmas sino que de las instituciones que insistían en un control dogmático de la vida; esto es, adoptaron el criterio de Erasmo en el sentido que no se requería un cambio en la teología sino que en la moral cristiana. El capitalismo implicó un paso del cristianismo público al privado; era un movimiento hacia el individuo y el libre albedrío, en contra de la imposición colectiva.

El capitalismo arraigó primero en las sociedades protestantes y luego se extendió a otros países que dejaron de ser clericalistas en la medida que en el siglo XX disminuía el poder institucional de la Iglesia católica. Sin embargo, la supervivencia del cristianismo parece imposible sin un marco institucional y si las fuerzas económicas del futuro son hostiles a las instituciones cristianas ¿cuánto tiempo pasaría hasta que la fe cristiana se vea dañada por el progreso económico?

En el período cubierto por este capítulo de la historia del cristianismo (1500-1648) también ocurre la primera ruptura entre el cristianismo institucional y la intelectualidad europea. También aquí encontramos la influencia de Erasmo y la “tercera fuerza”; en los coloquios para llegar a una solución de compromiso entre Roma y la Reforma (1538-1541) trabajaban partidarios de Erasmo desde ambos lados de la barreira: Contarini, Pole, Melancthon, Bucer. Esta “tercera fuerza” debió a veces actuar en la clandestinidad durante los períodos de violencia y persecución, pero nunca se calló.

Protestaron contra los horrores de la guerra religiosa y la perversidad de quemar hombres por sus creencias religiosas. La muerte de Servet en la hoguera provocó la reacción del converso calvinista Sebastián Castellio, quien publicó una recopilación de citas de Padres de la Iglesia y de escritores protestantes (“matar a un hombre no es defender una doctrina; es matar a un hombre”; “¿quién no pensaría que Cristo es un moloch o un Dios del mismo género, si deseara que los hombres le fuesen inmolados y quemados vivos?”). En nombre de los calvinistas ginebrinos, Beza denunció la tolerancia como “una doctrina totalmente diabólica” y el papa Clemente VIII denunció el Edicto de Nantes de 1598 como “la peor cosa del mundo”.

Hacia fines del siglo XVI comenzaron a disminuir las ejecuciones de herejes en la pira y pudo advertirse la influencia bajo la superficie de la “tercera fuerza”. Los intelectuales de ese siglo creían en un sistema de conocimiento completo y definitivo que debía ser descubierto, que abarcaba todas las artes y ciencias y que estaba centrado en el cristianismo. Surge la idea de un “colegio invisible”, red internacional de eruditos y humanistas; probablemente en siglo XV las sociedades secretas tuvieron su origen entre los intelectuales italianos y es probable que fueran llevadas a Alemania septentrional por Giordano Bruno. En los Países Bajos la sociedad secreta fue la “Familia del Amor”, constituida por cristianos eirénicos que privadamente adherían a doctrinas ecuménicas y profesaban la verdadera fidelidad en la unidad cristiana de la propia familia. Eran estoicos, se refugiaban en la moral privada. En Alemania se formó el círculo de los Rosacruz. El círculo en Amberes estaba reunido alrededor de Cristóbal Plantin, tipógrafo de Felipe II, e incluía científicos naturalistas, botánicos, geógrafos, cartógrafos, anticuarios, lingüistas, eruditos del hebreo y las lenguas orientales, artistas y grabadores. Johnson agrega que las sociedades secretas adoptaron “en una forma degenerada de fines del siglo XVII los movimientos de la francmasonería”.

Bruno viajó desde Alemania a Inglaterra, donde se relacionó con el círculo intelectual de Philip Sydney y su hermana la condesa de Pembroke; para ellos no había diferencia entre el saber cristiano y el secular, ni entre la teología y las ciencias naturales. Así como Roger Bacon aconsejó al Papa combinar la exploración profética y mística con la exégesis bíblica y la investigación científica para descubrir la verdad religiosa, muchos de los científicos más esclarecidos del siglo XVI en Inglaterra creían en la comunicación con los ángeles y que podrían desentrañar los misterios del universo con los métodos cabalísticos o herméticos. El doctor John Dee, matemático inglés amigo de Sydney y Bruno, inició

experimentos espiritualistas buscando reunificar las Iglesias alrededor de un cuerpo coincidente con el saber.

La tercera fuerza creía en un plan divino para Europa, que sólo podía conocerse por la revelación. Con el florecimiento de la filosofía natural llegaron a la conclusión que el intelecto instruido reemplazaba a los profetas y a los místicos como medios para llegar a la revelación divina. Los evangelistas eirénicos corrían riesgos de ambos lados de la frontera religiosa. El humanista florentino Francesco Pucci participó en los experimentos de John Dee en Praga, adhirió a la idea de una renovación inminente del cristianismo y escribió un libro sobre la materia. Llevó la buena nueva a Italia; fue juzgado y quemado en Roma. La misma suerte corrió Bruno.

En esta obra Johnson no trata de las teorías de Giordano Bruno. Fue ordenado sacerdote y obtuvo el doctorado en filosofía en la orden de los dominicos, en Salerno; pensador original en un medio académico donde la autoridad de Aristóteles se acataba sin discusión alguna, terminó siendo acusado de desviación doctrinaria y huyó a Roma para asilarse en un convento. Viajó Ginebra donde colgó el hábito y adhirió a la doctrina calvinista, pero debió huir a Francia luego de distribuir un panfleto en que acusaba a Calvino de cometer errores en una lectura. En Francia fue recibido por el rey y nombrado profesor de la Universidad de París. Después viajó a Londres como Secretario del Embajador de Francia, asistió asiduamente al círculo del poeta Philip Sydney y dio clases en Oxford sobre la cosmología de Copérnico. Regresó a Francia con el Embajador; tuvo una disputa con el Colegio de Cambrai sobre Aristóteles de la que salió mal parado y terminó expulsado del país. Vivió cinco años en diversas ciudades europeas y publicó diversos libros con sus teorías, entre las cuales sostuvo la infinitud del Universo y la multiplicidad de mundos habitados por seres inteligentes. Al regresar a Italia cayó en manos de la Inquisición y después de ocho años preso lo condenaron como hereje a morir en la hoguera.

La Inquisición trató duramente a Galileo porque el papa Urbano II sospechaba que tenía vínculos con la herejía de Bruno. Galileo se retractó; no es efectivo que dijera “eppur si muove” después de abjurar de sus “errores y herejías”, pero escribió al margen de su ejemplar de su obra “Diálogo de los dos Grandes Sistemas Mundiales” anotaciones críticas del sometimiento de las mentes a una voluntad externa.

En la Italia pretridentina el saber cabalístico y hermético había sido valorado, pero Roma no aceptaba un sistema de conocimientos que no controlara por completo y las sospechas se acentuaron cuando la tercera fuerza pasó a la clandestinidad y formaron sociedades secretas. El Concilio de Trento incluyó en el Index muchas obras cabalísticas. La Contrarreforma y en especial la Sociedad de Jesús odiaban a la “tercera fuerza”, incluso más que a los protestantes, lo que desató una creciente tendencia anticatólica.

Los miembros de la tercera fuerza creían en una reforma amplia y general promovida por un “colegio” de hombres cultos; y esperaban que fuera obra de un monarca, la figura carismática y catalítica que desencadenaría personalmente el proceso promotor de la Edad de Oro. La reina Isabel de Inglaterra quedó excluida por su sexo, y la tercera fuerza se centró en el nuevo rey de Francia, Enrique IV. Como rey de Navarra era hugonote, como rey de Francia abrazó el catolicismo. Le desagradaban los militantes de uno y otro bando, tendía a mostrarse escéptico sobre los méritos de la religión organizada, y trascendió sus marcos institucionales. Su plan era formar una comunidad europea cristiana basada en la

reconciliación de protestantes y católicos moderados, y en la reanudación de los coloquios. De haber fructificado, la coalición habría sido predominantemente protestante porque habría adoptado la forma de una Alianza contra los Habsburgo. Roma veía a Enrique IV como el Anticristo y su asesinato en 1610 fue visto como una liberación de origen divino.

Las esperanzas de la tercera fuerza pasaron a Federico V, elector palatino, el principal de los electores seculares del imperio, casado con Isabel, hija del rey de Inglaterra Jacobo I, quien se estimaba una figura ecuménica y había propuesto al papa Clemente VIII un concilio general para la unidad cristiana. El pontífice romano rechazó con desdén esta proposición, confirmando que los obstáculos para un acuerdo ecuménico sólo podrían ser removidos por una combinación de fuerzas católicas y protestantes esclarecidas.

El período jacobino fue muy favorable para los intercambios libres entre eruditos y se acuñó la frase “república de las letras”. Bacon creía que estaba naciendo una nueva civilización. Existió la idea de crear un corredor liberal que atravesaría Europa central desde Inglaterra a través de Holanda, Alemania, Austria, hasta Venecia; este corredor dividiría en dos a los extremistas de la Contrarreforma y con la ayuda de Francia sería posible imponer una organización religiosa eirénica en Europa. Federico V debería ser coronado emperador de una Alemania reunificada y liberal. El sueño se disipó con la victoria católica en Montaña Blanca; Federico V fue expulsado de Bohemia y su Palatinado. La Contrarreforma atravesó triunfante Alemania.

La tercera fuerza perduró. En 1640 Carlos I de Inglaterra se inclinó ante el Parlamento y suspendió la censura. Resurgió la esperanza de la “gran instauración”: la cristiandad estaba ingresando en la tercera reforma, la definitiva; Milton creía que todo estaba ordenado por Dios para llegar a ese fin. Pero una vez más se comprobó que la alborada era ilusoria; toda esperanza se disipó por la guerra civil y después de 1640 muy pocos en Inglaterra creían posible la reunificación de la cristiandad.

Religión institucional y tercera fuerza se separaron por completo. Por primera vez se disocia la reforma religiosa del progreso científico: la Royal Society que se había fundado como materialización del “colegio invisible” debió desechar este contexto religioso original para obtener reconocimiento y protección real.

Los miembros fundadores de la Royal Society resolvieron concentrarse exclusivamente en la ciencia y las cuestiones religiosas no serían discutidas; todos eran cristianos convencidos pero debieron reconocer que las disputas e intolerancias del cristianismo institucional eran obstáculos para la actividad científica. En todo caso, la mayoría de los miembros no respetó estrictamente esta dicotomía; el más prestigioso de todos, Newton, era un científico y también un mago como el doctor Dee. En la base de los experimentos científicos de Newton estaba el pensamiento renacentista: creía que la antigua sabiduría se ocultaba en el mito, que detrás de la mitología podía descubrirse la verdadera filosofía, que la revelación era un concepto científico y teológico. Buscaba la unidad divina revelada en la naturaleza.

Los principales temas de esta Quinta Parte de la Historia del Cristianismo son el Nuevo Saber o “Tercera Fuerza” y Erasmo, Lutero y Calvino, las guerras de religión, las persecuciones de herejes, las persecuciones de ancianas acusadas de brujería, los intentos de reconciliación y reunificación, la actitud de Roma, la Contrarreforma y los jesuitas, las

monarquías tolerantes, la primera separación en la “Royal Society” de Inglaterra del saber científico de los temas religiosos.

Habíamos visto que la Iglesia, única organización internacional que permanece activa después que desaparece el Estado en lo que había sido el Imperio Romano en Europa, transmitió progresivamente a las analfabetas poblaciones tribales la religión cristiana y el patrimonio cultural y administrativo y los métodos de cultivo agrícola romanos. En 800 logra restablecer el imperio con Carlomagno; como había sido en Roma y continuaba en Constantinopla, la Iglesia no fue independiente del Estado en Europa Occidental. Sus altos dignatarios fueron miembros de las clases altas que gozaron de los privilegios y las riquezas de la Iglesia, pero servían a los monarcas y administraron los territorios de sus reinos; otro tanto ocurría en Italia donde grandes familias romanas ocuparon los principales cargos eclesiásticos, inclusive como obispos de Roma. Invocando la sucesión apostólica, los papas entraron en conflicto con los monarcas por el gobierno de las Iglesias locales; perdieron el apoyo del poder secular y terminaron compartiendo con las coronas los nombramientos de obispos y abates y los impuestos pagados por el clero, en especial las abadías benedictinas y cistercienses que eran las principales propietarias agrícolas de Europa. El gobierno de la Iglesia por miembros de las clases altas que no desempeñaban efectivamente las funciones eclesiásticas trae consigo la secularización de las prioridades institucionales. Sólo reciben educación en Europa los clérigos en las órdenes monásticas y en los colegios y universidades catedralicias, siendo el latín la lengua eclesiástica. Los laicos no tienen instrucción y sólo hablan lenguas vernáculas; hay una marcada separación.

Los eruditos en Italia renacentista estudian los textos seculares y religiosos de la antigüedad, los catalogan, identifican las falsificaciones, traducen del hebreo y el griego al latín: es el Nuevo Saber, cuyo representante más ilustre es Erasmo de Rotterdam. Nacen escuelas y colegios laicos; del Nuevo Saber se forma en Europa la “tercera fuerza”: intelectuales que buscan reformar la Iglesia para devolverle sus valores espirituales. Pero Roma desconfía de todo saber que no controla y evita una costosa reforma.

En Alemania el teólogo agustino Martín Lutero inicia el proceso histórico de la Reforma protestante. Europa se divide en dos religiones y los concilios secretos para la reconciliación no fructifican. Sigue la intolerancia en cada campo, las persecuciones y las guerras de religión. Se forma la Sociedad de Jesús y el Concilio de Trento la autoriza para operar en toda Europa; se ocupa de la educación de las clases altas y provee confesores privados a los príncipes y magnates. Es el brazo de la Contrarreforma. Los avances en el saber científico no están separados aún del saber espiritual; la acción de Roma contra Galileo obedeció a las sospechas del Papa que el astrónomo podía estar vinculado con las herejías de Bruna.

La Iglesia institucional europea estaba muy alejada de lo que habían sido los primeros cristianos y las enseñanzas y el estilo de vida de Jesús de Nazaret.

La historia del cristianismo en nuestra madre patria merece como es natural reflexión aparte. Los fenicios llamaron a la península Hispania, nombre que conservaron los romanos y del cual deriva España; los griegos la llamaron Iberia por sus habitantes. El este y el sur de la península formaron parte de la civilización mediterránea; el norte y el oeste, sin riquezas mineras, se mantuvieron atrasados. La presencia fenicia y después

griega fue básicamente en la costa mediterránea. Los cartaginenses habían conquistado a finales del siglo III a.C. la mayor parte de las ciudades y pueblos al sur de los ríos Duero y Ebro; terminada la segunda guerra púnica, Roma los expulsa e inicia una conquista que tomó varios siglos por cuanto era necesario subyugar separadamente cada tribu de los iberos y celtas. La romanización de la península fue intensa al punto que dio tres emperadores: Trajano, Adriano y Teodosio, y grandes personajes como Séneca, Marcial y Lucano. Al llegar el Imperio a su término una parte importante de la población urbana había sido cristianizada. Los vándalos, los alanos y los suevos invadieron Hispania comienzos del siglo V; un siglo más tarde los visigodos los expulsaron y fundaron un reino cuya capital fue Toledo. La aristocracia visigoda era arriana pero finalmente se impuso el cristianismo ortodoxo. En el siglo VIII los árabes conquistan la península y pasan a territorio franco, donde son derrotados por Carlos Martel. En Hispania forman el emirato y posteriormente califato de Córdoba, cuya espléndida civilización contrastaba con los bárbaros visigodos. Los musulmanes permitieron a las minorías cristianas y judías mantener sus cultos.

Desde el siglo VIII los visigodos inician la reconquista, que terminará en 1492 con la caída de Granada. España unificada emprendió la política xenófoba e intransigente de expulsar las minorías judía y musulmana. Quienes aceptaban convertirse tomaban tal decisión para no abandonar casa, su tierra si era agricultor, su oficio o trabajo; algunos continuaron practicando privadamente su religión. La Inquisición española a cargo de los monjes dominicos fue el instrumento de la persecución más cruel en Europa; mantenía bajo estrecha vigilancia a los conversos y aplicó una política de “pureza de sangre” que excluyó de diversos cargos y profesiones a los hijos y nietos de conversos. Respecto de los protestantes, se dijo que eran judíos. Ante la sospecha de que alguien mantenía sus creencias religiosas lo detenían y se procedía a interrogarlo bajo tortura para obtener una confesión; los detenidos por la Inquisición no podían conocer el nombre de los denunciantes, ni tenían derecho a un abogado defensor, ni podían apelar la sentencia del tribunal. Si se formalizaban cargos en su contra, el acusado raramente se libraba de una condena a muerte en la hoguera. La población en general se mostró de acuerdo con esta persecución y hubo numerosas ceremonias con participación de la realeza para quemar vivos a los condenados. El fanatismo en España condujo a los excesos más crueles y arbitrarios, y Roma no los frenó ni condenó. La corona y la Iglesia españolas eran instrumentos de persecución que aislaron en cierta medida al país del resto de Europa. La distancia con las enseñanzas de Jesús de Nazaret de amar al prójimo, de amar al enemigo, de no recurrir a la violencia, es abrumadoramente evidente.

Un tema que no está desarrollado como debería serlo por su significado y relevancia en materia de religión cristiana es la cacería de “brujas”. En términos muy generales, podemos decir que cuando ocurrían acontecimientos negativos, por ejemplo si los pozos se secan o el agua está insalubre, se buscaba un chivo expiatorio: las brujas, adoradoras de Satán que podían viajar por los cielos, copular con demonios y transformarse en animales, y celebraban ritos satánicos como las misas negras. Es posible que la supervivencia en medios rurales de antiguos ritos paganos haya dado pie a algunos de estos mitos; pero también influyó la misoginia de la Iglesia que achacaba a las mujeres deseos sexuales desenfundados que alejaban a los hombres del bien. La represión sexual de los célibes monjes dominicos encargados de la Inquisición puede haberse proyectado hacia las mujeres sometidas a interrogatorios. Libros sobre brujería fueron publicados en la Edad Media y posteriormente, algunos escritos por monjes dominicos, con absurdas afirmaciones sobre marcas en el cuerpo de las brujas que debían servir para identificarlas.

Roma declaró que las brujas existían y debían ser eliminadas. Las mujeres detenidas por sospecha de brujería eran interrogadas bajo tortura, siendo frecuente aplicar fierros al rojo en los senos y órganos sexuales; las acusadas confesaban todas las acusaciones y eran condenadas a la hoguera.

SEXTA PARTE

FE, RAZÓN Y SINRAZÓN (1648-1870)

Esta sexta parte del libro recorre un período de la historia del cristianismo que se inicia con la paz de Westfalia, que puso término a la guerra de los treinta años. Recordemos brevemente que esta guerra tuvo a Alemania como teatro de operaciones y consistió en diversos enfrentamientos de Dinamarca, las Provincias Unidas (Holanda), Suecia y Francia en contra del Sacro Imperio Romano Germánico y España. Fue también una guerra civil en la que se enfrenaron diversos principados alemanes, a favor o en contra de los Habsburgo. La guerra de los treinta años fue la última de las guerras de religión que debieron haber terminado con la Paz de Augsburgo firmada en el siglo XVI por el emperador Carlos V, consagrando el principio cuius regio eius religio (en virtud del cual los gobernantes de los 225 Estados alemanes pudieron elegir libremente entre catolicismo y luteranismo, y sus súbditos debieron seguirlos).

Los motivos de la guerra de los 30 años fueron múltiples; en primer lugar, la dinastía Habsburgo de España se proponía reconquistar las Provincias Unidas que habían luchado por su independencia; una tregua de doce años llegaba a término y España debía reabrir el “Camino Español” para pasar sus tropas desde Italia a lo largo de la frontera con Francia hasta llegar a Alemania. Francia se oponía a quedar encerrada por los Habsburgo de Madrid y Viena.

El Emperador Matías tuvo como heredero de sus reinos (Austria, Hungría y Bohemia) y de los territorios del Imperio (Bavaria, Sajonia, Brandenburgo (Prusia), Hesse, etcétera) a Fernando II, intransigente católico formado por los jesuitas, quien deseaba reimplantar su fe por lo que luteranos y calvinistas lo rechazaban. La defenestración de sus enviados en Praga dio inicio a las hostilidades; Bohemia designó príncipe heredero a Federico V, Elector del Palatinado y jefe de la Liga de Unión Protestante; y a la muerte del emperador Matías, ofrecieron a Federico el trono de Bohemia.

También se rebeló contra el Emperador la nobleza de Alta Austria y el príncipe protestante de Transilvania en Hungría con el apoyo del sultán otomano. Fernando II pidió ayuda a su primo, el rey de España Felipe IV. Los Habsburgo pacificaron Austria y Hungría y luego derrotaron a Federico V en la batalla de la Montaña Blanca, cerca de Praga; el resto de los ejércitos protestantes bajo el mando del duque Cristián de Brunswick fue también destruido. Bohemia quedó en poder de los Habsburgo por otros tres siglos y Federico V perdió tierras y títulos.

Cristián IV, rey de Dinamarca y duque de Holstein, apoyó a Baja Sajonia en contra del Emperador. Fueron derrotados por las tropas de Fernando II aliadas con el ejército de Manfred Von Wallenstein. La Liga Católica persuadió entonces al Emperador a recuperar para la Iglesia Católica las tierras en posesión de los luteranos que debían serles restituidas de acuerdo con la paz de Augsburgo.

Siguiendo los pasos de Dinamarca, el rey de Suecia Gustavo Adolfo II con el subsidio de los holandeses y del cardenal Richelieu entró en guerra con el Imperio en apoyo de los estados luteranos e infligió severas derrotas a la Liga Católica. Fernando II llamó nuevamente a Wallenstein, quien enfrentó las tropas de Gustavo Adolfo II, en su mayoría mercenarios alemanes, en una batallad que le costó la vida al rey de Suecia. Las tropas

imperiales bajo el mando del Cardenal-Infante de España Fernando (Wallenstein había sido asesinado) triunfaron sobre Suecia; se firmó la paz de Praga formándose el ejército alemán del Imperio. Hubo amnistía para los protestantes, y se prohibió a los príncipes alemanes concluir alianzas con potencias extranjeras. Los Habsburgo quedaron reforzados.

Francia declaró entonces la guerra a España en 1635 y al Imperio en 1636, en alianza estratégica con Suecia y Hamburgo. Las hostilidades se prolongaron hasta la paz de Westfalia en 1648. Los ejércitos imperial y español invadieron el norte de Francia en 1636 pero luego fueron rechazados hasta la frontera y las hostilidades continuaron sin definición. En 1642 Suecia inflige una importante derrota al ejército imperial, que sufre veinte mil bajas y cinco mil de sus hombres caen prisioneros. El mismo año muere Richelieu. En 1643, año en que muere Luis XIII, Luis II de Bourbon, el gran Condé, derrota a España y sigue una serie de victorias de los ejércitos de Suecia y Francia, siendo la última en 1648 cuando cae Praga. La guerra también se extendió a las colonias.

Durante 4 años Francia, Suecia, la República Holandesa, España, los principados del Sacro Imperio, las ciudades imperiales libres y el Sacro Imperio negociaron en Westfalia, bajo la dirección del cardenal Mazarino. Francia obtuvo las mayores ventajas: Alsacia, salvo Estrasburgo, y los obispados de Metz, Tul y Verdun, y desplazó a España como principal reino católico; la Iglesia galicana dispuso de autonomía comparable con la ejercida por la anglicana. Debilitada, España debió reconocer la separación de Portugal bajo la dinastía Braganza.

Confirmando la paz de Augsburgo, los estados alemanes recobraron su soberanía, sentándose las bases para el concepto de Estado-Nación; sus príncipes fueron libres nuevamente de escoger entre la fe católica y la luterana y se creó un espacio para el calvinismo. A los súbditos que profesaban una fe diferente que el soberano, se les reconoció libertad de culto privado y en familia y se toleró algunas iglesias clandestinas. Roma se opuso en los términos más duros.

Suiza y los Países Bajos fueron reconocidos como independientes. Suecia ganó una indemnización y territorios en Alemania que le dieron asiento y voto en la Dieta Imperial. Brandenburgo-Prusia ganó territorios. El Palatinado fue dividido entre el Príncipe Elector Palatino hijo de Federico V y el Duque Elector Palatino de Bavaria. Bremen quedó establecida como ciudad libre. Hubo cierta libertad de navegación comercial en el Rin.

La guerra costó a Alemania entre el 15% y el 30% de su población; y los ejércitos de Suecia destruyeron 1.500 ciudades, 18.000 pueblos y 2.000 castillos alemanes. Los movimientos de tropas difundieron pestes y epidemias por Europa con efectos devastadores. Los ejércitos se alimentaban con los productos de los territorios que ocupaban (*bellum se ipsum alet*, atribuido a Cato; *der Krieg ernährt den Krieg*) causando estragos en la agricultura y ganadería. El saqueo de los ejércitos mercenarios produjo tal destrucción en las economías que en el futuro hubo ejércitos nacionales (Wallenstein pidió al Emperador como pago el derecho de saqueo, que le fue concedido. Había tal desconfianza y temor de que cambiara de campos según sus conveniencias, que finalmente el Emperador lo destituyó y fue asesinado).

Volviendo a Paul Johnson, en esta sexta parte del libro se refiere a los acontecimientos de mayor relevancia en la historia del cristianismo en Inglaterra, que no fue uno de los

beligerantes en la guerra de los treinta años, y en Francia, el país que obtuvo mayores ventajas al conducir las negociaciones de la paz de Westfalia.

Los decenios de 1640 y 1650 forman una línea divisoria en la historia del cristianismo: del *impulso hacia el ideal de la sociedad cristiana integral* creado por Agustín en el siglo IV, que llevó a guerras, masacres, torturas y hogueras, pasamos *al agotamiento y la duda en el ideal inalcanzable*, un retrasado relajamiento del espíritu, el agua que cae sobre las brasas encendidas.

En Oxford, donde un siglo antes habían ardido las hogueras frente al Colegio St. John, a mediados del siglo XVII se pasa del calvinismo al conformismo anglicano: comenzó a darse un respeto renuente a la opinión privada en cuestiones religiosas y ni en teoría se afirmó que el príncipe determinaba todo. El retroceso del fanatismo había sido lento pero regular e irresistible. La búsqueda de la unidad había terminado y el anglicanismo aceptó que en su ámbito podía subsistir un grupo inconformista.

Nació una sociedad pluralista y cuando Jacobo II quiso obligar a Inglaterra a regresar a la fe católica perdió todo apoyo y debió huir, siendo reemplazado por un monarca designado por el Parlamento; en la Gloriosa Revolución de 1688 siete obispos desafiaron al rey abandonando la doctrina de no resistencia frente a un rey designado *de jure* por inspiración divina. La política y la religión comenzaban a separarse. En los primeros decenios del siglo XVIII el Parlamento derogó diversas leyes restrictivas en el orden religioso, incluso las incapacidades que afectaban a los sectarios. La asistencia a la iglesia los domingos en Inglaterra dejó de ser obligatoria; y los católicos poco a poco se manifestaron nuevamente.

Por fin la tercera fuerza inspirada por Erasmo había impregnado a la sociedad y la transformaba desde adentro. La sociedad total y obligatoria que en la Edad de las Tinieblas combinaba el sistema agustiniano con las exigencias de la economía agraria, fue reemplazada al abandonarse la compulsión y ascender una economía comercial. Lo que había sido desafiante en el siglo XVI pasó a dar el tono del saber.

Sir Walter Ralley intentó reconciliar religión y razón en términos diferentes de la metafísica escolástica de Aquino. Recurriendo al saber y descubrimientos del Renacimiento sostuvo que el mundo natural regido por leyes asequibles a la razón era el testigo de la verdad cristiana de Dios. Esta afirmación encontró asiento en las mentes de muchos intelectuales hacia fines del siglo XVII; fue así como los miembros de la Royal Society, si bien sólo discutían temas científicos, individualmente ansiaban extraer de las ciencias la prueba acerca de la religión. Muchos eran eclesiásticos que seguían un curso medio entre la Iglesia y el calvinismo riguroso. En Cambridge los denominaban neoplatónicos y en la Iglesia latitudinarios. Para estos hombres educados, urbanos, actualizados, constitucionalistas en política, la religión era el sentido común y todos podían llegar a Dios por la razón. Como Erasmo, no se interesaban en la teología sino que en la moral; les era suficiente un grupo reducido y sencillo de creencias esenciales, que se verían iluminadas por las nuevas percepciones de los descubrimientos recientes. Les daban una estructura razonable y luego demostraban que la revelación de las escrituras coincidía con las mismas. Boyle y Newton coincidían en que la naturaleza demostraba el orden y la belleza de Dios. El saber científico era un factor poderoso contra el ateísmo.

Se aceptaba que Dios creó el universo de un modo racional y científico, dotado de leyes inmutables. ¿Qué hacía Dios ahora? Pregunta difícil. Para católicos y calvinistas, Dios interfería constantemente; en el caso de los primeros, en respuesta a las plegarias y solicitudes de la corte celestial, y para los segundos persiguiendo sus planes preestablecidos de salvación y condenación. Los racionalistas cristianos no aceptaban la idea de un Dios activo; preferían ver el universo como un reloj al que Dios había dado cuerdo y luego lo dejaba funcionar. Para Newton Dios mantenía el mecanismo en buen estado; para Boyle, impedía la desintegración del mundo.

John Locke fue el intérprete más influyente de esta escuela de pensamiento. Sostenía que hay una relación absoluta entre la fe y la verdad; ambas se identifican y es inmoral la interferencia con la verdad; la teología tradicional no se relacionaba principalmente con la verdad. El cristianismo debía someterse a las mismas pruebas rigurosas que una proposición científica. No pensó que demostrar la existencia de Dios fuera un problema real por cuanto la física newtoniana determinaba que la existencia de un creador era inevitable. Las causas materiales no podían determinar el orden, la armonía y la belleza que hay en la naturaleza. La mente humana no puede ser el producto de una causa puramente material; la causa de nuestra existencia se debe a un “ser cogitativo” que debe poseer la eficacia necesaria para producir todas las perfecciones que se manifiestan eternamente, eficacia que incluye el saber y el poder infinitos.

Locke pensaba que la razón no puede demostrar la inmortalidad del alma e igualmente todo el resto de la creencia cristiana reposa sobre la revelación. Sólo la razón aporta conocimiento; la revelación suministra una creencia probable. Si razón y revelación chocan, es necesario rechazar la afirmación de la revelación. Este proceso de validación se separa de la creencia cristiana en un solo punto, que es la única creencia necesaria y suficiente para la salvación: que Jesús es el Mesías y el Hijo de Dios. Locke cita el evangelio de Juan, posterior y confirmatorio de los sinópticos, de los Hechos y de las epístolas, que sólo exige esa creencia central, “una proposición clara e inteligible”. Es una religión adaptada a las cualidades vulgares y al estado de la humanidad, destinada al trabajo esforzado y penoso. Los manipuladores de la religión la colman de refinamientos y la visten de conceptos a los que sólo se puede acceder a través de la Academia o el Liceo, pero “la parte principal de la humanidad no dispone de ocio para el saber, la lógica y las refinadas distinciones de las escuelas”.

Locke estimaba que era más aconsejable permitir que la gente utilizara su cabeza. Lo contrario impulsaba a emigrar a la gente, incluso a personas valiosas. Pensaba que “el cuidado de la salvación de cada individuo pertenece solamente a él mismo”. Una Iglesia es una asociación voluntaria, cuyas normas provienen de los propios miembros. La única sanción es la expulsión. La creencia impuesta no puede ser parte del contrato civil del gobierno porque un hombre no puede aceptar que se entregue a otro el cuidado de su propia salvación. Lo que importa no es tanto lo que un hombre cree sino lo que hace; el cristianismo se refiere a la moral, no al dogma. La moral cristiana es esencial para la felicidad; es la búsqueda prudente y a largo plazo de la felicidad. No todos los mandamientos cristianos pueden fundarse en la razón, y por eso “Jesucristo no ha dado esa ley moral mediante la revelación en el Nuevo Testamento”.

Para Locke la ética cristiana no funcionaría sin el Cielo y el Infierno, porque así es como los hombres razonables rechazan los placeres inmediatos y los vicios e invierten en la eternidad. Esta formulación deriva de su lógica mercantil. Locke no sólo actualizó el

cristianismo sino que lo convirtió en la religión del futuro; del capitalismo en su infancia nacería un cristianismo racional y utilitario.

Al condensar y cristalizar un estado de ánimo y suministrarle una argumentación sencilla y clara, Locke permitió desechar errores del pasado y empezar de nuevo; su obra prolongó por más de dos siglos la vida del cristianismo como religión de masas en las sociedades avanzadas.

En sus sermones, los clérigos latitudinarios destacaban la ética y los deberes al mismo tiempo que ignoraban casi por completo la teología. Esto permitió que algunas formas de creencias esencialmente no cristianas pero unidas a sistemas éticos racionalizados se acercaran a la tolerancia y respetabilidad.

El sistema de Locke dependía absolutamente de las recompensas y los castigos, pero en otros sectores de la teología comenzaba a desaparecer esta creencia porque no se había definido de modo concreto el concepto del Cielo, que perdía plausibilidad en el mecanismo de recompensas y castigos. ¿Qué sucedía si se negaba la eternidad?

En el curso de una generación después de Locke algunos pensadores como David Hume negaron precisamente la eternidad, pero el verdadero peligro para la doctrina de Locke provenía del uso de la argumentación racional para debilitar la eficacia del Infierno como disuasivo.

Los tres maestros medievales más influyentes, Agustín, Pedro Lombardo y Tomás de Aquino, insistieron en que los dolores del Infierno eran tanto físicos como mentales y espirituales; y Aquino creía que uno de los placeres del Cielo era contemplar los sufrimientos de los condenados. Orígenes pensó posible que en definitiva todos se salvaran, pero el Concilio de Constantinopla rechazó con anatema esta posición.

Más tarde, sólo Juan Escoto Erígena negó la existencia de un Infierno eterno o material y estimó que el sufrimiento infligido por la propia conciencia era el castigo. Unos pocos teólogos adoptaron la teoría de la doble verdad que les permitía una actitud más condicionada en la esfera privada pero insistían en los horrores del Infierno para el consumo público. Lutero sostuvo que la doctrina del Infierno no debía discutirse con intelectuales sino que únicamente con personas de piedad profunda y sencilla. La Confesión Luterana de Augsburgo de 1517 exigió la creencia ortodoxa en el Infierno y la posición oficial anglicana era en cierto modo análoga.

En el siglo XVIII la superestructura creada por la imaginación sobre los horrores infernales tendió a derrumbarse por su propio peso: el mecanismo del fuego eterno pareció inverosímil al saber científico y el “cristianismo razonable”, aunque necesitaba del Infierno como el gran disuasivo, estimó irracional un Dios ferozmente vengativo, y algunos latitudinarios estimaron inaceptablemente antiético el castigo eterno por faltas cometidas en el marco temporal.

Pero el defecto principal del “cristianismo racional” fue que no apelaba a los sentimientos. Para la salvación, sólo primaba el esclarecido interés propio, eliminándose el factor del sacrificio y la abnegación. Cumplir las normas era lo único requerido para la salvación, de modo que la conciencia era sólo una opinión subjetiva y se eliminaba el factor de la responsabilidad personal.

Eso equivalía a sacrificar razón de ser de la Reforma y regresar al cristianismo mecánico que origina una Iglesia corrupta dirigida por un clero de mentalidad secular. Es lo que ocurrió en Inglaterra durante el siglo XVIII: aunque los cargos clericales eran independientes, el alto patronazgo estaba en manos del Gobierno. Los obispos fueron funcionarios más que ministros sacramentales, privilegiados en lo financiero más que en lo espiritual, y un factor importante en el control ministerial del Parlamento.

Sir Robert Walpole tuvo especial gravitación en poner los obispos al servicio del partido whig; en la Cámara de los Lores podía contar con 24 de un total de 26 votos episcopales, votos que a menudo eran decisivos. El gobierno podía trasladar a los obispos, cuyos sueldos oscilaban entre 450 libras esterlinas anuales en Bristol a 7.000 en Canterbury.

Los capítulos de las catedrales cumplían igualmente funciones políticas: a menudo inclinaban la balanza en las elecciones distritales y sus clérigos eran usados para organizar a la opinión pública local. El clero manipulado por el régimen continuó siendo un poderoso factor social, pero en el plano religioso dejó de ser una fuerza proselitista, ni siquiera activa; el mejor tipo de clérigo era un hombre erudito más que piadoso.

Los sueldos exhibían diferencias pero, en general, eran bajos por lo que las clases superiores se mostraban renuentes a profesar en la Iglesia.

En Escocia calvinista el fanatismo continuó hasta mediados del siglo XVIII; igualmente se aspiraba a la excelencia secular, no a la espiritual.

En Prusia, Federico Guillermo I y Federico el Grande disponían de derechos absolutos sobre la actividad religiosa. El pastor se convirtió en un servidor civil que registraba nacimientos, recopilaba estadísticas, designaba parteras, publicaba desde el púlpito los decretos oficiales, era sargento reclutador del ejército y presidente del tribunal local.

En Francia la Reforma no conquistó a la mayoría al no contar con el refuerzo de la xenofobia y el nacionalismo. Pero durante el siglo XVII se desarrolló un conflicto en el seno de la Iglesia: los jansenistas puritanos representaron la reforma moral y doctrinaria mientras que la corona y los jesuitas se inclinaron por la autoridad católica tradicional. En Francia la tercera fuerza defensora de la razón fue totalmente secular.

Cornelius Jansen, obispo de Ypres, fue un luterano católico, es decir, pasó a la doctrina de la justificación mediante la fe y la predestinación a través de la lectura que Agustín hizo de la epístola de Pablo a los romanos. Su *Augustinus* fue condenado por los teólogos ortodoxos de la Sorbona y por bula papal, pero el jansenismo continuó como única fuerza real en el cristianismo francés. Austero, entusiasta y enérgico, era contrario a la monarquía y estaba relacionado con los abogados constitucionalistas de los *Parlements*. Se oponía a los esfuerzos de los jesuitas de utilizar el derecho canónico para transformar el cristianismo en una religión cortesana y oficial.

Los jansenistas fueron los maniqueos de la época que precedió a la Ilustración, un primer presagio de las modernas filosofías del pesimismo. Movimiento de elite y no de masas, su atracción fue muy profunda y sometió a hombres muy inteligentes, entre los que destaca Blas Pascal. Su centro estuvo en la fundación piadosa para mujeres en Port-Royal.

Pascal era de la misma generación de Locke pero rechazó el tipo de actitud de la Royal Society frente a la experiencia religiosa porque en Francia el fanatismo comenzaba a ser moda entre los católicos, a diferencia de la Inglaterra de Locke en que era mal visto no sólo por ser poco elegante sino porque se le creía peligroso y antisocial. Pascal ridiculizó la verbosidad y falta de sentido de los tomistas en la Sorbona y la inmoralidad de los jesuitas y su sistema de casuística.

Con el tiempo, Pascal se encolerizó más y más ante un sistema que intentaba reconciliar el catolicismo con la corte de Luis XIV, mundanalidad y ateísmo disfrazados de fe. Deseaba que el cristianismo preservara su carácter original austero, duro, que rechazaba las normas terrenales, cuya verdad trascendía y desafiaba la razón. La razón no era sobrehumana, pretendía iluminar más de lo que era el caso, tenía sus limitaciones y deformaciones por lo que el cartesianismo era un enemigo externo de la Iglesia, así como la casuística era un enemigo interno.

Pascal argumentó que el cristianismo aporta una respuesta mejor que una solución que depende exclusivamente de la razón. Ante dos probabilidades: *Dios existe - Dios no existe*, la apuesta por *Dios existe* es la mejor ya que si Dios realmente existe esa apuesta traerá eterna felicidad

Pascal fue un monje secular en su estilo de vida pero no un oscurantista; le preocupaba la teodicea y reconocía que el sufrimiento proponía tantos problemas al racionalismo como a la fe. A su juicio, el cristianismo en cierto sentido era una respuesta a la desgracia, la pobreza y la enfermedad. El nacimiento y supervivencia del cristianismo eran un reto al racionalismo (idea formulada originalmente por Pablo y por Tertuliano); en ciertos momentos de inspiración descubrimos una realidad tal que sería absurdo disecarla mediante la razón. “Llegamos a conocer la verdad no sólo mediante la razón, sino aún más a través de nuestros corazones”.

Pascal fue un eco del misticismo medioeval que presagia el romanticismo del siglo XIX; predominó en las fuerzas contestatarias que se manifestaron en el seno del catolicismo francés, impidiendo la fusión de la Reforma y la razón que originó el sistema de Locke en Inglaterra que habría permitido que la Ilustración* se desarrollara pacíficamente en Francia dentro del marco de la religión cristiana establecida. Sin embargo, Pascal no desarrolló sus pensamientos en un sistema filosófico y a su muerte dejó un volumen de 500 páginas con escritos heterogéneos. El manuscrito original era un conjunto sumamente confuso que suscitó dificultades sobre el sentido de su pensamiento. Los primeros compiladores reorganizaron irreversiblemente el manuscrito por lo que todas las ediciones, salvo las más modernas, presentan sus pensamientos de un modo deformado o engañoso. Los comentarios de figuras ilustres como Bossuet, Fenelon, Voltaire, Rousseau, Chateaubriand, Valery y otros se basan en las concepciones erróneas de los editores.

El jansenismo fue sometido a constantes ataques oficiales y la bula *Unigenitus* se convirtió en ley en Francia. El jansenismo perdió su fervor espiritual y degeneró en un simple partido político; en 1789 reapareció como una religión de abogados.

La Iglesia en Francia no se reformó internamente. La tercera fuerza, la Ilustración, fue el primer movimiento intelectual europeo que desde el siglo IV se desarrolló fuera de los parámetros de la creencia cristiana; el racionalismo francés tuvo más confianza en sí

mismo que el anglicanismo británico y apuntó hacia blancos más amplios. Los *philosophes* denunciaron al cristianismo como el origen del mal y Voltaire escribió a Federico el Grande: “Su Majestad prestará un servicio eterno a la humanidad si extirpa esta infame superstición”.

Voltaire afirmó claramente que “no es posible probar ni refutar la existencia de Dios mediante la mera fuerza de la razón”, estimando en todo caso que “no creer en ningún dios...sería un error incompatible con el buen gobierno”. Esto es, ponía cuidado en subrayar la necesidad social de una deidad, evitando así caer en la trampa de la Ilustración. Era un buen conocedor de la historia y comprendió que la sola razón no tenía probabilidades de ser una guía fidedigna de la humanidad, ni que el optimismo fuera una postura razonable para un filósofo.

En opinión de Johnson “lo que convierte a Voltaire en un hombre realmente grande y en una figura importante de la historia del cristianismo es que en éste y en otros aspectos nadó contra la corriente principal de la Ilustración”.

Es difícil determinar el credo de Voltaire. Escribía prodigiosamente, pero sus convicciones íntimas continúan envueltas en un velo de misterio porque no siempre se reflejan en lo que escribió en determinada ocasión, o en cierto contexto, o en cierto momento; además se contradecía constantemente, sin disculparse.

Se autodenominaba deísta y teísta, como si ambos términos fueran sinónimos. Definió el deísmo como “la adoración de un ser supremo, sin superstición” y estimó que poseía una auténtica religión el deísta que aceptaba la ley de Dios. También sostuvo que debían ser llamados *philosophes* quienes creen en un Dios creador del mundo pero que no lo ha dotado de una ley moral. A su juicio, toda creencia que va más allá de estas dos categorías representa un mal. Dio a entender que la ética era relativa (“lo que es verdad de este lado de los Pirineos es falso del otro”).

* La versión en castellano de “La Historia del Cristianismo” emplea el término “Iluminismo” para traducir Enlightenment, lo que constituye un error incomprensible. “Iluminismo” en inglés es illuminism, esto es, la doctrina de la secta de los Illuminati. En castellano, Enlightenment se traduce “Ilustración”; ambos términos son traducciones del original francés l’Illustration

Voltaire rechazó como absolutamente erróneos los dos conceptos fundamentales de la *Teodicea* de Leibnitz: todo en este mundo es para bien, y en todo caso el cristianismo debe resignarse y someterse. Estimó que esta actitud equivalía a tentar a la Providencia, y se sintió complacido cuando la Providencia, tentada, provocó el espectacular terremoto de Lisboa de 1755 (“por lo menos los reverendos padres inquisidores han sido aplastados como los otros. Esto debería enseñar a los hombres a abstenerse de las persecuciones mutuas, pues mientras unos pocos canallas sagrados queman a unos pocos fanáticos, la tierra se los traga a todos”)

El terremoto de Lisboa suscitó un interés europeo completamente desproporcionado con la su magnitud. Voltaire escribió un poema didáctico :

« Un jour tout sera bien, voilà notre espérance,
Tout est bien aujourd’hui, voilà l’illusion... »

Era un reto a la intelectualidad europea y hubo centenares de folletos. Rousseau formuló un lamentable argumento al sostener que los hombres son responsables ya que el número de víctimas hubiera sido menor si no se hubiesen amontonado de un modo antinatural en las ciudades. El joven Immanuel Kant respondió acercándose a una solución post racional y romántica: la perfección interna es más importante que el conocimiento científico exacto, la verdad moral llega más lejos que las verdades reveladas por los fenómenos. En el mundo de los fenómenos el hombre está sometido a la ley natural mientras que en el mundo del espíritu goza de libertad y el razonamiento desemboca en Dios. “Por eso, he considerado necesario negar el conocimiento para dar más espacio a la fe”.

Voltaire desechó las respuestas a su poema porque él, intencionalmente, había formulado una falsa pregunta; lo peor es, en realidad, que “los hombres se auto infligen más daño en su pequeña madriguera que todo lo que hace la naturaleza. Más hombres son masacrados en sus propias guerras que los que perecen por el terremoto”. En consecuencia, lo mejor es emplear todas nuestras facultades para reformar la sociedad y así evitar la incidencia del sufrimiento.

Voltaire desinfló el optimismo dominante en el siglo XVIII, una forma de complacencia, dejando en claro que la irracionalidad florecía triunfalmente y no con menos gravedad en el cristianismo ortodoxo. Atacó a Pascal por su defensa de un cristianismo capaz de monstruosas crueldades (en 1776 el caballero de la Barre no se descubrió al paso de una procesión en Abbeville para protegerse de la lluvia; fue condenado por blasfemia: le cortaron las manos, le arrancaron la lengua con pinzas y lo quemaron vivo). Este caso atroz recordó a la intelectualidad europea que pese al aparente triunfo de la razón Europa católica era un cuerpo esencialmente no reformado.

¿Era posible reformar la Iglesia? La Santa Sede había perdido fuerza. No participó en las negociaciones de la paz de Westfalia ni después en los congresos europeos de paz; raras veces fue consultada en los problemas internacionales. Las Iglesias católicas nacionales de hecho eran independientes y la autoridad normal recaía en los sínodos episcopales. Se suponía que sólo un Concilio era infalible en cuestiones doctrinarias y que podía imponerse al Papa.

Entre 1759 y 1764 los jesuitas fueron expulsados de Portugal, de Francia y de España bajo diversos cargos, y en 1773 las potencias europeas obligaron al papa Clemente XIV a disolver la Compañía de Jesús. En Alemania de la Contrarreforma la posición de Roma comenzó a derrumbarse. En 1781 el emperador José II suspendió las persecuciones y emitió un edicto de tolerancia. Se abolió la censura; la educación obligatoria fue secularizada; luteranos, calvinistas y ortodoxos griegos podían construir iglesias aunque sin campanarios; los inconformistas podían practicar su culto en la intimidad. Fueron clausuradas 700 casas religiosas y sólo continuaron las órdenes utilitarias por lo que

treinta y ocho mil monjes salieron al mundo. Sobrevino un ataque imperial a las peregrinaciones, los días santos y las supersticiones.

Leopoldo, gran duque de Toscana y hermano del Emperador, gravó los ingresos clericales, redujo los montos enviados a Roma, abolió las apelaciones presentadas en Roma y la corte del nuncio, suprimió conventos, transfirió hospitales a manos seculares, terminó con la Inquisición y el control de la curia sobre las órdenes religiosas. La Iglesia francesa no tuvo que soportar la campaña reformista desde arriba; de las luchas entre jansenistas y jesuitas sólo quedó un legado de indiferencia. Era la misma de principios del siglo XVI: acaudalada y enorme (130.000 clérigos), poseía en Picardía el 30% de las tierras y más del 60% en Cambresis. Las diferencias en los ingresos, diez veces peores que en Inglaterra, oscilaban entre las 300 libras mínimas reglamentarias para un sacerdote hasta 400.000 libras para los principales obispados. Todos los obispos eran nobles, la mayoría ausentistas, y los activos se atareaban en construir caminos y canales. Los que tenían pretensiones intelectuales adoptaban actitudes de *philosophes*. También los monjes provenían de familias privilegiadas*. Los frailes, reclutados en las clases de rango inferior a la nobleza, llevaban una vida cómoda; sólo los capuchinos realmente pobres. Los capítulos y los religiosos de las catedrales eran en su mayoría aristócratas; no trabajaban y contaban con sobrados recursos. El clamor de reformas se oía más fuerte en el clero parroquial plebeyo y pobre; los *philosophes* coincidían en que eran individuos meritorios y laboriosos. En general, los progresistas estimaban que las reformas eran necesarias y que los monjes deberían desaparecer, pero nadie preveía la destrucción de la Iglesia galicana. Antes de la reunión de los Estados Generales en 1789 había planes de reforma, de modo que no hubo realmente protestas ni resistencia al decreto de 1790 que disolvió y dividió para la venta los establecimientos con excepción de los que se ocupaban de la educación y la caridad. Los curas parroquiales eran una fuerza reformista y en 1788 Necker modificó las reglas electorales de modo que de 296 diputados clericales 208 fueron curas de parroquias.

*El monasterio de St. Aubin contaba con un ingreso de 50.000, de los cuales 11.000 estaban destinados al pago de impuestos, al mantenimiento y otros aspectos; 20.000 iban a manos del abate absentista y el resto se repartía entre quince monjes que hacían vida de caballero: disponían de caballos y carruajes, 120 libras para el bolsillo, un mes de vacaciones, conciertos los domingos, juegos de naipes.

El catolicismo en sí mismo no era impopular y prevalecía el supuesto que continuaría siendo la Iglesia oficial y desempeñaría una función principal en la educación. La Asamblea Nacional originalmente no fue anticlerical (sólo incluía 15 protestantes y 3 jansenistas); más bien adhería a la idea que la Iglesia es parte necesaria de la estructura moral de la nación. A fines de 1788 Luis XVI analizó la situación con su Ministro reformador Malesherbes, en relación con la guerra civil en Inglaterra. Coincidieron en que

no se trataba de disputas religiosas, y el rey concluyó que *“l’atrocité ne sera pas la même”*.

Para la Ilustración, el concepto de la cristiandad como entidad total internacional, deteriorado por el cisma, terminó por desaparecer dando lugar a la idea del Estado secular moderno. Si bien las raíces del anticlericalismo en Francia se hundían profundamente, su florecimiento fue hasta cierto punto accidental, un resultado de la confrontación entre “razón” y “religión” que reveló las debilidades y limitaciones de ambas y suscitó cuestiones fundamentales que aún no han sido resueltas.

En la Asamblea Nacional en 1789 no prevalecía el deseo de hacer grandes cambios en la Iglesia. Pero, de una parte, las primeras reformas fueron aprobadas con gran facilidad y los obispos no se opusieron a la confiscación y venta de las tierras eclesiásticas. Tampoco hubo protesta de Roma por la cancelación de las anatas a pesar de que violaba el Concordato, fue a proposición del duque de Châtelet que se suprimió el diezmo. De otra parte, las piezas de teatro anticlericales en París fueron creando una atmósfera especial.

En la Asamblea se pensó que el éxito alcanzado con la venta de las tierras eclesiásticas afianzaría al nuevo régimen, que éste se uniría al Estado, y que se daría una constitución civil al clero que, entre otras cosas, racionalizaría sus sueldos. Pero cometieron un serio error al ignorar el ferviente deseo del clero parroquial de una democracia interna en la Iglesia y al no consultarlo antes de elaborar la Constitución. La Asamblea ajustó los límites de parroquias y diócesis a las nuevas divisiones civiles y estableció elecciones departamentales para los obispos y distritales para los párrocos, en el supuesto que tal había sido la práctica en la era apostólica. La Asamblea, además de eliminar los capítulos de las catedrales, los colegios y los beneficios que no atendían a las almas, requirió el juramento de fidelidad del clero a la Constitución o afrontará la pérdida de los cargos.

La mayoría del clero se oponía, pero la Asamblea supuso que obtendría la aprobación de Roma al utilizar como elemento de negociación su propiedad en Avignon, donde ya se había producido una rebelión. El alto clero detestaba el nuevo régimen y obtuvo que el Papa lo rechazara.

Pío VI escribió a Luis XVI para informarle que la Constitución era cismática, pero el rey no tomó acción alguna hasta que fue muy tarde para que la Asamblea retrocediera. De 160 obispos sólo siete aceptaron jurar fidelidad a la Constitución. Talleyrand, uno de los siete, consagró ochenta obispos “constitucionalistas”. Las regiones tradicionalmente católicas de Flandes, Artois, Alsacia y Bretaña rechazaron la Constitución.

La Asamblea deseaba dar una interpretación liberal a la ley, de modo que el clero no juramentado pudiese administrar las congregaciones que no eran constitucionalistas. Pero la aplicación de la ley quedó confiada a las municipalidades y los directorios de los distritos y departamentos, muchos de los cuales eran anticlericales y tenían cuentas que saldar con la Iglesia y así comenzó la práctica de dar el trato de sospechosos a los clérigos no juramentados.

La Asamblea de 1791 estaba atestada de anticlericales y sólo tenía veinte clérigos juramentados. El anticlericalismo se reforzó por la reacción real y aristocrática y la invasión extranjera y declararon “sospechosos” a los no juramentados, relacionándolos por este modo con los emigrantes. La guerra con Austria convirtió de hecho a los no

juramentados en traidores y en 1792 se ordenó la deportación de los sacerdotes no juramentados denunciados por veinte ciudadanos “activos”. Cuando en ese año llegaron las masacres a las cárceles, entre las víctimas estaban tres obispos y doscientos veinte sacerdotes. En Angers se ideó como método de ejecución ahogar en el río a los sacerdotes; en diciembre de 1794 cincuenta y cuatro sacerdotes fueron eliminados.

Por primera vez se desencadenaba un ataque frontal contra las instituciones cristianas. Se puso a prueba la destrucción del cristianismo, que se mostró muy vulnerable; y también se puso a prueba la razón, que había pasado a ocupar el lugar de la religión, y se comprobó que era inapropiada. Ocurrió lo que Voltaire había previsto: el dominio de la razón por sí sola no fue suficiente al no estar unida con reformas concretas y justificadas de la sociedad (admiraba el enfoque inglés). Hacia el decenio 1790 la razón ya no era el principio orientador de la intelectualidad europea; debía competir con el romanticismo, influido por la espiritualidad kantiana, y por una diversidad cada vez más amplia de supersticiones de moda. El pietismo, que había sido la forma más activa de expresión religiosa en Alemania del siglo XVIII, cedió la plaza al Iluminismo relacionado con movimientos francmasones y rosacruces; estas sectas habían estado presentes en Francia antes de la Revolución. Muchos revolucionarios eran deístas, creían en la Naturaleza o en la comunicación con Dios sin intermediarios.

Sobre este fondo las autoridades en Francia se propusieron eliminar la religión católica. Si la Revolución creaba una sociedad nueva, ¿no debía darle una nueva religión? La Revolución no fue reformista sino que la primera religión milenaria moderna; volvía los ojos hacia la Edad Media, hacia Múnster del decenio 1520 y hacia adelante lo habría hecho a Marx y Mao. Muchos descristianizados eran renegados, como había sido en los anteriores movimientos milenaristas: Fouché fue oratoriano, Laplanche benedictino, Charles canónigo de Chartres, Joseph Lemon, ex oratoriano, extraía todas sus máximas revolucionarias de los Evangelios “que del principio al fin predicaban contra los ricos y los sacerdotes”.

Lamentablemente no fue posible separar la descristianización de los nuevos cultos y la guillotina. Algunos sacerdotes se casaron, voluntariamente o para salvar la vida, y fueron destruidas algunas iglesias, tumbas aristocráticas, el mausoleo real de St. Dennis y en Reims el frasco milagroso que contenía el óleo sagrado para la coronación. Entre treinta y cuarenta mil sacerdotes no juramentados fueron enviados al exilio.

La Iglesia “constitucional” se derrumbó cuando alrededor de veinte mil sacerdotes juramentados aceptaron la descristianización. De cuarenta y dos obispos que renunciaron al rango veintitrés fueron apóstatas. En 1795 se decretó la separación formal de la Iglesia y el Estado, en 1798 Francia se convirtió en República y en 1799 falleció prisionero en Valence el papa Pío VI.

Hubo cultos alternativos como la “*Théophilanthropie*”, un deísmo cercano al cristianismo, el “*Culte des Adorateurs*”, mezcla de Rousseau, hinduismo, Pompeya y los cuadros de Greuze con sacerdotes para cuidar el fuego eterno, quemar incienso en los funerales y hacer libaciones de leche, miel y vino, otro culto en que médicos y científicos servían en vez de sacerdotes y en que los experimentos reemplazaban a la misa, otro que era una amalgama de las enseñanzas de Moisés, Cristo, Confucio y Mahoma, en fin, cultos a la razón, la ley, la verdad, la libertad o la naturaleza. Hubo también tediosas ceremonias por lo general deístas y la catedral de Notre Dame fue declarada templo de la Razón.

Ni los aires de República romana, ni los cultos alternativos ni las ceremonias grandiosas echaron raíces. Robespierre puso fin a la descristianización, reemplazó la razón por el culto al Ser Supremo, y afirmó la inmortalidad del alma.

Napoleón se guió por la idea volteriana que el Estado necesita una religión eficaz que consiga que la gente común se ajuste a las normas cotidianas de la sociedad; se reconcilió con Roma y firmó el Concordato de 1801 que reconocía el catolicismo como la religión de la gran mayoría del pueblo francés. Esto favoreció a Roma, que en 1789 había llegado al límite de sus fuerzas ya que por su alianza con los Habsburgo las coronas europeas desde el siglo XVI habían venido ganando terreno a su costa, lo que incluía Italia. Pío VII era obispo de Imola cuando Napoleón invadió Italia; consideraba positivo el aporte de las ideas revolucionarias francesas, hasta cierto punto. Elegido Papa en 1800 abandonó el principio de la legitimidad y negoció un acuerdo con Napoleón, con lo que Roma surgió nuevamente como una fuerza independiente en los asuntos europeos.

Esto sucedió cuando el fracaso del deísmo y el racionalismo en Francia revelaron la fuerza residual intrínseca del cristianismo. En comparación, el cristianismo aparecía normal y conocido; en 1802 Chateaubriand publicó "*Le Génie du Christianisme*" donde sostuvo que los hechos horribles del pasado demostraban la fuerza de la teodicea cristiana; millares de cristianos habían afrontado el sufrimiento y la muerte y transformaron esas experiencias, mientras que para los deístas las ejecuciones habían servido simplemente para cuestionar la existencia de Dios.

Paradójicamente, el renacimiento católico se vio reforzado por los daños que la Revolución francesa había causado a diversas fuerzas e instituciones hostiles a Roma: liquidó la Inquisición que el papado no había podido abolir por sí solo, terminó con los principados eclesiásticos en Alemania que interponían sus intereses entre el Papa y las masas católicas, señaló el fin de las monarquías "legítimas" con sus Iglesias nacionales, sus codiciosos obispos aristócratas, y sus cardenales que aseguraban el trono de San Pedro sólo a débiles o maleables, abrió a Roma las colonias de España y Portugal, cotos cerrados realistas, facilitó un nexo directo entre los entusiastas católicos de Europa y el Papa.

Se comenzó a recocer la tiara papal como fuente de legitimidad y orden más permanente que las inestables coronas del *Ancien Régime*. El nuevo ascenso de Roma se reflejó en el restablecimiento de la Compañía de Jesús en 1814 y en la participación de la Santa Sede en el Congreso de Viena después de una ausencia de casi dos siglos.

Paul Johnson piensa que es necesario retornar a la Inglaterra del *Enlightenment* para comprender el modo en que este fenómeno llegó a dominar el cristianismo moderno. Recordemos que el sistema de creencias concebido por Locke y aplicado por el régimen *whig* contribuyó a satisfacer las necesidades de la burguesía urbana comercial, sin introducir una cuña entre ciencia y saber ni tampoco la religión institucional; y para evitar entusiasmos produjo un cristianismo privado de sentimientos.

Existía el peligro del impulso milenarista, de la liberación de los sentimientos personales de magistrados y caballeros rurales, como una forma de protesta contra el orden social vigente. La autoridad conservaba el recuerdo de lo que habían sido las sectas igualitarias y munsterianas de la guerra civil y estaba decidida a limitar la dinámica religiosa a las formas prescritas de la Iglesia oficial, peligrosa estrategia ya que las fuerzas sociales así

encerradas podrían irrumpir como en Francia en un sentido secular político e incluso revolucionario.

El orden vigente fue salvado y fortalecido en Inglaterra por John Wesley, un clérigo anglicano que se acercó a la religión activa leyendo la epístola de Pablo a los romanos a la luz del prefacio de Lutero. Su cristianismo no era doctrinario o intelectual sino que totalmente ético y emotivo; pensaba que Dios quiso que todos los hombres se salvaran y emprendió viajes por todo el país para predicar la buena nueva a un pueblo que la había olvidado.

Wesley no sólo era carismático sino que además poseía una admirable capacidad organizadora. Comprendió que el entusiasmo religioso es efímero si no se encauza por una estructura cuidadosamente definida y en tal sentido inauguró la Conferencia Metodista, los “circuitos o giras”, las asambleas trimestrales y después las de distrito, y organizó el liderazgo laico con “jefes de clases”, encargados, fideicomisarios y predicadores locales. Había una rigurosa disciplina corporativa y personal, normas sobre comida, bebida, vestimenta, dinero, compra y venta, lenguaje.

De hecho Wesley había creado una nueva Iglesia reclutada sobre todo en las clases inferiores, por lo que hubo sospechas de que podría tratarse de un movimiento extremista. Hubo desaprobación oficial y prejuicios populares; también caballeros excitaron a las turbas en su contra, con destrucción de las casas en que predicaban y asesinatos. Fueron criticados por las disensiones familiares que provocaban con sus conversaciones y acusados de brujería por los accesos y convulsiones de los “elegidos”.

Los prejuicios populares y la hostilidad de las clases altas fortalecieron a los elementos más convencionales y conservadores del movimiento; Wesley era conservador y utilizó las reacciones populares para reprimir toda tendencia del metodismo hacia el milenarismo. En sus sermones, Wesley apoyó el orden social vigente y exhortó a trabajar activamente para promover el imperio de la ley e impedir que el descontento económico o político derivase hacia la violencia. Wesley tuvo gran impacto sobre los escalones superiores de las clases trabajadoras –artesanos y jornaleros- y entre los pequeños comerciantes y tenderos; todos querían progresar y ascender en la escala social.

Junto con avanzar en el siglo XVIII, el metodismo fue identificándose con el orden social vigente. Después de romper con la Iglesia anglicana se convirtió en institución por derecho propio, construyó iglesias, abandonó la predicación ambulante y en 1818 los predicadores adoptaron el título de “reverendos”.

Un grupo se separó en 1807 para formar la Unión Metodista Primitiva “revitalista”. El revitalismo, denominado “ranterismo” en Inglaterra (to rant: vociferar con furia), fue un fenómeno internacional durante el período revolucionario francés y napoleónico. Si bien en Inglaterra hubo algunos revolucionarios, lo usual era que los metodistas radicales fuesen reformadores políticos. Así fue el comienzo de su alianza con el partido liberal y más tarde con el partido laborista.

En los momentos difíciles el metodismo estuvo del lado de la ley, el orden y la propiedad y tuvo mucho éxito en convertir a la “respetabilidad” moral a un sector importante de la capa superior de la clase trabajadora, y aunque Wesley se desentendió de incorporar a las clases altas, el metodismo habría de ejercer una poderosa influencia indirecta sobre la

clase gobernante: al separarse de la Iglesia anglicana, familias acaudaladas relacionadas con el metodismo decidieron permanecer anglicanos y actuar sobre el régimen para evangelizarlo desde adentro. Principalmente les interesaba la reforma moral, pero también hasta cierto punto la reforma social porque creían que la pobreza, la sordidez y la crueldad se oponían a los Diez Mandamientos; esto es, querían que la sociedad fuese más moral haciéndola más soportable, pero no perseguían modificar su estructura.

Estos evangelistas eran mayoritariamente conservadores. Su fundador fue John Thornton, el mercader más acaudalado de Inglaterra. A su muerte, lo sucedió William Wilberforce, heredero de una fortuna mercantil y amigo del Primer Ministro William Pitt, fundador de un grupo de presión al interior de la Iglesia anglicana. Mientras el metodismo se esforzaba en lograr para la clase trabajadora un estrato respetable en la sociedad, los evangelistas trataron de insuflar en las clases acomodadas el espíritu de *noblesse oblige*, esto es, un cambio de sentimiento como alternativa a un cambio fundamental.

Sus representantes en el Parlamento destacaban por su caballerosidad; y cuando estalló la Revolución francesa, el miedo al extremismo les dio un sólido apoyo entre las clases medias y altas. Eran conservadores, votaron a favor de legislación represiva oficial y en contra de reformar el sufragio; también desarrollaron campañas muy eficaces para abolir la esclavitud y el trabajo dominical. Wilberforce reunió setenta sociedades que cubrían, además de propósitos puramente religiosos, un amplio espectro de los problemas y sufrimientos humanos.

Los evangelistas en su estrictez moral se oponían a gran número de actividades sociales y expresiones culturales, así como a las ambiciones mundanas. Pero impulsaban y promovían a quienes coincidían con ellos y su modo de penetración de la Iglesia anglicana fue por completo mundano y casi jesuítico por la subordinación de los medios a los fines. Como los puritanos en el siglo XVI, conspiraban enérgicamente para ocupar posiciones de poder en el régimen. En 1788 tomaron control de Queens, en Cambridge y allí formaron gran número de clérigos que adoptarían la posición evangelista. Charles Simeon, brillante y acaudalado organizador, ministro por 53 años de la Iglesia de la Santa Trinidad en Cambridge, aprovechó hábilmente los recursos de propaganda de la Iglesia anglicana. Usando de sus contactos, promovió el envío de los diplomados evangélicos de Cambridge a las principales parroquias y el nombramiento de evangelistas en las cátedras eclesiásticas, en capellanías, hospitales y otras instituciones. Los evangelistas construyeron iglesias.

El evangelismo tendió a frustrar sus propios propósitos. Su ubicuidad y asiduidad hizo que muchos, incluso clérigos, tomaran la religión en serio y se esforzaran en aclarar sus propias posiciones. No era un sistema teológico; aunque teñido de calvinismo no se basaba en una estructura y su única base era la Biblia interpretada casi literalmente. En la Biblia estaba todo; y lo que ahí no estaba carecía de importancia.

En general, la Biblia fue la principal fuerza de los protestantes en la baja Edad Media y la Reforma, a diferencia de los católicos cuya justificación dogmática se basaba en el *magisterium* de la Iglesia, opiniones de personas que no estaban inspiradas e intentaban evitar que el texto de la Revelación llegase a la multitud.

Hacia fines del siglo XVIII la posición evangélica comenzó a ser vulnerable. No había oposición entre las leyes científicamente demostrables y la religión, pero se advirtió que

el método científico aplicado históricamente se manifestaba de dos modos: primero, una imagen histórica del origen del hombre y de la Tierra incompatible con el Antiguo Testamento; segundo, el estudio de los textos reveló que las Escrituras eran una colección de documentos, una mezcla de alegorías y hechos históricos que debía pasar por un filtro como toda expresión de la literatura antigua.

La nueva erudición sobre las Escrituras provenía en gran parte de Alemania protestante. Friedrich Schleiermacher explicó que el dogma no era tanto una forma de conocimiento como el resultado de la historia, siendo la revelación la suma total de las concepciones individuales de Dios. Los artículos de fe cristianos no eran pruebas sino que expresiones que promovían la piedad. Lo esencial del cristianismo es la redención, que dependía de Jesús, quien no necesitaba ser redimido. Las herejías modificaban estas aseveraciones. La doctrina de las tres personas divinas y las dos naturalezas de Jesús era errónea; la resurrección, la ascensión y el retorno para el Juicio Final no son puntos esenciales. La Iglesia es la comunidad de los creyentes.

Este enfoque posibilitó, en teoría, el reclutamiento de luteranos y calvinistas, que la teología cristiana se reconciliara con la ciencia; continuaba la tradición de la “teología mínima” de Locke. Era una línea defensiva que pocos protestantes estaban dispuestos a adoptar; los evangélicos fundamentalistas apartaron la mirada tanto de la ciencia como de la crítica alemana.

Un amplísimo espectro de la opinión ideológica tendía a ensancharse a la luz de la nueva erudición y hubo problemas disciplinarios al interior de la Iglesia anglicana. El Parlamento tomó a su cargo, con diversas leyes, la causa de la reforma institucional; la Iglesia ya no controlaba sus propias doctrinas ni podía impedir el ascenso a cargos de autoridad de clérigos que consideraba herejes. En este marco, la Iglesia anglicana empezó a inclinarse hacia Roma.

Se produjo un primer gran éxodo del cristianismo en 1830, seguido de una deserción constante en los decenios 1850 y 1860 bajo la influencia de Darwin.

La atmósfera “revitalista” que crearon los evangelistas inevitablemente estimuló tendencias contrarias. En Oriel College, Oxford, se protagonizaba un renacimiento intelectual; y en el sermón de Keble en 1833 abordaron el tema de la “apostasía” nacional. Publicaron trabajos sobre lo que estimaban eran la fe y las prácticas de los primeros apóstoles de la Iglesia para señalar un camino que implicaba retornar a Roma. En cierto modo, el movimiento de Oxford implicó el repudio del erasmismo; para ellos el protestantismo evangelista era el enemigo interior. En especial, John Henry Newman empezó a separarse del anglicanismo cuando trabajó en su libro sobre el arrianismo en el siglo IV y descubrió la grave amenaza que la historia presentaba para el protestantismo a causa de su fundamentalismo bíblico.

El movimiento de Oxford sostuvo que enseñaban la verdad mientras que los evangelistas enseñaban sólo parte y Roma más que la verdad. Rechazaban la doctrina latitudinaria que estima aceptable a Dios la visión de la revelación en cada hombre y sostenían que la verdad religiosa dependía por completo de las Escrituras, cuyo mensaje está indirecta y disimuladamente bajo la superficie.

Newman pensó que existía un punto más allá del cual no se debía permitir la libre argumentación e indagación humana y que sólo la Iglesia católica estaba preparada para asumir la responsabilidad de fijar ese punto de escisión. Newman y otros se acercaron a Roma en busca de autoridad; hay una rica correspondencia entre quienes se quedaron y quienes partieron a Roma.

Mientras los progresos intelectuales del siglo XIX empujaban a ciertos protestantes al agnosticismo, a otros a un fundamentalismo irreflexivo y a otros a una revalorización de su teología, el catolicismo bajo la autoridad del Papa exhibió un nuevo poder de atracción a causa de las características que antes le habían conferido un aspecto repulsivo. Las imágenes de seguridad, refugio y fuga hacia la seguridad abundan en los escritos de los conversos; la presencia en la Iglesia de quienes se habían refugiado en ella buscando seguridad y autoridad inevitablemente reforzó esos tópicos.

La tendencia a distanciarse del Infierno era característica de los eclesiásticos protestantes liberales del siglo XIX, pero cuanto más se acercaba un hombre a Roma más se afirmaba la necesidad de un infierno. Newman destacó el carácter fundamental de la doctrina del infierno. “Si hay un Dios hay castigo eterno (a posteriori)”.

La imagen de Roma como depositaria de certidumbres medioevales, de la homogeneidad social, de una visión unitaria de la vida, atrajo mucho a cierto tipo de intelectual y no solamente en Inglaterra. En Francia la corriente fue mucho más intensa; hubo fuerzas políticas y sociales que convirtieron al catolicismo francés en impulsor del triunfalismo populista.

La Revolución francesa había destruido al cristianismo como sociedad total, pero le asignó un lugar nuevo en tanto movimiento minoritario enorme y expresivo, ardiente defensor del conservadurismo, capaz de combatir la razón con la fantasía y el progreso con la tradición, muy atractivo para ciertos sentimientos indestructibles. Una institución que proponía un derecho divino internacional e intemporal constituía el contrapeso para la humanidad desenfrenada. ¿Por qué el Papa no podía encabezar un gran movimiento popular de fe, un triunfalismo apoyado en millones de individuos?

El abate Félicité de La Mennais inició este movimiento en la Iglesia francesa al publicar sus *Reflexiones*, y sostener que el catolicismo es necesario para el bienestar del mundo. En el centro de estudios que La Mennais organizó en el Collège de Juilly se reunieron muchos de los futuros obispos, predicadores, apologistas e historiadores de la Iglesia francesa. También se reunieron en La Chênnaï, Normandíe, para mantener discusiones prolongadas y emotivas. En muchos aspectos el grupo se asemejaba al movimiento de Oxford: la misma preocupación romántica por el medievalismo, la misma tensa atmósfera de celibato masculino, de lucha intelectual revestida de emociones intensas.

La Mennais estaba obsesionado con la fuerza social de la Iglesia, para que fuera el elemento dominante de la sociedad europea. Pero la perspectiva de la restauración del *ancien régime* o al menos de un grupo de monarcas esclarecidos que aplicaran la ley de Dios bajo la dirección del Papa no sobrevivió la experiencia del período 1815-1830. Opuestos ahora a las casas reinantes, La Mennais y sus seguidores se orientaron a la relación directa de los católicos con el Papa para alinear al catolicismo con la democracia y crear una identidad de intereses entre la influencia espiritual del Papa y el poder económico y político del pueblo común. La Mennais veía al Estado como obstáculo a la

verdad religiosa y reclamó que la Iglesia se liberase de ese obstáculo, que debería volverse hacia el pueblo que era la fuerza del futuro. Gregorio XVI recibió a La Mennais; este último opinó que el Papa era “un viejo imbécil y cobarde” y Roma “una enorme tumba donde solamente hay huesos”. El grupo de La Chênai desapareció. La Mennais publicó *Paroles d'un Croyant*, un ataque a la tiranía y una defensa de la democracia; hubo condenación papal explícita del libro, pero La Mennais no fue excomulgado. El fracaso de su movimiento determinó que la Iglesia de Francia perdiera a los intelectuales románticos, como Victor Hugo, Alfred de Musset, Alfred de Vigny, Lamartine y otros. Mientras los intelectuales de Oxford se acercaban a Roma, los de París se distanciaban.

Hombres y mujeres de todas las clases veían en la fortaleza vaticana un símbolo de seguridad, y fue el factor del éxito de Pío IX: Giovanni Mastai-Ferrati fue aristócrata y soldado, pero la epilepsia lo hizo retirarse del ejército. Había estado en América Latina. Comenzó su pontificado con una serie de reformas liberales en los Estados papales, pero después del año revolucionario 1848 fue desplazándose hacia posiciones cada vez más conservadoras. Tenía indudable capacidad de concitar lealtad y devoción de gran número de personas; fue el primer Papa en siglos en transformarse en símbolo popular; su principal atracción fue precisamente su intransigencia. Ante el progreso del liberalismo y de la ciencia, a los ojos de algunos el cristianismo parecía más válido que nunca.

Los activos de la Iglesia fueron reorganizados sólidamente. En Francia, Italia, Alemania y Bélgica la Iglesia tenía más escuelas e instituciones que nunca antes. Las órdenes religiosas crecían. La Iglesia “adquiría” cuerpo y los burgueses sentían afinidades económicas aunque no intelectuales. En las escuelas estatales, los docentes radicales excitaban temor y hostilidad a la burguesía. Thiers dijo: “hay un solo remedio, la educación elemental debe quedar en manos de la Iglesia”. Napoleón III y Pío IX se convirtieron en aliados, apoyándose mutuamente. Las tropas francesas impidieron que la Casa de Saboya hiciera de Roma la capital de Italia; en los períodos electorales, Roma promovía la votación a favor de Napoleón.

También había una serie de católicos franceses que apoyaban a Roma apasionadamente. Casi todos eran conversos, ex agnósticos o ateos. En especial Louis Veuillot, director del periódico católico *L'Univers*, tenía una prosa notable y agudo sentido de lo sensacional. Percibió las posibilidades del catolicismo de la clase trabajadora: así como el clero parroquial católico estaba formado por agentes electorales indispensables de los conservadores, el advenimiento de las comunicaciones modernas permitió organizar y regimenter al proletariado y al campesinado católicos para que formasen una fuerza en el marco de la Iglesia. Las masas que asistían a la Iglesia y el Papa formaban una combinación invencible.

Manning, nombrado arzobispo de Westminster, estimaba que la infalibilidad papal era la ratificación necesaria y definitiva de la autoridad papal, doctrina afirmada durante mucho tiempo pero que no había sido aprobada formalmente como dogma. En su bula *Ineffabilis Deus* Pío IX declaró que la madre de Jesús había nacido libre de pecado original. También publicó un extenso “compendio de errores” que parecía un manifiesto para oponerse a la totalidad del mundo moderno; fue recibido con asombro por quienes no eran católicos y desaliento para los católicos liberales.

El dogma de la infalibilidad papal fue establecido en 1870, limitándolo a las cuestiones de fe y moral definidas *ex cathedra*. El Concilio se celebró sobre el telón de fondo de la

guerra franco prusiana, el retiro de la protección militar francesa, la ocupación italiana de Roma y la liquidación de los Estados papales.

En síntesis, en esta sexta parte Paul Johnson sigue el curso del cristianismo en Inglaterra y en el Continente, principalmente Francia, desde la paz de Westfalia. Hay marcadas diferencias entre el desarrollo de la sociedad inglesa y la Iglesia anglicana, por una parte, y por otra parte los cambios que ocurren en el Continente europeo. Johnson resume magistralmente el pragmatismo británico para situar los avances de la ciencia en un marco de confirmación de la existencia de Dios, y limitar a un mínimo las creencias que constituyen la esencia de la doctrina cristiana compatible tanto con la ciencia como con la formación de una economía urbana comercial. La Iglesia anglicana aprende a tolerar y después a respetar otras creencias e Inglaterra se transforma en una sociedad pluralista y capitalista. Nace al interior de la Iglesia anglicana para luego independizarse el movimiento metodista dirigido a las clases trabajadoras que apoya el orden social vigente; después de la separación, las familias acaudaladas que apoyaban al metodismo permanecen en la Iglesia anglicana e inician desde su interior una acción evangélica para cambiar la actitud de las clases alta y media hacia los trabajadores. Inglaterra evita el estallido violento de las tensiones sociales como ocurrió en Francia. En Oxford un grupo de intelectuales busca el retorno a la Iglesia de los apóstoles y reclama una autoridad que mantenga la pureza doctrinaria; se inclinan hacia Roma y un número de ellos se convierte al catolicismo (cardenal Newman, arzobispo Manning) reforzando la tendencia conservadora.

Johnson presenta en rasgos muy generales la situación de la Iglesia galicana después de la Guerra de los Treinta Años y la Paz de Westfalia, que marcaron la derrota de los Habsburgo y la alianza con el Papa. Bajo una monarquía absoluta, los obispos y abates que teóricamente gobernaban un numeroso clero, eran miembros de la nobleza en su mayoría absentistas, que disfrutaban de las rentas de una Iglesia poderosa. Respecto del clero parroquial rural, al que Johnson había caracterizado anteriormente como muy pobre, que trabajaba para el señor respectivo y solía vivir en concubinato, no reseña su evolución hasta los tiempos en que surge el movimiento intelectual de La Ilustración, los *philosophes* los consideran meritorios y trabajadores, y constituyen en la Asamblea Nacional una fuerza para la reforma de la Iglesia. Es un tema importante que falta para comprender las fuerzas que operaron al interior de la Iglesia galicana cuando sobreviene la Revolución francesa. La oposición entre jansenistas y jesuitas está bien presentada, así como la vida y acción religiosa de Pascal. Johnson reconoce la genialidad de Voltaire, a pesar de sus contradicciones, pero sólo presenta algunos de sus pensamientos en materias relacionadas con las creencias religiosas.

Johnson señala que en las primeras etapas de la Revolución francesa no existía anticlericalismo predominante y menos aún la intención de destruir la Iglesia. Todo indica, sin embargo, que el estallido social y político contra la monarquía y la nobleza que eran los dueños del país y de la Iglesia debía traducirse en un movimiento igualitario milenarista que buscaba terminar con la monarquía, con la nobleza y con la Iglesia establecida, terminar con las injusticias y los privilegios, apropiarse de tierras y bienes. Lo que explica la lectura que hace Johnson de la Ilustración y de las primeras etapas revolucionarias, es que la visión de los intelectuales no reflejaba la violencia de las fuerzas que pronto aflorarían en el estallido social y político de la Revolución. Johnson no analiza el costo social, político y económico de la participación de Francia en la Guerra de los Treinta años y sus efectos sobre los diversos estratos de la Iglesia galicana. Sí está

presentado el retorno de Francia a la Iglesia y la normalidad al terminar exánimes las fuerzas destructivas de la Revolución francesa, la visión de Napoleón y de Roma y los efectos que tiene el Concordato para Roma en la política europea, las relaciones del Papa con Napoleón III y las consecuencias para Roma de la caída de Napoleón III con la derrota en la guerra franco prusiana. Muy valioso es el estudio de la vida y obras de La Mennais, que abren una nueva orientación a la acción política de los seglares católicos, primeros pasos hacia la “democracia cristiana”.

Johnson no trata en esta sección de su libro de las Iglesias Ortodoxa y luterana, ni del calvinismo. Habría sido de interés conocer más a fondo el rápido avance del calvinismo en Alemania y, en general, de la situación religiosa en ese país durante la Guerra de los Treinta años.

Echo de menos un estudio más a fondo del impacto de los descubrimientos científicos y del pensamiento filosófico sobre las creencias religiosas en general en el siglo XIX, y particularmente sobre el cristianismo. Las reacciones fueron muy diferentes en los círculos científicos y académicos, en los círculos intelectuales, literarios y artísticos, en los medios profesionales, en general en las clases educadas que se informaban, que leían, conversaban, analizaban y reflexionaban, en los círculos eclesiásticos, en los medios conservadores, en las clases trabajadoras que recurren de otra manera al uso de la razón y en las que puede haber fundamentalismo religioso. Las referencias a las investigaciones hechas por eruditos protestantes alemanes sobre las escrituras sagradas del judaísmo, llamadas “Biblia” (libro) por el cristianismo, y de sus revelaciones de mayor importancia son apenas mencionadas. De la Ilustración sólo hay escasas referencias a la evolución del pensamiento laico francés en lo relativo a las creencias religiosas; Johnson se concentra en Voltaire, que actuó e impactó en varios países europeos.

Johnson no se refiere mayormente a los efectos del paso de Europa de una economía agrícola rural a una economía comercial urbana.

SÉPTIMA PARTE

PUEBLOS CASI ELEGIDOS (1500-1910)

En esta séptima parte de su obra, Johnson se refiere a las misiones en y desde Europa y Estados Unidos de América al resto del mundo. No es un relato ordenado cronológica o geográficamente y los juicios de valor están diseminados sin llegar a la formulación de una formulación de hipótesis sobre este aspecto de la historia del cristianismo.

Recordemos, antes de entrar en materia, que los discípulos de Jesús de Nazaret, profundamente conmovidos por su resurrección, esparcieron por Judea, Galilea y más tarde por la diáspora judía la buena nueva que Jesús era el Mesías (Cristo en griego), el Hijo de Dios, que había resucitado después de su crucifixión, se había aparecido y conversado con sus discípulos, y ahora cumplían con su encargo de predicar a todos cuanto les había enseñado. Con Pablo de Tarso la prédica se extiende a los gentiles dándose inicio a un proceso expansivo de esta religión monoteísta que adoraba a un Dios amante de sus creaturas y que ofrecía salvación eterna, religión para la cual el medio cultural grecorromano estaba preparado. En el siglo IV el cristianismo pasa a ser la religión oficial del Imperio Romano, excluyéndose los demás cultos. Masivas inmigraciones e invasiones repueblan los territorios del antiguo Imperio de Occidente así como África del Norte y otros territorios regidos por el Emperador en Constantinopla. La Iglesia lleva a cabo una formidable obra de conversión de las nuevas poblaciones y de transmisión de la civilización y la cultura grecorromana.

Johnson relata la campaña iniciada en el siglo XIII por los Caballeros Teutónicos con la ayuda de los dominicos para la conquista, colonización y conversión de Prusia y el Báltico. Construyeron iglesias, impusieron la monogamia, prohibieron los ritos paganos y convirtieron a las poblaciones nativas y en el siglo XIV se completó el proceso de eliminación de los cultos paganos con la colonización de Lituania. Los nuevos territorios fueron divididos en obispados, cada uno de los cuales recibió un tercio de las tierras de su respectiva diócesis.

Del proceso de conversión de las poblaciones “bárbaras” asentadas en los territorios del Imperio Romano que se extendió desde el siglo VI hasta el siglo XIV, Johnson sostiene que dos conceptos, ambos ajenos a la doctrina cristiana, arraigaron profundamente en la mente de los cristianos:

a) asociación de la conversión de los paganos con la conquista de sus territorios o al menos con la penetración económica, y

b) identificación del cristianismo o la cristiandad con Europa y con las razas de ese Continente, de tal modo que los conversos de otras regiones fueron considerados cristianos de segunda categoría, el mismo trato que los cruzados dieron a los cristianos orientales.

Es posible que las misiones más tempranas hayan fracasado por este motivo, además de que a su propósito ostensiblemente religioso estaba acoplado el objetivo político y militar de debilitar el poder musulmán.

A fines del siglo XIII Ramón Llull trazó el primer programa misionero moderno y organizó en Mallorca un colegio de lenguas orientales; años después el Concilio de Viena solicitó a las ciudades europeas organizar cursos de lenguas orientales modernas.

En los siglos XIII y XIV hubo una serie de misiones franciscanas en Asia Central e India con el objeto de reforzar los elementos semicristianos de las tribus mongólicas. En Pekín se estableció un arzobispo de Oriente pero a fines del siglo los chinos arrebataron la ciudad a los mongoles. Otras misiones enviadas a regiones musulmanas y África pagana fueron también efímeras.

En el siglo XV había misiones cristianas en el lado meridional del estrecho de Gibraltar y en África subsahariana tropical y al parecer un sacerdote africano fue consagrado obispo titular y vicario apostólico de África Occidental, pero no hay constancia de que regresara a su sede.

A mediados del siglo XVI ya no había misiones en África.

Las misiones tempranas relacionadas con el comercio o la colonización estaban bajo el control de los monarcas, con escasa o nula intervención de Roma; por el contrario, las misiones de los franciscanos, dominicos, agustinos y más tarde jesuitas perseguían fines exclusivamente religiosos.

En los territorios ocupados por España y Portugal las misiones cobraron real importancia y fueron realizadas por las órdenes, encabezadas por los franciscanos, siguiendo instrucciones de la corona. Se dijo a los indígenas que sus dioses habían fallado puesto que no pudieron impedir el triunfo de los conquistadores, de modo que la conversión fue un instrumento de la conquista como en Europa del siglo XIII.

Los conquistadores necesitaban una fuerza de trabajo dócil y cierta seguridad. Cortés llevaba consigo una imagen y el estandarte de la Bendita Virgen y dijo a sus hombres que el propósito más importante de la expedición era difundir el conocimiento de la verdadera fe. Uno de sus primeros mensajes a España fue pedir misioneros y en un período de treinta años llegaron a México 380 franciscanos, 212 agustinos y más de 210 dominicos.

La conversión de los indígenas mezcló fuerza, crueldad, estupidez y codicia con algunas luces de imaginación y caridad. La catequización fue tan rudimentaria que un decreto episcopal prohibió a los misioneros golpear con varas a los indios o cargarlos con hierros “para enseñarles la doctrina cristiana”.

Los aztecas eran politeístas, practicaban sacrificios humanos y en ciertas regiones hubo canibalismo ritual. Sin embargo tenían algunos puntos de contacto con el cristianismo: su principal Dios había nacido de una virgen, ingerían imágenes comestibles de la divinidad dos veces al año, tenían formas de bautismo y confesión y usaban la cruz para señalar los puntos cardinales. En general la población indígena no opuso mayor resistencia a la conversión y la destrucción de sus ídolos; se retiraban a regiones más apartadas y ocasionalmente se rebelaron. En las áreas colonizadas quedaron bajo la jurisdicción del Santo Oficio y podían ser acusados de concubinato, bigamia o idolatría.

Bernardino de Sahagún, el más notable de los franciscanos en el siglo XVI, permaneció sesenta años en México y sostuvo que lo esencial para la cristianización era estudiar “las enfermedades espirituales” y “los vicios del país”. Con la ayuda de indígenas compiló una *Historia General de las Cosas en Nueva España* de doce volúmenes dedicados a la religión, las costumbres, la estructura, la vida intelectual y económica, la flora, fauna y las lenguas de los habitantes de México, escritos en castellano y en huastl, una de las grandes realizaciones del Renacimiento. Pero Felipe II ordenó confiscarla porque no se debía permitir la descripción de “las supersticiones y costumbres de los indios”. El manuscrito sólo fue recuperado en 1799 y no se imprimió hasta los tiempos modernos.

Hacia 1572 había en México más de un centenar de publicaciones en diez lenguas nativas, mayoritariamente en náhuatl. Al parecer el Santo Oficio desconfiaba de las

publicaciones destinadas a las poblaciones indígenas y la corona insistió en el uso de la lengua castellana. El primer sínodo en México ordenó secuestrar todos los sermones en lengua nativa, y diez años más tarde otro concilio prohibió el acceso de los indios a las Escrituras en todas las lenguas.

Esta situación ilustra el cambio ocurrido en la prédica del cristianismo. Hay motivos muy sólidos para sostener que desde el tiempo de los primeros discípulos y de las primeras misiones en África, Asia Menor y Europa meridional hubo variaciones y formas de adaptación que contribuyeron a la rápida difusión de las ideas cristianas; en el curso de tres siglos se reconciliaron con la norma ortodoxa.

Un milenio y medio más tarde de definición doctrinaria cada vez más rígida privó al cristianismo de su flexibilidad y ambigüedades, y las disputas doctrinarias llevaron a la tortura, la muerte y la condena eterna en el otro mundo. En el siglo XVI el arrogante poder estatal regía el ámbito eclesiástico al punto que el cristianismo se identificó con la cultura nacional, el eje de las conquistas. En América española y portuguesa los frailes misioneros estaban controlados por las autoridades oficiales y eclesiásticas, las que no permitían interpenetración cultural; la política oficial fue separar los cristianos nativos de los españoles y mestizos en aldeas nuevas en que los frailes trazaron plazas, calles y plantaciones y construyeron hospitales, conventos e iglesias. Los frailes fueron acusados de maltratar a los indios, pero es un hecho que todas las organizaciones cristianas, legas o seculares, solían flagelarlos.

Algunos de estos pueblos nuevos llegaron a tener más de treinta mil habitantes y necesitaron la realización de grandes obras. Las iglesias eran además fortalezas construidas en lugares defendibles, almenadas, con torres cuadradas, una serie de altas ventanas y el techo una plataforma para la artillería; tenían espacios externos amurallados que podían albergar a poblaciones enteras y a miles de soldados.

Los jesuitas crearon colonias o reducciones en Brasil y Paraguay que abarcaban miles de kilómetros cuadrados; hacia 1623 había una veintena con unos cien mil habitantes y siguieron expandiéndose sobre todo cuando en 1641 Portugal reservó esos territorios para los jesuitas y los autorizó a mantener ejércitos. Era una manera de defender a la población nativa, pero siempre fue tutelar y paternalista y estos enclaves no produjeron una forma nativa y autónoma del cristianismo. Cuando los jesuitas fueron expulsados no había cuadros nativos formados para continuar las colonias, que fueron saqueadas.

Los franciscanos fundaron el Colegio de Santiago de Tlatelolco donde enseñaban latín y descubrieron que los indígenas lo aprendían con mayor facilidad que los españoles. La enseñanza reveló la ignorancia de muchos sacerdotes europeos y además se temía que los indios no interpretaran la Biblia ortodoxamente. Años más tarde se prohibió el ingreso de los indios al Colegio y los sínodos aclararon que no debía ordenarse a los nativos ni aceptarlos en las órdenes salvo como servidores.

La incapacidad de producir en el medio nativo un cristianismo sustentable se manifestó igualmente en las comunidades de origen europeo. En más de cuatro siglos el trasplante del cristianismo en América española y portuguesa no produjo aporte alguno a la visión y el mensaje cristianos, a pesar de que

- i-había grandes ciudades, universidades y subculturas,
- ii-el paganismo fue eliminado prontamente,

iii-el cristianismo fue un cuerpo unido y protegido por el Estado de la herejía, el cisma y las rivalidades, y el clero formaba un cuerpo innumerable, rico y privilegiado. iv-

La corona poseía los mecanismos adecuados para impedir iniciativas clericales y los miembros del clero cumplían la función de agentes reales para controlar abusos y limitar la independencia de los primeros colonos. El sistema fue eficaz y económico; las guarniciones reales eran minúsculas y el clero era obedecido a ciegas por españoles y nativos. El monarca gobernaba sustitutivamente a través de la jerarquía y el Papa quedó excluido de este acuerdo.

Cuando en el siglo XVIII la corona abandonó el campo católico ortodoxo y promovió reformas, el sistema se desintegró ya que el instrumento de control colonial no era el ejército sino que la Iglesia. Un primer indicio ocurrió en 1769 cuando se expulsó a los jesuitas y turbas de indios trataron de ingresar a los cuarteles para liberarlos.

Se advirtió repetidamente al rey de la devoción fanática de los indígenas al clero, y que reaccionaban hostilmente frente a los esfuerzos reformistas que buscaban eliminar los privilegios eclesiásticos; pero estas advertencias no fueron escuchadas y el clero llevó a la revolución colonial bajo el lema “América es el único refugio de la religión de Jesucristo”.

El clero latinoamericano se oponía a reformas que veía como una mezcla indeseable de los Borbones y Voltaire. En México había trazado en 1794 un primer plan de independencia de la metrópolis; el decreto de 1812 que abolió la inmunidad clerical desencadenó la rebelión. El clero arrastró a las masas y suministró muchos de los jefes políticos y militares de la independencia mexicana.

La rebelión de 1810 fue iniciada por un cura de aldea con “el grito de Dolores”. Los obispos, el clero de las catedrales y los funcionarios de la Inquisición, en su mayoría nacidos en España, inicialmente permanecieron fieles al rey pero se plegaron a la independencia cuando en España triunfaron los liberales y se aprobó una legislación anticlerical. España perdió sus colonias americanas porque intentó reformar su Iglesia; y al quedar privada del sostén real, esta última fue víctima del anticlericalismo de los siglos XIX y XX.

La ausencia de un crecimiento autosostenido no fue fatal para la Iglesia en América latina, donde sólo debió enfrentar algunas formas de paganismo local, pero cuando enfrentó cultos religiosos asiáticos sólidos y organizados la situación fue muy diferente, en especial si carecía del apoyo político y militar de un gobierno colonial.

La penetración mercantil occidental en la costa asiática en el siglo XVI fue seguida de cerca por una estructura eclesiástica pero sólo Filipinas, conquistada por España, se convirtió en un país predominantemente cristiano. Ese esquema permaneció por los tres siglos siguientes.

Donde el Islam estaba firmemente establecido, como en Asia Occidental, el norte de India, Malasia y Java, los cristianos realizaron escasos progresos aún cuando movilizaban un abrumador poder político, económico y militar. Lo mismo ocurrió frente a las grandes religiones orientales: el hinduismo, budismo y confucianismo. En las regiones

de economía atrasada, en las áreas tribales culturalmente pobres y en aquellos lugares en que predominaba un paganismo primitivo el cristianismo arraigó rápidamente, sobre todo cuando contó con el respaldo de un poder colonial.

La incapacidad del cristianismo para cambiar y deseuropeizarse fue el factor clave por el que desaprovechó sus oportunidades. Las Iglesias cristianas aparecían como prolongaciones de conceptos sociales e intelectuales europeos más que como verdades universales; su clero aparecía como instrumento del dominio europeo.

Las misiones cometieron errores en diversos países, faltas de una autoridad central. A lo largo del siglo XVI y gran parte del XVII Roma no controló las misiones, que dependían de las coronas de España y Portugal y de los obispos designados por esos monarcas. Sin capacidad para controlar a los obispos locales, el Papa designó vicarios apostólicos pero este recurso fue a menudo causa de fricción y división de la autoridad. La actividad misionera estuvo a cargo de los frailes, cuyas órdenes eran semiautónomas y actuaban con independencia de la corona y del Papa. A partir del siglo XVII hubo mayores fricciones con los esfuerzos rivales de las Iglesias protestantes, con un trasfondo de guerra y competencia comercial en Europa.

Había dos estrategias para penetrar las sociedades: sea evangelizar las clases inferiores conquistando el apoyo de una masa importante de la población para ascender desde esa base hasta la elite, sea acercándose directamente a la elite para obtener reconocimiento o la adopción de la fe cristiana como política oficial y luego bajar por la escala social mediante la autoridad, el ejemplo y la fuerza. La primera opción corresponde a la obra evangelizadora de los primeros cristianos en el Imperio Romano; la segunda a la conversión de las tribus eslavas y germanas en la Edad de las Tinieblas.

Los misioneros ensayaron ambos métodos sin mayor éxito en Asia y África, salvo el caso de Filipinas colonizada por España.

Algunos misioneros, especialmente los jesuitas, admiraban las realizaciones culturales y las costumbres de las sociedades asiáticas y estimaban que para conquistar la elite era indispensable aceptar esas culturas con sus modos de exponer las ideas y sus supuestos casi religiosos. Esto implicaba el riesgo de conflictos con los superiores metropolitanos, con las órdenes religiosas rivales y con las autoridades seculares.

En India meridional el sistema de castas fue una barrera infranqueable para predicar el cristianismo que reconoce a todos los hombres igual dignidad como hijos de Dios. Un misionero jesuita elitista, Roberto de Nobili, aceptó el sistema de castas, se identificó con los brahmanes y usó sus vestimentas, su dieta, se afeitó la cabeza y compuso poemas cristianos en la forma de himnos védicos. Pero logró solamente veinte y siete conversos al cabo de años de esforzarse arduamente. Hacia 1643 los jesuitas calculaban que sólo habían bautizado a unos 600 indios de casta superior después de treinta y siete años en India.

Sin embargo, las castas inferiores en India acogían el cristianismo con entusiasmo y sólo en ellas eran posibles los bautismos masivos. Los frailes franciscanos adoptaron la estrategia de concentrarse en ellas, para lo cual se debía predicar el cristianismo en su forma primitiva y revolucionaria, como lo entendió y vivió Francisco de Asís. La mayoría del clero misionero así como la jerarquía en Oriente y Roma se oponían a este alejamiento

del cristianismo “europeo”. También las autoridades seculares y los comerciantes portugueses (más tarde los franceses e ingleses que los sucedieron en India) que deseaban evitar subversiones del orden social y conflictos con los príncipes indios y musulmanes. Por el contrario, deseaban trabajar con la estructura existente y reforzarla.

Los misioneros no pudieron ofrecer en India un cristianismo “puro” ni un cristianismo “asiático” y debieron ofrecer el cristianismo “europeo” que los indios rechazaron.

En China, los jesuitas elitistas siguiendo los pasos de Francisco Javier —quien consideraba a China como clave para la cristianización del Asia— se acercaron a la corte imperial. Esta estrategia implicaba confrontarse con una de las civilizaciones más antiguas, más arrogantes y menos adaptables del mundo, cuya filosofía estaba saturada de poderosos conceptos como era el culto confuciano de los antepasados. Aceptaban enseñanzas en asuntos prácticos más que en el dominio de las ideas y los conceptos; consecuentemente, los jesuitas hicieron uso de las ciencias, las matemáticas y la mecánica europeas.

El primer jesuita que llegó a la corte imperial, Matías Ricci, permaneció diez y siete años en China; le regaló al Emperador Wan Li un reloj mecánico y trazó un mapamundi con China al centro. El jesuita Adam Schall demostró errores en los cálculos de los astrónomos musulmanes de la corte imperial y fue nombrado “Maestro de los Misterios del Cielo” (director del observatorio). Su sucesor, el padre Verbiest, fabricó cañones de gran alcance. Se formaron congregaciones chinas en las grandes ciudades pero el único prelado chino designado vicario apostólico en China del Norte en 1674 pasó once años tratando de hallar un obispo que lo consagrara. Sólo en el siglo XX hubo un nuevo obispo católico en China.

Para lograr conversiones en masa era necesario adaptar una gama completa de premisas chinas. Al estudiar la historia de China, el padre Ricci señaló que sería necesario revisar el Antiguo Testamento porque el supuesto cristiano calculado por el obispo Usher de Armagh en *Annales Veteris et Novi Testamenti* (1650-54) daba como fecha de la creación del mundo el año 4004 a.C. lo que se veía refutado por la cronología china. Ahora bien, si tenían razón en este punto ¿sería posible que acertaran en otros? ¿Era posible reconciliar con la práctica cristiana las costumbres y plegarias fúnebres? Ricci y sus sucesores elaboraron un sistema para acordar ambos criterios. También incorporaron matices chinos en ciertas referencias a Dios y designaron la misa con la palabra que se empleaba para las ceremonias a los antepasados. Los franciscanos y dominicos elevaron una queja a Roma.

La controversia sobre los ritos asiáticos y las traducciones se amplió explosivamente: ¿Era factible reinterpretar el dogma cristiano a la luz de otras culturas además de la europea? ¿Podía salir el cristianismo de su crisálida europea y convertirse en religión mundial?

En 1622 el papa Pablo V autorizó una liturgia china y traducciones. En 1622 Gregorio XV creó un departamento para universalizar el movimiento misionero. Pero Roma era más susceptible a las presiones europeas y a los argumentos de los virreyes, los obispos y los vicarios generales de las colonias que a las ideas de sus misioneros. Se restableció el latín como requerimiento universal de la liturgia. La controversia se extendió por más de siglo y medio; en definitiva primaron los europeizantes y el papa Benedicto XIV dictó en 1742 la bula *Ex quo singulari* contraria a suavizar los ritos europeos en la que condenó los sustitutos asiáticos. No fue posible crear una forma específica de cristianismo asiático.

Cuando los jesuitas llegaron al Lejano Oriente a fines del siglo XVI, Japón comenzaba a perfilarse como un Estado y una cultura unificada, esto es, con las condiciones más favorables para la cristianización. Francisco Javier llegó al país en 1549; supuso erróneamente que el budismo era clave en Japón y por tal motivo estimó que primero habría que convertir a China. De hecho los señores de la guerra que estaban ascendiendo al poder eran antibudistas y hubiera sido posible a los misioneros demostrar la naturaleza primitiva del Shinto. En 1560 llegó al Japón un numeroso grupo de jesuitas para insertarse en las fisuras abiertas por la guerra civil religiosa. El vicario general jesuita en Oriente, Alexandro Valignano, llegó en 1579, se entusiasmó con el país y estimó que los japoneses eran “personas sumamente cultivadas e inteligentes”. Apoyó la idea de un clero japonés y en su tercera visita ordenó a dos sacerdotes nativos. Tres años más tarde sostuvo que había ciento cincuenta mil conversos japoneses, con una elevada proporción de la nobleza y los caballeros.

Los japoneses confiaban solamente en los jesuitas por lo que éstos -para financiar sus misiones en ese país- en 1578 firmaron un contrato con el grupo mercantil de Macao, aprobado por el papa Gregorio XIII, instalaron su base principal en Nagasaki y actuaron como intermediarios y cambistas con la nave portuguesa que recalaba anualmente (Portugal ejercía un virtual monopolio del comercio entre el Golfo Pérsico y el mar Amarillo). De hecho comercio y religión aparecían mezclados, por no decir confundidos.

Con el propósito de participar en las supuestas ganancias de los jesuitas en Japón, a partir de 1592 empezaron a llegar los franciscanos, iniciaron tareas proselitistas y celebraron la misa públicamente. En 1597 hubo una disputa por la carga de un navío portugués encallado; España envió una nota amenazadora y el tirano japonés Hideyoshi respondió como advertencia con la crucifixión de seis franciscanos, tres hermanos legos jesuitas y diecinueve neófitos japoneses. Luego se permitió que la misión jesuita continuara su trabajo y el número de conversos en 1600 se estimaba en setecientos cincuenta mil. Siguiendo las instrucciones de Valignano, los jesuitas no predicaban contra los ritos sintoísta y budista y evitaban los crucifijos que los japoneses asociaban con el castigo penal.

Tanto Roma como España y Portugal no estaban dispuestas a asumir el riesgo de un clero nativo ni deseaban dar un trato especial a Japón, y en el seno de la Iglesia existía la sospecha de que los jesuitas pedían el monopolio del bienestar económico y espiritual de ese país. No se permitió a los jesuitas ordenar un número elevado de sacerdotes japoneses y sólo los autorizaron a reclutar hermanos legos en el número necesario para acallar las críticas locales. Esta actitud impidió el objetivo jesuita de retirarse dejando a los cristianos japoneses al frente de la misión.

Los frailes misioneros cometieron varios errores a pesar de los consejos jesuitas: veneraron como mártires a las víctimas de la crucifixión de 1597, exhibieron sin recato sus crucifijos, hicieron proselitismo entre las clases bajas lo que dio pie a sospechas de los señores feudales. Hacia 1613 llegaron a puertos japoneses los calvinistas holandeses seguidos de los ingleses; los jesuitas dejaron de ser los intermediarios comerciales indispensables. Los ingleses desarrollaron una campaña de propaganda en contra de España y acusaron a los jesuitas y los frailes misioneros de promover la sedición y la violencia. En 1614 Japón acusó a los cristianos de haber llegado “para difundir una ley perversa, derrocar la verdadera doctrina, de modo que pudieran cambiar el gobierno del

país y apoderarse de la tierra”. Los cristianos europeos debían marcharse y los cristianos japoneses debían renunciar a su fe. Este edicto provocó en Nagasaki una reacción de gran fervor religioso que enfureció a las autoridades japonesas.

Los cristianos japoneses fueron víctimas de una persecución implacable y prolongada; quienes rehusaban renunciar al cristianismo fueron torturados. Algunos murieron de hambre en los calabozos, otros fueron quemados. Pero la persecución y las piras no lograron la apostasía: entre 1614 y 1643 murieron unos cinco mil cristianos japoneses. En 1637 se desató una rebelión cuando la hija de un cristiano japonés fue torturada en presencia de su padre; fue reprimida con ayuda de los holandeses, que lograron liquidar el comercio portugués. El cristianismo siguió en la clandestinidad, a pesar de lo cual siguieron las disputas entre jesuitas y franciscanos. En 1657/58 en la región rural de Nagasaki fueron detenidos 600 cristianos japoneses: 411 fueron ejecutados, 77 murieron en prisión, 99 se retractaron. Así concluyó una etapa cruel del cristianismo en Japón.

Antes de seguir con Johnson en el relato sobre colonización y evangelización en América anglosajona, me parece útil agregar esta nota. A partir de 1418 los navegantes portugueses establecieron estaciones comerciales en África Occidental. En 1497 Vasco da Gama navegó por el Cabo de Hornos hasta África Oriental y dejó sentadas las bases para la expansión comercial portuguesa a la India. En 1500 Pedro Álvarez Cabral llegó a las costas de Brasil. España siguió los pasos de Portugal con los viajes de Colón al Caribe y las conquistas de los imperios azteca e inca. El explorador francés Jacques Cartier exploró en 1534 el Golfo de San Lorenzo, pero Francia abandonó los planes de colonización del Noreste americano. En Inglaterra se constituyó la *Virginia Company of London* que fundó en 1611 la colonia de Virginia, que se dedicó a producir tabaco. Luego de epidemias, constantes luchas con los indígenas y disputas internas, la corona británica colocó la colonia bajo su control. En 1632 la corona concedió a George Calvert, Lord Baltimore, católico, tierras y poderes para establecer una colonia en Maryland. Los colonos protestantes fueron más numerosos que los católicos y la corona estableció la religión anglicana como oficial en Maryland. La familia Calvert se convirtió al anglicanismo para conservar la colonia.

La colonización de Nueva Inglaterra fue iniciada por un grupo de separatistas ingleses, los Peregrinos, que habían emigrado a Leyden, Holanda, con el patrocinio de banqueros e inversionistas. Llegaron a Massachusetts en el *Mayflower* en 1620 y fundaron Plymouth. Llegaron a acuerdo con las tribus indígenas y crearon una Iglesia separada de la anglicana. Los Puritanos de la Bahía de Massachusetts habían emigrado para liberarse de las restricciones religiosas; no deseaban separarse de la Iglesia Anglicana sino que reformarla. Grupos de descontentos con la ortodoxia impuesta por los puritanos colonizaron Connecticut y la isla de Rhode Island. Vuelvo a Johnson:

En la misma época de la persecución japonesa de los cristianos, presbiterianos y los independientes (congregacionalistas) crearon un Estado elitista en la costa este de América del Norte. Estos grupos de inconformistas huían de la jacobina Inglaterra anglicana cuya “reforma” habían logrado despertar; no huían en busca de la libertad o de la diversidad religiosa sino que perseguían crear una sociedad cristiana total donde se obedeciera con rigor los mandatos divinos sobre todos los aspectos de la vida, una ciudad terrenal como antecámara a la entrada en la ciudad de Dios. Fue una visión agustiniana más que erasmista.

La Plataforma de Cambridge (1648) formuló la religión oficial basada en la confesión inglesa de Westminster (1643-45); era independiente más que presbiteriana, esto es, los concilios y sínodos tenían atribuciones asesoras y admonitorias pero carecían de autoridad coercitiva. Pero no había tolerancia y los magistrados debían combatir la herejía, el cisma y la desobediencia; un hombre no podía ser miembro del Estado sin ser miembro de la Iglesia.

En su *Preface to the Frame of Government of Pennsylvania*, William Penn escribió en 1682 que “el gobierno es parte de la religión misma, una cosa sagrada en su institución y finalidad”, “una emanación del mismo poder divino (aunque inferior) que es simultáneamente autor y propósito de la religión pura”.

Nueva Inglaterra no se convirtió en teocracia y desde el inicio las iglesias fueron dirigidas por laicos. El régimen era religioso, no hierático. No hubo división entre laico y clérigo ni yuxtaposición y confrontación entre los mundos secular y religioso. América nació protestante, sin necesidad de rebelión y lucha.

Hubo disidentes que fueron expulsados y se refugiaron en Rhode Island, y esta comunidad fue la primera en la historia moderna que hizo de la tolerancia religiosa el principio de su existencia y que partió de esa premisa para separar la Iglesia del Estado. Rhode Island abrió una brecha decisiva y toda Nueva Inglaterra avanzó en igual sentido; los factores económicos presionaron fuertemente y la visión de ser agustiniana pasó a erasmista.

En 1662 un sínodo de Nueva Inglaterra declaró que el bautismo era suficiente para la afiliación a la Iglesia, aunque no lo era para la comunión plena. Fue el principio del fin de la Iglesia “pura”. Se entendió que ciertas calamidades como los ataques de los indígenas eran castigo de Dios y en 1679 se convocó un sínodo reformador. Se llegó a un nuevo pacto y una renovada confesión de fe. En Inglaterra hubo el intento de Jacobo II de reintroducir el catolicismo, la Gloriosa Revolución y el arreglo posterior que impuso la tolerancia, acontecimientos que frustraron a los “elegidos” en Nueva Inglaterra. La persecución de las brujas en Salem en 1692 y el intenso remordimiento público debilitaron y desacreditaron a la Iglesia. El sector mercantil de Boston detestaba la interpretación rigurosa de las Escrituras y en particular las restricciones comerciales deducidas del Pentateuco; en 1699 publicó un manifiesto proponiendo una nueva Iglesia basada en criterios “amplios y católicos” que reconociese plena jerarquía a todos los cristianos. El sector liberal reapoderó del Colegio de Harvard en 1777 y nueve años más tarde fundó Yale en New Haven. El monopolio calvinista original en Nueva Inglaterra había desaparecido definitivamente.

El Sur de América anglosajona, que había tenido una confesión anglicana, una dieta puritana y premisas eclesiástico-estatales, igualmente se rindió a la diversidad y la economía. El tabaco y la fuerza de trabajo negra se convirtieron en factores determinantes por encima del institucionalismo bíblico.

El derrumbe de la sociedad cristiana “total” no acrecentó el secularismo y la religión continuó siendo la dinámica de la sociedad. El cristianismo, de ser una estructura compulsiva, se convirtió en un movimiento o más bien movimientos voluntarios que determinaron el desarrollo social y constitucional del país. La multiplicidad de la estructura religiosa y la prolongación del ideal milenarista ofrecieron al “revivalismo” la

oportunidad de actuar como fuerza nacional unificadora, y esta afirmación del principio voluntario llevó a una identificación del cristianismo con la libertad política. El “revivalismo”, el Gran Despertar del decenio 1730, precedió a la acción política, al período reparaación de la revolución norteamericana.

El Despertar fue un revivalismo más complicado que el de Wesley en Inglaterra ya que combinó el tosco evangelismo de masas con las ideas de la Ilustración del siglo XVIII. Ambos “revivalismos” compartieron la desconfianza en las ideas doctrinarias, la tendencia a subrayar la moral y la ética, y un espíritu ecuménico. Jonathan Edwards fue quien en 1733 predicó por primera vez el revivalismo; pertenecía a la corriente erasmista y lo influyó profundamente la lectura del *Essay Concerning Human Understanding* de Locke. En su obra *Treatise Concerning Human Affections* (1746) sostuvo que los actos de los hombres eran consecuencia de la voluntad divina y por lo tanto no existía diferencia entre el sentimiento político y el religioso. Había un fuerte milenarismo en su teología racional: refiriéndose a la historia humana, sostuvo que todos los cambios están orientados a preparar el camino “a esa gloriosa expresión de las cosas que vendrá cuando la verdad y la virtud finalmente prevalezcan”.

Edwards había sido alumno de Samuel Johnson; éste remontaba su nacimiento intelectual a la lectura de *Advancements of Learning* de Bacon; y leyó y admiró también el intento del obispo Berkeley de reconciliar idealismo, razón y creencia cristiana, y defendió el derecho natural. Sostuvo que la moral se basa en los principios de la razón y la naturaleza pero que no puede descubrirse sin la revelación. Adhería a la tendencia para liberarse de la “extraña trama de distribuciones y definiciones” que era la enseñanza del antiguo sistema teológico en el siglo XVIII.

El Gran Despertar “despegó” de un trasfondo escatológico. Cuando parecía decaer nuevos oradores lo reanimaban, entre los cuales destacó George Whitefield, amigo de Wesley, quien predicó ante multitudes. Con Charles Chauncy, erasmista y reflejo del espíritu racionalista del siglo XVIII, desaprobaba los excesos que solían ocurrir con las prédicas revivalistas en las ciudades en que los oyentes se desmayaban, gemían, aullaban, expresaban sus afectos. La unión de racionalismo y revivalismo en Nueva Inglaterra canalizó los “desórdenes” hacia los objetivos políticos de la revolución, identificada como el siguiente episodio escatológico.

El Gran Despertar viajó a través de las colonias heterogéneas de América anglosajona, que mantenían escaso contacto unas con otras; fue la primera fuerza continental que trascendió diferencias coloniales, promovió figuras nacionales como Whitefield y determinó que las particularidades de cada comunidad parecieran secundarias. El ecumenismo revivalistas atravesó las fronteras religiosas sectarias y creó el consenso protestante: creencia, normas y actitudes comunes a la mayoría. El ecumenismo precedió y plasmó la unidad política del país.

Pensilvania, el Estado fundamental en firmar la unión, fue el que tuvo mayor diversidad religiosa. Filadelfia presenció el último florecimiento de la innovación política puritana; fue la ciudad de los cuáqueros, presbiterianos, anglicanos, pietistas alemanes, moravos y menonitas, y toleró el catolicismo. La Declaración de la Independencia y la Constitución fueron elaboradas en un ambiente propicio.

Estados Unidos era erasmista por su tolerancia, su espíritu antidoctrinario y su deseo de explorar en un contexto cristiano los límites de las posibilidades humanas. Fue lo primero que llamó la atención a Toqueville, como señala en *De la Democracia en América* (1835): “la religión debe ser considerada como la principal institución política de este país” y sus ciudadanos la consideraban “indispensable para el mantenimiento de las instituciones republicanas”.

Entre 1750 y 1820 el presbiterianismo y el congregacionalismo perdieron su condición de corrientes dominantes y se impusieron los wesleyanos y los bautistas al menos en número. Muchos presbiterianos cultos influenciados por la Ilustración se convirtieron en los unitarios de Nueva Inglaterra y crearon el llamado Renacimiento de Estados Unidos centrado en la *North American Review* y el *Christian Examiner*. El unitarismo era en gran medida la religión de la elite; tenía sus raíces en la tercera fuerza y Erasmo, quien concebía el cristianismo en completa alianza con el Renacimiento; de allí se podía remontar al apóstol Pablo porque el eje de su moral era la creación del “hombre nuevo”.

Estados Unidos se constituía en una sociedad en la que el cristianismo institucional estaba relacionado con el progreso y la libertad. La teoría calvinista de la “nación elegida” impregnó el patriotismo de Estados Unidos en el siglo XIX; la expresaron empleando también otras expresiones como “providencia favorable” y “crisol”. Las iglesias más típicas tendieron a regresar a la época del Nuevo Testamento, rechazando las guerras de religión y la imposición del culto cristiano de la Edad Media. El postulado central fue el principio voluntario, en el convencimiento de que las convicciones personales de las personas, agrupadas libremente en iglesias y en asociaciones voluntarias, gradual y necesariamente penetrarán en la sociedad a través de la persuasión y el ejemplo. El mundo se concebía en términos morales, el factor dominante para el rechazo de la vieja Europa y para los esfuerzos de reformar el mundo.

Primó la idea de Dios activo y exigente y de la actuación vigorosa del hombre en su servicio. Se desechó el agustinismo y se optó por el pelagianismo. El cristiano no debía aceptar el mundo sino que esforzarse por mejorarlo. Había escaso misticismo, poco sacramentalismo y temor reverencial ante las cosas sagradas; el consenso carecía de una teología dado que las diferentes iglesias discrepaban entre sí en puntos de teología, materia importante para los individuos pero no así para la sociedad. La esencia de la religión fue la moral. El mundo no cristiano se podía instalar en el marco de esta sociedad.

En materia de educación, las primeras escuelas fueron creadas por instituciones religiosas. En cuanto a las escuelas públicas, Benjamin Franklin propuso tratar la religión como una disciplina del programa de estudios relacionada con la formación del carácter, y Jonathan Edwards concibió una teoría semejante cuando fue Presidente de Princeton.

Tal fue la posición adoptada en el siglo XIX cuando nació el moderno movimiento de las escuelas públicas dirigido por Horace Mann. El Estado asumió la responsabilidad financiera de la educación primaria y secundaria, pero no así de la educación superior. La escuela pública no fue sectaria pero no era irreligiosa. Mann pensaba que la enseñanza religiosa debía llevarse “hasta el límite extremo al que puede llegar sin invadir los derechos de conciencia establecidos por las leyes de Dios y garantizados por la Constitución del Estado”.

En la medida en que Estados Unidos, constitucionalmente secular, aceptó gran número de inmigrantes de otras confesiones, sobre todo católicos y judíos, debió abandonar la formación moral del carácter en las escuelas públicas basada en el protestantismo. La religión fue eliminada y puesto que el Estado era secular se recurrió al republicanismo como base espiritual de la enseñanza escolar. El republicanismo de Estados Unidos, como se ha visto, a su vez tiene su base en la ética y el consenso moral protestante. El modo de vida de la población anglosajona pasó a ser el credo operativo de las escuelas públicas y ha sido aceptado gradualmente como la doctrina de la educación estatal. El catolicismo y el judaísmo incorporaron hasta cierto punto elementos del protestantismo.

El sistema necesita dos condiciones para funcionar: la primera es un elevado nivel de religiosidad en la nación. El espíritu de competencia de las religiones, actuando por analogía con el sistema de libre empresa, mantuvo una atmósfera de permanente “revivalismo” y hubo un segundo Gran Despertar desde 1790 hasta mitad del siglo XIX. Wesleyanos y bautistas generaron multiplicidad de cultos y subcultos y las asambleas rurales pasaron a ser la forma característica de la experiencia religiosa en Estados Unidos. La atmósfera era montanista al estilo del siglo II: reinterpretación de las ideas fundamentales del cristianismo por una multitud de exaltados que “hablaban en lenguas”. En trance los “salvados” daban un grito desgarrador, o caían inanimados, o tenían espasmos, aullaban, danzaban, reían, corrían atemorizados, cantaban. Estas descripciones recuerdan lo que ocurría en diversas sectas medioevales y las formas de entusiasmo religioso en tiempos de Tertuliano.

Centenares de estas comunidades surgieron en el siglo XIX. Algunos grupos fueron gnósticos, en especial el fundado por Joseph Smith Jr. quien alrededor de 1827 recibió del ángel Moroni una nueva Biblia en placas de oro escrita en jeroglíficos y dos piedras adivinatoras con las cuales se podía leer los textos. Smith tradujo *El Libro del Mormón* que contiene la historia religiosa del pueblo precolombino llegado en barcas desde la torre de Babel; sólo sobrevivió Mormón y su hijo Moroni que enterró las planchas de oro en el año 384.

Hubo rechazo oficial y persecución que dio gran éxito al movimiento. Smith fue asesinado y lo sucedió Brigham Young quien condujo un éxodo en 1847 a Salt Lake City y promovió la poligamia, de la que renunció en 1890.

Los católicos eran tolerados, que debió adoptar una posición defensiva. Para muchos protestantes el catolicismo infringía el consenso moral protestante. Hubo una literatura para denigrar al catolicismo y muy especialmente a los conventos acusados de los peores crímenes. Hubo incluso temores de una conspiración política y militar católica; Samuel Morse, inventor del telégrafo, sugirió que los monarcas europeos promovían la emigración católica a Estados Unidos para preparar una invasión.

La segunda condición para que funcione el sistema es la existencia de acuerdo sobre ciertos conceptos morales y éticos básicos según son interpretados por las instituciones públicas. Aquí el sistema fracasó porque no hubo consenso sobre la esclavitud. Los argumentos políticos y religiosos se reforzaban mutuamente para condenar la esclavitud como ofensa a Dios y a la nación, pero una vez instaurada la esclavitud las exhortaciones religiosas tienden a acomodarse al sistema y es lo que ocurrió con la Iglesia en el Sur.

La Guerra Civil fue el episodio religioso más característico de toda la historia religiosa de Estados Unidos. Hubo cierto grado de extremismo en las sectas cristianas norteamericanas y el “revivalismo” aportó una plataforma de carácter nacional. Estaba también la teología abolicionista: Edward Beecher publicó en 1845 una serie de artículos denunciando la esclavitud como el “pecado orgánico nacional”. Esta teología fue la base de *La Cabaña del Tío Tom*.

Había escasa oposición a la esclavitud entre los cristianos sureños blancos, pero después de la rebelión de esclavos que encabezó Nat Turner en Virginia en 1831, en la que murieron cincuenta y siete blancos, los sureños cerraron filas. El revivalismo del Norte produjo además el efecto contrario en el Sur. La Asociación Bautista de Carolina del Sur publicó una defensa de la esclavitud y hubo numerosas citas bíblicas al respecto. El tema de la esclavitud hubiera podido dividir igualmente a los cristianos en el siglo I si el apóstol Pablo no lo hubiese esquivado.

Al estallar la guerra civil, presbiterianos y wesleyanos del Norte y del Sur terminaron por dividirse, y otro tanto hicieron los bautistas y en el hecho los congregacionalistas. Sólo los luteranos, los episcopales y los católicos evitaron los debates. Las Iglesias divididas se unieron a los bandos opuestos y los ministros estaban entre los individuos más fanáticos de ambos lados. Puede afirmarse que la división de las Iglesias fue probablemente el factor que llevó a una inevitable y definitiva división nacional.

Una vez terminadas las hostilidades, los movimientos e Iglesias cristianas retomaron sus actividades usuales. Los esclavos liberados formaron sus propias Iglesias, principalmente bautistas y metodistas. Lo que realmente sufrió fue la identidad que existía entre los objetivos políticos de la nación y sus creencias religiosas. La mayoría de los cristianos terminaron por ver la guerra civil como una victoria cristiana frente a los renegados y los apóstatas, lo que armonizaba con la visión mundial de los anglosajones de que llevaban a las multitudes incultas de piel oscura al círculo luminoso de la verdad cristiana gracias a “una providencia favorable”.

Hacia el decenio 1860 tanto Inglaterra como Estados Unidos estaban frente a un enorme esfuerzo misionero para la evangelización del globo, pero con anterioridad al siglo XIX no podría afirmarse que el protestantismo fuese una fe misionera. La mente de Lutero estuvo concentrada en sus horizontes nacionales; le interesaba reformar a los cristianos más que convertir a los paganos. Por lo demás, a diferencia de las misiones católicas, los protestantes no tenían órdenes religiosas para encargarse de la evangelización.

En una carta escrita en 1583, sir Humphrey Gilbert se refiere a la compasión de Dios por los gentiles y estima probable que los haya reservado para que sean llevados a la civilización por la nación inglesa. Muchos de los marinos ingleses eran protestantes piadosos y sentían la obligación de ganar prosélitos; igual convicción tuvieron las primeras compañías, pero tanto la Iglesia anglicana como la corona no crearon una organización para las misiones y éstas quedaron al cuidado de manos seculares y mercantiles.

La Sociedad Anglicana para la Difusión del Evangelio en Países Extranjeros, fundada en 1701, declaró que su actividad era la conversión de paganos e infieles pero en realidad la mayoría de sus misioneros actuaba en las comunidades de colonos ingleses en Nueva Inglaterra y las Indias Occidentales.

La evangelización y la colonización protestante se excluían mutuamente puesto que los colonos se asentaban en gran número cuando el clima y la economía lo permitían, y expulsaban o exterminaban a los nativos. Esto ocurrió también en áreas católicas: los colonos franceses en Canadá y los españoles en Argentina.

En ciertos casos hubo algunos esfuerzos, como los holandeses que fundaron un seminario en Leiden en 1622 para formar misioneros destinados a las Indias Orientales y Ceilán. El propósito principal fue la penetración económica y política así como contrarrestar los esfuerzos de las misiones españolas y portuguesas. Inglaterra se limitó a enviar capellanes a las comunidades de colonos británicos.

En las misiones protestantes del siglo XIX hubo debates sobre estrategias evangelizadoras similares a los que habían existido entre las misiones católicas. Igualmente debatieron sobre las ordenaciones sacerdotales de nativos, puesto que las autoridades metropolitanas y seculares entendían que el clero nativo era incompatible con el dominio colonial o con la ortodoxia doctrinaria, mientras que los misioneros estimaban las prédicas de ministros nativos indispensables para la evangelización masiva.

Los misioneros, que no eran antropólogos ni sociólogos, creían que sus conceptos europeos de bien y de mal eran valores absolutos originados en la revelación divina. No pasaba por sus mentes interpretarlos como expresión de una cultura específica; una escala relativa de valores les era inconcebible. Comparaban las realizaciones alcanzadas en Occidente con el atraso económico y cultural de otras sociedades, y lo confundían en un solo paquete de “inferioridad” que además incluía los valores morales.

Para gran parte de los misioneros resultaba difícil aceptar el ascenso de un clero nativo, a veces incluso imaginar a los nativos como cristianos reales. Creían que los nativos se aproximaban al cristianismo en la medida en que se adaptaban a los modos europeos de comportamiento, y elegían a los conversos más europeizados para instruirlos y convertirlos en clérigos. Esta europeización alienaba a los nativos de sus propias comunidades. En realidad las misiones exportaban la cultura occidental, incluida su cultura moral.

Las misiones católicas decayeron después del Tratado de Westfalia y el fin de las guerras de religión, sobre todo con la disolución de la orden de los jesuitas, la Compañía de Jesús, y el retiro de tres mil de los mejores misioneros. En el siglo XVIII los protestantes encontraron un escenario prácticamente libre, pero reaccionaron lentamente porque también la fe estaba amortiguada en esos países. Los misioneros libres alemanes en India fueron los únicos por mucho tiempo. La East India Company no deseaba en absoluto la presencia de misioneros y sólo aceptaba clérigos para atender la comunidad europea, de modo que cuando se envió el primer obispo anglicano a India la mayoría de sus misioneros eran alemanes.

Los primeros esfuerzos misioneros británicos fueron iniciativa de inconformistas provenientes de la clase media baja. La primera sociedad misionera moderna fue la bautista en 1792; la siguió en 1795 la Sociedad Misionera Londinense principalmente congregacionalista. Enviaron a sus misioneros a trabajar en el terreno; en general, los movía el sencillo entusiasmo por la lectura la Biblia más que el conocimiento de los pueblos y territorios donde actuaba. Muy pocos de los primeros misioneros tenían calificaciones educacionales; sus esfuerzos eran sinceros pero toscos. El protestantismo

carecía de una organización internacional de elite como los jesuitas que fuese capaz de comprender la estructura social y cultural del territorio de las misiones y discutir con sus líderes intelectuales sobre la base de las premisas que ellos aceptaban, más que a partir de las premisas europeas.

Desde el decenio de 1780 un sector de la clase alta británica comenzó a tomar interés en las responsabilidades globales del cristianismo británico. En un principio se interesaron en el tráfico esclavista más que en las necesidades de los africanos. Por esa época el tráfico esclavista era una enorme industria británica: en cuatro siglos se había trasladado más de diez millones de esclavos africanos, el 60% entre 1721 y 1820. Se enviaba un promedio anual superior a sesenta mil esclavos, sobre todo a América portuguesa, seguida de las Indias Occidentales y Estados Unidos. En 1798 operaban desde Liverpool 160 barcos negreros británicos y unas 18.000 personas estaban empleadas en producir mercancías con las que se pagaba la compra de esclavos en África. El tráfico esclavista en 1790 representaba el 4,4% de las exportaciones británicas.

Los teólogos anglicanos toleraban tradicionalmente el tráfico esclavista, que incluso fue defendido por algunos misioneros. La Sociedad para la Difusión del Evangelio, de Nueva Inglaterra, tenía esclavos en Barbados. Los cuáqueros fueron los primeros en condenar la esclavitud. La esclavitud fue declarada ilegal en Inglaterra en 1772 y paulatinamente varió la opinión cristiana en Inglaterra. En 1807 se declaró ilegal el tráfico esclavista y en 1824 fue clasificado en igual categoría que la piratería, castigado con pena de muerte. Nueve años después la esclavitud pasó a ser ilegal en todos los territorios británicos; los misioneros se vieron impulsados a ocupar un lugar importante en el Imperio colonial.

El movimiento misionero abarcó todas las clases y fue global. Fueron fundadas Sociedades Misioneras por la Iglesia Anglicana (1799), por los congregacionalistas (1810) y los bautistas (1814) en Estados Unidos, así como en Basilea (1815), Berlín (1824), Dinamarca (1821), Francia (1822), Suecia (1835) y Noruega (1842). Estados Unidos encabezó el entusiasmo misionero, sobre todo en el Lejano Oriente. Por primera vez se envió mujeres misioneras que llegaron a ser más numerosas que los hombres. Las misiones organizaron servicios médicos y educacionales.

Oficialmente el Imperio británico no era proselitista y así lo proclamó cuando reemplazó la East India Company por el dominio británico directo, pero el esfuerzo misionero en gran escala se implicó en el colonialismo y el comercio exterior. Los intelectuales indios llegaron a ver el cristianismo como un epifenómeno de la expansión occidental.

En Nueva Zelanda, los misioneros llegaron en 1814. Tenían la intención de crear un Estado maorí independiente, pero los colonizadores estimaron que el territorio era ideal para el asentamiento de europeos. En definitiva se declaró la soberanía británica sobre Nueva Zelanda y comenzó la guerra contra los maoríes; a pesar de todo esto, hacia 1854 se estimaba que el 95% de la población maorí era cristiana.

La Primera Guerra del Opio entre 1839 y 1842 tuvo como consecuencia la cesión de Hong Kong al Imperio británico y la transferencia de cinco puertos a las Grandes Potencias y los misioneros estimaron que esta guerra había sido orquestada en cierto modo por la divina providencia para que China se abriese al Evangelio. Al término de la Segunda Guerra del Opio, China garantizó la protección de los misioneros y su penetración al interior del país.

En Japón, el ultimátum de Perry en 1853 fue seguido de la llegada de la primera misión desde la persecución del siglo XVII que había terminado con el cristianismo.

En África el Imperio británico se comprometió directamente con la iniciativa misionera, que era necesaria para reprimir el tráfico esclavista. Por primera vez Inglaterra se implicó plenamente en el movimiento misionero, y en las clases altas los evangelistas pasaron del antiesclavismo a la obra misionera y tomaron el control de la Sociedad Misionera de la Iglesia Anglicana.

En los hechos, la llegada de misioneros tendía a desatar violencias y la consecuente intervención armada europea, seguida de la anexión del territorio. En todo caso, muchos africanos buscaban en la religión nueva un refugio de la crueldad cultural centrada en los jefes tribales tiránicos. Los misioneros fundaron nuevas aldeas cristianas, con importantes consecuencias políticas, económicas y sociales.

El ascenso del ultramontanismo francés y su estrecha alianza con Roma, tuvo como una de sus consecuencias reiniciar la acción misionera católica en el siglo XIX, con el apoyo activo del Gobierno de Francia. Se enviaron misiones a China y al extenso imperio colonial francés en África, respaldados por la fuerza militar de Francia. La invasión y ocupación de Indochina bajo Napoleón III se hizo en represalia por los ataques a misioneros.

El colonialismo francés tuvo un entusiasta líder espiritual en el ultramontano arzobispo de Argel, cardenal Charles Lavigerie, un ardiente patriota. Fundó la obra de los Padres Blancos siguiendo las líneas de la Compañía de Jesús y adoptó una enérgica actitud contra el tráfico de esclavos. Su acción fue decisiva frente a Francia y las demás potencias católicas; en la Conferencia de Potencias Coloniales celebrada en Berlín en 1884 los protestantes obtuvieron el apoyo católico y hubo un compromiso para suprimir la esclavitud, proteger a las misiones y respetar la libertad religiosa en los territorios coloniales. Cinco años más tarde, Lavigerie obtuvo que la Conferencia de Bruselas por la Abolición del Tráfico de Esclavos aprobara un acuerdo internacional definitivo.

El propósito inicial del cardenal Lavigerie era cristianizar a los pueblos árabes, y así revertir la destrucción originada mil trescientos años antes con el cisma monofisista. Al igual que Ramon Llull y todos los que lo habían intentado, comprobó que era imposible realizar progresos reales contra el Islam. Al igual que los belgas, los misioneros Padres Blancos resolvieron entonces internarse en África subsahariana y allí tuvieron un mejor desempeño que los misioneros protestantes. El catolicismo tendía a ser más atractivo para los africanos que el protestantismo, en parte porque estos últimos no empleaban imágenes.

Las misiones católicas habían superado las rencillas internas al quedar bajo la autoridad de Roma. Fundaron orfanatos y organizaron “fermes-chapelles” de donde partían grupos a fundar aldeas agrícolas, pero adoptaron una actitud francamente retrógrada en la formación de sacerdotes nativos.

Hubo competencia cuando misiones católicas penetraron en África Oriental y se instalaron en territorios donde había misiones protestantes, especialmente si se trataba de territorios donde los intereses políticos británicos y franceses casi estaban en contacto. Igual situación ocurrió en el Alto Nilo y al del río. En Uganda la rivalidad se amplió porque los musulmanes también realizaban proselitismo en el área desde 1844. Cuando

llegó Stanley, el rey Mutesa de los baganda lo alentó a traer misioneros; la primera misión protestante llegó en 1877 y cinco años más tarde lo hizo la primera misión católica. Mutesa ordenaba ejecuciones sumarias casi a diario por lo que los protestantes reclamaron y la casa real baganda se alineó con los católicos. Ambos grupos cristianos organizaron núcleos armados.

Mwanga, sucesor de Mutesa, ordenó matar al obispo anglicano y asesinar a treinta y dos niños cristianos que rehusaron someterse a la sodomía. Un destacamento británico derrotó a los realistas baganda y sus aliados católicos. Dos años más tarde, el Imperio Británico colocó Uganda bajo su custodia protectora. A pesar de estos acontecimientos, en las misiones protestante y católica aumentó la conversión de bagandas.

En Madagascar la reina Ranavalona inició una persecución de los conversos, doscientos de los cuales murieron de forma atroz. Durante ese período se cuadruplicó el número de cristianos, que representaron el 40% de la población.

En el siglo XIX el cristianismo hizo grandes progresos en los pueblos primitivos, en las tribus montañosas, en las regiones pantanosas y en las islas, todas regiones de bajo nivel cultural o en las cuales los grandes cultos imperiales no habían penetrado. Pero las misiones cristianas no pudieron acceder al corazón del Islam, de la familia hindú, del confucianismo, del budismo, del judaísmo. Hubo florecientes comunidades cristianas, bien dotadas y financiadas, en India, China, Japón y en las grandes ciudades musulmanas.

En general, las misiones cristianas eran bien apreciadas y a fines del siglo XIX un nuevo tipo de héroe a la sociedad europea, en especial con la leyenda de Livingstone. Numerosas biografías de misioneros fueron publicadas. La culminación de las expectativas misioneras coincidió con la culminación del imperialismo europeo, y se suponía que el mundo entero terminaría por cristianizarse en el proceso de la occidentalización identificada en la cristiandad. Este optimista telón de fondo contribuye a explicar el triunfalismo de la época. Estaba el triunfalismo populista del papado renacido, cuyas victorias en el campo misionero presagiaban la instalación de Roma como centro mundial del cristianismo. Igualmente estaba el triunfalismo protestante, unido al predominio industrial de las potencias protestantes y sus florecientes imperios económicos y políticos, en la convicción de que la teología y la enseñanza moral protestantes estaban íntimamente unidas con estas realizaciones.

Esta convicción fue extremadamente fuerte en Estados Unidos, cuyo éxito gigantesco era visto como esencialmente protestante. Se estimaba que la voluntad de Dios estaba directamente relacionada con el destino de un país en que predominaba la virtud generadora del éxito; el fracaso era prueba de indignidad moral. El “acontecimiento divino” del milenarismo sólo podía ser la cristianización mundial conforme a las normas de Estados Unidos. Entre 1880 y 1914 Estados Unidos creó su propia firma de imperialismo cristiano, relacionado con la actividad misionera y también con la expresión de la fuerza armada cristiana. Las Iglesias protestantes favorecían la expansión de Estados Unidos, sobre todo a expensas de España para reemplazar “la superstición romana” por la “civilización cristiana”. El Presidente McKinley justificó el paso de Filipinas al dominio de Estados Unidos en términos evangélicos.

Las sectas evangélicas, predominantes en las misiones, tenían firme conciencia de un destino nacional o racial. Las teorías raciales no eran raras a fines del siglo XIX, con

erróneas interpretaciones de los conceptos de Darwin: se pensaba que las razas blancas en general lograrían convertir en realidad la visión de Cristo: una fe universal. Se contaba con 45.000 mil misioneros y diez veces el número de colaboradores nacionales; no había problema de financiamiento; los avances de la medicina tropical favorecían el desplazamiento de los predicadores; comenzaba a surgir una generación de jefes cristianos nativos. En Edimburgo 1910 no se estimó absurdo predecir que la obra del apóstol Pablo culminaría en la vida de algunos de los presentes: un milenio sólido, planeado y con un cálculo de costos.

De la lectura de esta séptima parte de la obra de Paul Johnson dedicada a las misiones europeas en África, América, Asia y Nueva Zelanda, queda en claro que la evangelización fue precedida o acompañó a la colonización europea, al punto que una y otra aparecen íntimamente unidas o confundidas. Los misioneros europeos concebían como un absoluto el cristianismo tal como se practicaba en sus países, unido en un todo con la cultura y civilización de Europa. La evangelización de los paganos en realidad fue una obra de europeización de poblaciones que poseían sus propias culturas, creencias y modos de vida en la que primaba el prejuicio racial de poner en duda la capacidad de esos pobladores para convertirse en verdaderos cristianos, para ser ordenados como sacerdotes o ministros y crear una Iglesia nativa. Los castigos corporales fueron frecuentes en las grandes misiones y los misioneros en ocasiones solicitaron el empleo de la fuerza contra determinados países y gobiernos. La evangelización sólo prendió en poblaciones en las que no había penetrado el Islam, el hinduismo, el budismo, el confucianismo o el judaísmo, generalmente en poblaciones de bajo nivel cultural. Existía en Europa y en Estados Unidos la visión que las razas blancas tenían una misión divina de conducir a las otras razas al cristianismo y la civilización. En el siglo XIX primó un milenarismo triunfalista.

OCTAVA PARTE

EL NADIR DEL TRIUNFALISMO (1870-1905)

En esta octava parte Paul Johnson trata de acontecimientos en la historia del cristianismo cercanos a su tiempo (el libro fue publicado en 1976, aunque la traducción al castellano sólo en 2010). Su relato de lo que ocurre después de la Primera Guerra Mundial se refiere a situaciones que presumiblemente fueron vividas o involucraron a personas como el autor, sin dejarlos indiferentes. En consecuencia, la evaluación histórica presenta un valor relativo tanto porque Johnson no pudo disponer de esa distancia en el tiempo necesaria para apreciar con objetividad un conjunto de acontecimientos históricos, como porque la investigación de sus fuentes históricas está aún en pleno desarrollo.

En este capítulo Paul Johnson da una visión muy personal y muchas veces emplea juicios y calificativos destinados a despertar bruscamente el interés del lector en informarse con mayor profundidad para sacar sus propias conclusiones. En mis anotaciones resumo el relato y los juicios del autor, apegándome a un texto cuya crudeza revela pasión e ideología; más que difusión histórica, en este caso encontramos una apreciación que no indica sus fuentes. Salvo contadas ocasiones, dejaré para un tiempo posterior mis

comentarios y/o rectificaciones, pero dejo aquí constancia de no compartir la forma en que el autor emite sus calificativos.

Entrando en materia,

a partir de 1870 el Papa -en conjunción con las jerarquías y las organizaciones católicas laicas del mundo entero- había ejercido un poder más eficaz que en cualquier otro período a partir del siglo XVI. Si bien el populismo triunfalista de Roma no satisfizo todas sus expectativas, a menudo ganó batallas y a veces campañas enteras. Especial mención merece la Kulturkampf del príncipe Bismark: después del decreto del Vaticano de 1870 un grupo de académicos alemanes constituyó la Iglesia Católica Independiente, grupo al que Bismark dio un apoyo limitado. Esta situación creó un conflicto del Gobierno alemán con Roma y con el catolicismo oficial en Alemania sobre la educación y también la influencia católica sobre la cultura alemana. En 1871 Bismark prohibió a los Obispos exonerar de sus cargos a los profesores y oradores “viejos católicos”, y una ley de 1872 prohibió que los clérigos discutiesen asuntos de Estado desde el púlpito. Los jesuitas fueron expulsados y Alemania interrumpió sus relaciones diplomáticas con la Santa Sede; varios obispos y centenares de sacerdotes fueron encarcelados, algunos seminarios fueron clausurados y varios periódicos católicos fueron suspendidos. Bismark había declarado públicamente que no habría otra Canosa.

Esta Kulturkampf fue producto de los últimos años de reinado de Pío IX y su declinación. Pío IX falleció en 1878 y lo sucedió Luigi Pecci, obispo de Perugia, como León XIII. Tan conservador como su antecesor pero más realista y abierto a ciertas adaptaciones menores, León XIII se mostró bien dispuesto a un nuevo acuerdo con Alemania siempre que derogaran las leyes anticatólicas. Hacia 1887 Bismark buscaba aliados y el Papa persuadió a algunos miembros del Centro Católico a dar su apoyo a Bismark en el Reichstag. Como contrapartida, fueron derogadas las leyes anticatólicas que Bismark había introducido para preservar la unidad alemana frente a la interferencia de Roma.

En una encíclica León XIII reconoció a los Gobiernos elegidos popularmente. No reconoció al régimen italiano y prohibió participar a los católicos: no debían ser “ni electores ni elegidos”. Eso sí, creó una red de clubes, asociaciones y congresos católicos más fáciles de manejar que diputados católicos en el Parlamento.

León XIII estimaba que tanto la autoridad de la Iglesia como la de los Gobiernos derivan de Dios y negó a estos últimos el derecho a disolver el matrimonio cristiano. Declaró que sólo puede haber una Iglesia verdadera, con el poder de juzgar todo lo relativo al culto de Dios y la salvación de las almas.

La libertad de pensamiento y de prensa era “fuente de muchos males”, pero “nadie debe ser obligado a abrazar la fe católica contra su voluntad”. Cuando Brasil abolió la esclavitud en 1888, declaró en una encíclica que la Iglesia “se oponía totalmente a lo que originalmente había sido ordenado por Dios y la naturaleza”.

En la encíclica *Rerum Novarum* de 1891 reconoció los sindicatos y las juntas de arbitraje para determinar los salarios, aunque lamentó la desaparición de las corporaciones medioevales. Estimó que tanto la usura como el socialismo eran errados; la “sociedad sin clases” contraría la naturaleza humana y la propiedad privada es esencial para la libertad. Los patronos deben, adoptar hacia sus trabajadores la actitud de un padre hacia sus hijos,

pagarles un justo salario (adecuado para la vida de “un asalariado frugal y de buen comportamiento, su esposa e hijos”) y emplear sus riquezas para beneficio de otros. La Iglesia desea que los pobres mejoren su condición y accedan a la propiedad y es deber del Estado salvaguardar la propiedad privada y reglamentar las condiciones de trabajo.

El poder de Roma dependía de que los patrones católicos y los Gobiernos aplicaran estas medidas, y empleaba a los grupos de presión católicos para negociar con los Gobiernos. En Francia, el Papa instruyó al cardenal Lavigerie que persuadiera a los obispos a reconocer la Tercera República y exhortó a los legitimistas a abandonar su posición e incorporarse a la lucha para derogar las leyes antirreligiosas.

Pero en 1848 y en 1857 hubo asesinatos de obispos en París y cuando la Comuna se apoderó de la capital detuvieron y asesinaron al arzobispo de París, monseñor Darbois, un liberal. . A la caída de la Comuna, la derecha católica practicó fusilamientos en masa.

El nuevo triunfalismo buscaba en Francia identificar el catolicismo con los temas populares. Poseía su propio mecanismo para evangelizar a los trabajadores: la orden de los asuncionistas fundada por el padre d'Alzon en 1845 para los trabajadores, con su propia editorial, sus imprentas y una “rabiosa línea populista de derecha”. El diario asuncionista *La Croix* llegó a ser el más poderoso de los periódicos católicos; su editorialista era el padre Vincent de Paul Bailly, quien firmaba con el seudónimo “Le Moine”.

Los antirrepublicanos fomentaron el antisemitismo para contar con un tema popular y *La Croix* abordó enérgicamente el tema, que pareció confirmarse cuando en 1894 fue arrestado el único oficial judío en el Estado Mayor General del Ejército, el capitán Dreyfus, por alta traición y espionaje en favor de Alemania. “Le Moine” escribió que “el libre pensamiento, vista su condición de defensor de los judíos, los protestantes y todos los enemigos de la Iglesia, es lo que está en el banquillo de los acusados con Zola”. *La Civiltà Cattolica*, órgano de los jesuitas, sostuvo que si se ha cometido un error judicial “la Asamblea de 1791 ha sido la responsable cuando concedió a los judíos la nacionalidad francesa”.

Algunos de los antisemitas más inquietantes no eran católicos sino más bien ideólogos autoritarios en la tradición de De Maistre, como Jules Le Maitre de la Liga de Patriotas o Charles Maurras, fundador de *Action Française*. León XIII concedió una entrevista a *Le Figaro* en 1899 favorable a Dreyfus, pero la parte principal de la opinión católica se oponía. Ese año se formó la Liga por la Patria Francesa, de derecha. En respuesta surgió la Liga por los Derechos del Hombre de orientación dreyfusista, a la que incorporaron en bloque miembros católicos destacados de la Academia Francesa. Una serie de jóvenes católicos eran partidarios de Dreyfus, como Charles Péguy. Los obispos guardaron silencio. En las elecciones de 1902 el Gobierno fue abiertamente anticatólico.

En general, la posición antirrepublicana entre católicos europeos fue una amenaza para la comunidad católica de Estados Unidos, una de las más grandes y la más rica. La encíclica *Longinqua oceani* (1895) de León XIII sostuvo que sería erróneo pensar que “la condición más deseable para la Iglesia o que sería universalmente legal o práctico que el Estado y la Iglesia estuviesen, como en Estados Unidos, desmembrados y divorciados”. La reacción del arzobispo de San Pablo, John Ireland, el católico más influyente en Estados Unidos fue declarar que no había conflicto entre los principios de la Iglesia y los

intereses de la República, pero muchos no aceptaron esas palabras tranquilizadoras por la distancia evidente que existía entre el triunfalismo protestante y el triunfalismo católico. Por más de medio siglo se afirmó la idea que no debía permitirse que un católico fuese Presidente de Estados Unidos.

La jerarquía católica hizo denodados esfuerzos para que el Papa no condenara el “norteamericanismo” como un “error” moderno y aunque tuvieron éxito, el precio fue un conformismo casi servil. Los católicos de Estados Unidos no representaron en la Iglesia un papel progresista como hubiera sido de esperar.

En 1903 fue elegido Papa Giuseppe Sarto con el nombre de Pío X, era un hombre de origen humilde y 17 años de experiencia pastoral como sacerdote común. No simpatizaba con las aspiraciones políticas de las masas, habiéndose formado una mediocre opinión de sus méritos. Era devoto en extremo al culto de los santos y las reliquias; estaba convencido de poseer dotes sobrenaturales y clarividencia. Desconfiaba de los enfoques más intelectuales de la religión y veía el mundo en blanco y negro: la Iglesia era lo blanco y en el resto mezclaba la democracia, el republicanismo, la ciencia, la exégesis bíblica moderna, el comunismo, el ateísmo, el libre pensamiento y cualquier forma de cristianismo que no estuviese dirigida por el clero. Veía el protestantismo como una etapa al ateísmo.

Su elección como Sumo Pontífice de la Iglesia católica no fue fácil. El Secretario de Estado de la Santa Sede, cardenal Rampolla, contaba con el apoyo del Gobierno y los cardenales franceses y obtuvo una mayoría en la primera votación. Por ser el candidato de Francia, las Potencias Centrales se opusieron a Rampolla y el cardenal Puyzna, arzobispo de Cracovia, ejerció el “aulic exclusiva”, esto es, el veto que tradicionalmente pertenecía a Austria como legatario residual del Sacro Imperio Romano. En la séptima votación Giuseppe Sarto obtuvo finalmente los dos tercios del cónclave cardenalicio.

Pío X designó Secretario de Estado al arzobispo Merry del Val, conocido en la sociedad europea y hábil defensor del *ancien régime*. El Vaticano inició una política antiliberal. La publicación de la fotografía de un liberal obispo francés conversando con francmasones tuvo como consecuencia la remoción del obispo por Roma, lo que era contrario al Concordato. Se estableció que la fotografía era falsa y el Gobierno de Francia puso término al Concordato y hubo separación de la Iglesia y el Estado.

Se supo que los francmasones en el ejército francés mantenían una lista secreta para negar el ascenso de oficiales cuyos hijos asistían a colegios religiosos y cuyas esposas oían misa, lo que convenció a Roma de la existencia de una conspiración internacional para destruir a la Iglesia. Los principales conspiradores estarían infiltrados bajo el disfraz de catolicismo progresista o liberal; se los vinculó con los esfuerzos de eruditos católicos por alcanzar el nivel de los historiadores y exégetas de las Escrituras alemanes protestantes que habían dominado esos estudios desde el siglo XVIII. Fue la renovación de la guerra de los teólogos escolásticos en contra de los eruditos renacentistas. El modernismo fue asociado con el estudio de la historia, enemigo más peligroso que las ciencias de la ortodoxia y el triunfalismo.

Hacía tiempo que los ortodoxos apuntaban en contra de los historiadores eclesiásticos de la Universidad de Tubinga que habían condenado el decreto sobre infalibilidad del Papa,

y del historiador inglés Lord Acton cuyos 5 Institutos católicos en Francia, fundados en 1875, albergaban a los historiadores más atrevidos.

En 1893 León XIII había advertido que “los libros en su integridad considerados sagrados y canónicos por la Iglesia fueron escritos en todas sus partes bajo la inspiración del Espíritu Santo. Ahora bien, lejos de aceptar la coexistencia del error, la divina inspiración excluye por sí misma todo error”. Este enunciado equivalía a prohibir la erudición. En realidad, pocos eran quienes en el Vaticano comprendían las premisas y la metodología de la moderna exégesis bíblica y disciplinas afines y quienes entendían eran considerados como sospechosos. Albert Lagrange, dominico, fundador del Centro de Estudios Bíblicos de Jerusalén debió declarar su total sumisión a Roma. Louis Duchesne debió igualmente someterse después de que su *Historia de la Iglesia Primitiva* fuera condenada por el Papa. Loisy, autor de *El Evangelio y la Iglesia* en respuesta a *¿Qué es el Cristianismo?* del historiador eclesiástico protestante Adolph von Harnack, fue más combativo; 5 de sus libros fueron al Index en 1903 y al no retractarse fue excomulgado en 1908. George Tyrrell, irlandés converso, jesuita erudito bíblico, sostuvo “el derecho de cada época de adaptar la expresión histórico-filosófica del cristianismo a las certidumbres contemporáneas, y así terminar con este conflicto absolutamente innecesario entre la fe y la ciencia que es un mero espantajo teológico”. Fue expulsado de la Compañía de Jesús en 1906, se le suspendieron los sacramentos al año siguiente. Se le concedió la extremaunción en el lecho de muerte (1909) pero se le negó sepultura en un cementerio católico.

En su primera encíclica, Pío X declaró que se debe salvaguardar al clero “de las celadas del pensamiento científico moderno, una ciencia que no respira las verdades de Cristo y en cambio con su astucia y sus argumentos sutiles mancha la mente de la gente con los errores del racionalismo y el semirracionalismo”. Un decreto pontificio de 1907 enumeró 65 proposiciones de la “herejía modernista” y dos meses más tarde una encíclica impuso un juramento antimodernista obligatorio a todos los obispos, sacerdotes y docentes. En los archivos del Santo Oficio se guardaron los nombres de quienes eran considerados sospechosos, entre los cuales estaba Angelo Roncalli, futuro papa Juan XXIII.

Hubo una sociedad secreta antimodernista al interior del Vaticano y con ramificaciones en Europa, ostensiblemente un grupo devocional denominado *Solidatum Pianum*, que en realidad promovía la carrera de los clérigos “dignos de confianza” y disponía de una red de información para recoger material perjudicial respecto de los “indignos de confianza”, a los que se delataba ante el Santo Oficio. El grupo poseía su propia publicación *La Correspondance de Rome*, que tendía a revelar parte del juego. Merry del Val disolvió el grupo en 1913 por lo menos en apariencia, cuando suscitó hostilidad.

La campaña antimodernista de Pío X estuvo acompañada de diversos movimientos políticos organizados por Merry del Val para destruir el espíritu de independencia en el laicado católico de mentalidad progresista y sobre todo contener el desarrollo del movimiento demócrata cristiano. La Opera dei Congressi, serie nacional de clubes, sociedades, organismos de beneficencia y sindicatos organizada por laicos católicos para penetrar el sistema político italiano cuando se levantara la suspensión del derecho de participación de los católicos en el Estado, fue disuelta por sus propensiones hacia la democracia cristiana y sus actividades fueron transferidas a los obispos.

En Francia la democracia cristiana estaba organizándose alrededor del grupo *Le Sillon*, fundado por Marc Sagnier en 1894 como organización laica que operaba sin el control de los obispos. Hacia 1908 diez arzobispos y veintiséis obispos franceses habían prohibido a sus clérigos unirse a este grupo, y Pío X ordenó que fuese reorganizado por los obispos a nivel diocesano. Esta medida apareció criticable por la tolerancia de Roma a *Action Française* de extrema derecha y controlada por Charles Maurras, ateo. Sus libros fueron denunciados al Santo Oficio, que los declaró heréticos. Pío X evitó la condena pública al calificar los libros de “*damnabilis, non damnandus*” (merecen ser condenadas pero no debía condenárselas). Los documentos sobre el caso se perdieron en el Santo Oficio, siendo posible que hayan sido destruidos por orden superior. Para los observadores la ortodoxia política en el Vaticano era más importante que la ortodoxia doctrinaria y que el objeto que se perseguía al aplastar la erudición bíblica y al movimiento democratacristiano no fue tanto la pureza de la verdad cristiana como el odio a todo lo que fuese un desafío al orden vigente.

En Estados Unidos los obispos evitaron todo contacto con otros cristianos. En Alemania la Kulturkampf había devuelto los católicos de espíritu independiente a la disciplina. En Inglaterra la “segunda primavera” del catolicismo que había comenzado con la conversión de Manning y de Newman decayó y no hubo un movimiento anglicano masivo hacia Roma. Los intentos patrocinados hacia fines del siglo XIX por Lord Halifax, piadoso laico anglicano, de unir a las dos Iglesias fracasaron por la actitud desdeñosa del Vaticano y la hostilidad de la jerarquía católica inglesa. La validez de las órdenes religiosas anglicanas no fue reconocida en Roma; el cardenal Vaughan, jefe de la Iglesia católica británica, persuadió a León XIII a adoptar una posición inflexible ante la Iglesia anglicana; en 1895 la encíclica *Ad Anglos* invitó a los ingleses a unirse a la Iglesia individual o colectivamente. La bula *Apostolicae Curae* declaró nulos los ordenamientos sacerdotales anglicanos.

La campaña antimodernista terminó en 1914 cuando fue elegido papa Benedicto XV. En 1915 las tropas alemanas capturaron un escondite de documentos eclesiásticos en Bélgica, que reveló la existencia de la organización secreta *Solidatum Pianum*, la que fue disuelta oficialmente en 1921.

La Iglesia Anglicana tenía modernistas y ante modernistas y sufrió una profunda división por las interrogantes formuladas por eruditos protestantes modernos en relación con la inmaculada concepción de María, madre de Jesús, los milagros del Testamento e incluso la resurrección de Jesús. El arzobispo de Canterbury Randall Davison consiguió un compromiso razonable y en la asamblea del Sínodo en 1914 se aceptó el dictamen del obispo Temple: “Si las conclusiones están prescritas, se excluye el estudio”. La verdad debía ocupar el primer lugar, sobre otras consideraciones. El Sínodo aprobó por unanimidad la “convicción de que los hechos históricos señalados en los Credos son una parte esencial de la fe de la Iglesia”.

Conforme a esta doctrina, el estudioso debe buscar la verdad pero ésta podría conducirlo a una situación que sobrepasa los límites definidos del cristianismo. Si llega a esa situación, el estudioso debe afrontar el hecho a la luz de su propia mente y conciencia antes que intentar suprimirlo, porque el cristianismo se identifica con la verdad. La actitud del Papa de la Iglesia Católica era que el hombre es un vaso muy frágil para permitirle debatirse individualmente con la verdad; necesita la guía colectiva de la Iglesia que responde a la

dirección divina, la que debe seguir incluso contra la prueba aparente de sus sentidos y su conciencia.

Quedó en claro que nada esencial había cambiado en la controversia entre católicos y protestantes desde el siglo XVI. En 1914 no había consenso sobre el modo en que su credo debe asimilar el nuevo saber, incluso sobre el modo en que los cristianos deben asimilarlo.

Los papistas triunfalistas suponían que con el tiempo todos los cristianos se someterían a Roma y después vendría la reorientación del mundo bajo la guía papal. Los protestantes triunfalistas esperaban la evangelización del mundo de acuerdo con los criterios del voluntarismo norteamericano. Las proyecciones futuras eran muy diferentes entre sí pero descansaban sobre supuestos análogos: se mantendría y fortalecería el predominio intelectual, económico, militar y político del Occidente. El cristianismo seguiría siendo el beneficiario de la fuerza occidental y Occidente se apoyaba en un marco esencialmente cristiano de creencias y ética. Como individuos, los occidentales eran abrumadoramente cristianos en su enfoque y sus expectativas.

El proceso histórico iniciado con la Primera Guerra Mundial demostró la fragilidad de esas certidumbres al trazar una división en la historia de la entre monarquía y la legitimidad, el privilegio y el capitalismo liberal, el imperialismo occidental y el dominio de la raza blanca. Anticipó la destrucción de esas instituciones y a la vez fue un golpe devastador para el cristianismo. Demostró la insignificancia de la acción de retaguardia llevada por Pío X, pues la marcha del cambio fue percibida no tanto como la obra de eruditos sino más bien como la obra de fuerzas enormes e implacables que escapaban al control del Sumo Pontífice o del Santo Oficio.

Un hecho aún más perjudicial fue el dominio superficial que el cristianismo ejercía sobre las pasiones de las multitudes o los actos de sus Gobiernos, ya que no fue eficaz para impedir un mutuo genocidio. Todos los participantes afirmaron que mataban en nombre de un principio moral, aunque de hecho todos perseguían objetivos seculares. Las creencias y afiliaciones religiosas no tuvieron peso alguno en los alineamientos: de un lado estaban Alemania protestante, Austria católica, Bulgaria ortodoxa y Turquía musulmana; del otro estaban Gran Bretaña protestante, Francia e Italia católicas y Rusia ortodoxa. Divididas de esta manera, las Iglesias cristianas no representaron papel alguno en el intento de trascender la lucha y promover la reconciliación.

La mayoría equiparó al cristianismo con el patriotismo. Fueron movilizados un total de 79.000 sacerdotes y monjas católicas; de este número, 45.000 corresponden a Francia (más de cinco mil sacerdotes franceses murieron en acción). Estados Unidos fue el país que más hizo para identificar la causa nacional con el principio religioso; como neutral en las hostilidades, no percibió diferencia moral entre los beligerantes. Pero al entrar en la guerra, el Presidente Wilson declaró que lo hacían “en defensor desinteresado del derecho”. La retórica del púlpito siguió un camino similar: “Dios nos ha convocado a esta guerra. En efecto, este conflicto es una cruzada. La más grande de la historia. La más santa. Es, en el sentido más profundo y válido de la palabra, una guerra santa...Cristo nos convoca para que nos enfrentemos en lucha mortal a este poder impío y blasfemo”, “Si el Kaiser es cristiano, el dominio en el infierno es cristiano y yo soy ateo”, Cristo “llevará la muerte al que es enemigo más letal del Reino de su Padre en mil años”, etcétera.

El cristianismo organizado exigió en Estados Unidos condiciones de paz ajustadas a los principios cristianos y tal fue el espíritu con el que Wilson viajó a Versalles.

La Primera Guerra Mundial, una guerra civil entre las sectas cristianas, inauguró un período de tragedia y vergüenza para el cristianismo. Durante el decenio de 1920 una atmósfera de pesimismo y desaliento envolvió a los jefes cristianos. La visión de un mundo cristianizado se desvaneció y se adoptó una postura defensiva.

En 1921 Achille Ratti, de clase media, fue elegido Papa con el nombre de Pío XI; era un hombre de mente estrecha, sin imaginación y reaccionario. Temía al comunismo y al socialismo y veía en Rusia soviética al enemigo supremo. No deseaba que la Iglesia se mezclara con los movimientos obreros y no quiso tener vínculo alguno con la democracia cristiana. No alentó a los movimientos sociales cristianos. En 1927 condenó a la *Action Française* cuando el ateísmo provocador de Maurras lo hizo inevitable. El partido de masas de los obreros cristianos organizado por Don Sturzo, el Partito Popolare, había recibido la ayuda y bendición de Benedicto XV; Pío XI respaldó a Mussolini con el propósito de resolver “el problema romano”. En 1929 se firmó el Tratado de Letrán que, en las palabras del Papa, había “logrado que Italia retornase a Dios” y Mussolini afirmó que el Papa “era un buen italiano”. Sturzo fue exiliado y su sucesor, Alcide de Gasperi, fue encarcelado y los demócratacristianos se disolvieron. En Alemania, Pío XI no apoyó a los socialistas cristianos.

Si el Papa se hubiera mantenido distante de los partidos políticos, hubiera podido dedicarse a exponer y defender los principios cristianos. En la práctica, pactaba con la autoridad establecida, conforme a principios que remontaban la alianza con el poder imperial romano. A lo largo de la historia la Iglesia había aceptado esta situación como la norma; la historia parecía llegar a la conclusión que la Iglesia no podía soportar la hostilidad activa del Estado, a lo sumo una o dos generaciones. Con los marxistas no era cuestión de compromisos o tolerancia mutua. La Iglesia prefería cooperar con monarquías católicas legitimistas, pero estaba dispuesta a aceptar una solución menos favorable siempre que se mantuviera a distancia del Estado marxista. La estrategia católica entre guerras fue buscar la conveniencia práctica y un enorme temor para soportar un desgaste prolongado.

La experiencia de la Kulturkampf en Alemania condicionó aún más la actitud de la Iglesia. Las acusaciones de Bismark de que los católicos alemanes no eran auténticos alemanes por que sus premisas culturales eran contrarias al espíritu del nacionalismo alemán, habían calado muy hondo y causado un daño duradero al catolicismo alemán. La Iglesia adoptó en consecuencia una posición frente a los Gobiernos alemanes de fidelidad a los ideales y objetivos nacionales y su total identificación con la sociedad germana. En la guerra del 14 la retórica patriótica católica no fue superada; el cardenal Faulhaber declaró que la guerra se había iniciado para vengar el asesinato de Sarajevo y sería el “prototipo de la guerra justa”.

Este mismo deseo condujo a la Iglesia a conciliar con Hitler y el nacionalsocialismo. En la jerarquía católica alemana había el temor, compartido por el nuncio apostólico, monseñor Pacelli, y la Santa Sede, que una segunda campaña más feroz y duradera que la primera Kulturkampf destruiría a la Iglesia católica en Alemania. Se temía que Hitler crease una Iglesia separatista subordinada al Estado a la que adhiriese la mayoría de los católicos y del clero, lo que infligiría un daño incalculable al catolicismo en otros países.

La República de Weimar había puesto término al predominio oficial luterano. Los protestantes eran cuarenta millones y tenían dieciséis mil pastores, mientras que los católicos eran veinte millones y tenían veinte mil sacerdotes. Año tras año había escuelas, conventos y monasterios nuevos, había centenares de periódicos católicos y miles de clubes. Pero los católicos no estimaban la República de Weimar porque no era suficientemente nacionalista. La actitud frente a Hitler era ambivalente. Un intento en 1931 de obtener la condena unánime del nazismo fue derrotado y se terminó con una ambigua declaración en defensa del patriotismo alemán, que representó una ayuda para el nacionalsocialismo. Esta defensa del nacionalismo alemán por los obispos católicos alentó a los fieles a votar por el nazismo; cuando Hitler asumió el poder el catolicismo alemán adoptó una postura de apoyo activo. En 1933 Roma adoptó la posición de no apoyar una política opositora y ese mismo año firmó un concordato con Alemania, por el cual los sacerdotes católicos y los laicos debían someterse plenamente al nuevo régimen.

La Iglesia aceptó que fueran disueltas sociedades y clubes católicos que no eran explícitamente apolíticos; el resto, incluyendo sindicatos, partidos políticos, grupos de discusión y grupos de presión, fueron disueltos. El Partido Popular Bávaro aceptó disolverse en 1933 después del arresto de un centenar de sacerdotes. El nuncio Pacelli estimó que debía elegirse entre la eliminación virtual de la Iglesia Católica en Alemania y un acuerdo con el Gobierno siguiendo los criterios que ellos sostenían. Fue así como la Iglesia abandonó los principios que había defendido tenazmente durante la Kulturkampf.

El fin de la monarquía había sido un desastre para los luteranos. La República de Weimar declaró que no había Iglesia oficial aunque los pastores siguieron favorecidos por la recaudación y pago del impuesto eclesiástico. Hubo una decadencia de la Iglesia luterana en el decenio 1920 que los llenó de temor porque habían perdido fe en su capacidad de sobrevivir a una persecución sistemática. Algunos luteranos derechistas formaron la Federación para una Iglesia alemana que apuntaba a eliminar el antecedente judío del cristianismo y a crear una religión basada en los valores nacionales. Hubo además otros grupos luteranos más proclives aún al nacionalsocialismo.

Debe recordarse que desde los tiempos de Lutero los pastores siempre actuaron al servicio del Estado y en muchos sentidos llegaron a considerarse funcionarios públicos. Carecían de una teología dogmática que les permitiera representar un papel opositor y no trazaron una línea divisoria como la Iglesia anglicana entre una Iglesia nacional y el total sometimiento al Gobierno. La Primera Conferencia Nacional del Movimiento de la Fe, celebrada en 1933, declaró que “para un alemán la Iglesia es la comunidad de los creyentes que están obligados a luchar por una Alemania cristiana...el Estado de Adolfo Hitler apela a la Iglesia: la Iglesia debe responder a la llamada”.

En las elecciones de la Iglesia protestante, los cristianos alemanes cuyo lema era: “la esvástica en nuestros pechos, la Cruz en nuestros corazones” obtuvieron una victoria abrumadora. En los sínodos los pastores vestían uniformes y entonaban himnos nazis. Hitler designó a Ludwig Muller “obispo del Reich”, quien aceptó el cargo diciendo que Hitler y los nazis eran “regalos de Dios”. Hitler no alentó al grupo no sólo porque contrariaba su política de impedir otros centros de poder sino además porque desconfiaba de sus admiradores evangélicos y provocaban hostilidad en los nazis anticristianos.

Hitler y la mayoría del movimiento nacionalsocialista eran anticristianos, aunque persistía la creencia, sobre todo entre los protestantes, que Hitler era muy piadoso. Ni la Iglesia católica ni la evangélica condenaron al régimen nazi. El nazismo fue una parodia blasfema del cristianismo, con su propia liturgia en que la “sangre alemana” reemplazaba a Cristo. La jerarquía católica difundió la creencia que Hitler desconocía las ceremonias paganas “obras del entusiasmo”.

La Iglesia católica no liberó a sus fieles de la obligación de obedecer a las autoridades nazis que les había impuesto en 1933. Tampoco dijo que el régimen era perverso o que estaba equivocado. El 30 de junio de 1934 fue la purga masiva; entre los asesinados estaban el Secretario General de la Acción Católica, el director de la Organización Católica de los Deportes, el director de un semanario católico en Munich, el padre Bernard Stempfle, director de un diario bávaro antisemita. Sus cuerpos no fueron devueltos a las familias sino que incinerados. Los obispos católicos mantuvieron absoluto silencio.

En un discurso pronunciado en 1939, Hitler destacó que después del Estado las dos Iglesias eran los principales terratenientes de Alemania nazi, y que los subsidios oficiales habían pasado de 130 millones de marcos en 1933 a 500 millones en 1938. Durante la guerra los subsidios subieron a mil millones de marcos.

La corriente principal de ambas Iglesias apoyó masivamente al régimen nacionalsocialista. Los evangélicos fueron los mayores partidarios de Hitler y paradójicamente los únicos que se le opusieron. La “Confesión de Barmen” rechazó la doctrina de que el Estado debía convertirse en el orden único y totalitario de la vida humana, incluyendo por lo tanto la función de la Iglesia. El único gesto de protesta de la Iglesia católica fue la encíclica de Pío XI “*Mit Brennender Sorge*”, ingresada clandestinamente a Alemania y leída el Domingo de Ramos de 1937 en las iglesias, que atacó no sólo las violaciones del Concordato sino que además las doctrinas oficiales y raciales del nazismo. Hitler la consideró una declaración de guerra.

No hubo resistencia de las Iglesias y consecuentemente de los diecisiete mil pastores evangélicos no hubo más de cincuenta que cumplieren condenas prolongadas. De los católicos, un obispo fue expulsado de su diócesis y otro recibió una leve sentencia por infracción a la ley de divisas, y no hubo más resistencia pese a que en 1939 fueron clausuradas todas las escuelas religiosas. Los Testigos de Jehová se negaron a cooperar con el Estado nazi, al que denunciaron como perverso; sufrieron una persecución implacable.

En Austria, la anexión fue bien recibida y la Iglesia católica saludó con alivio las restricciones impuestas por los nazis porque “el peligro de un bolchevismo ateo devastador ha desaparecido gracias al Movimiento Nacional Socialista”. Pero Hitler revocó el Concordato, clausuró las escuelas católicas e hizo saquear y quemar el palacio del cardenal Innitzer, jefe de la Iglesia austríaca.

Elegido en 1939, el Papa Pío XII envió una carta amistosa a Hitler y no condenó la anexión de Checoslovaquia pocos días más tarde. Describió la ocupación como uno de los “procesos históricos que, desde el punto de vista político, no interesaban a la Iglesia”.

Las Iglesias no tuvieron papel alguno en desencadenar la Segunda Guerra Mundial. Las dos Iglesias exhortaron a los fieles a obedecer al Führer y a combatir por la victoria. El papa Pío XII no aportó su guía y aconsejó a todos los católicos de los diferentes países que lucharan “con valor y caridad”

Durante la guerra y a pesar de la confiscación de todo tipo de propiedad eclesiástica, las iglesias saludaban las victorias nazis con repique de campanas. Sólo 7 católicos rehusaron cumplir el servicio militar. En 1940, el jefe de la Iglesia protestante ofreció a Hitler toda la propiedad evangélica y convertir a Hitler en su “cabeza suprema” y *Summus Episcopus*.

El propósito de Hitler era exterminar a los cristianos después de los judíos. Muchos judíos se hicieron católicos para evitar la persecución. Las leyes de Nuremberg de 1935 trataron este asunto y prohibieron los matrimonios entre dos católicos si uno no era racialmente ario, y en general la Iglesia se sometió. La Iglesia excomulgó a los católicos que en sus testamentos indicaban el deseo de ser incinerados o que intervenían en duelos pero no les prohibió trabajar en los campos de concentración (a fines de 1938, el 22,7% de los S.S. eran católicos practicantes). Fue un duro contraste con las Iglesias católicas en Francia, Holanda y Bélgica.

Pío XII resistió la presión de quienes le incitaban a pronunciarse contra las atrocidades antijudías. Pese a que mil judíos italianos fueron deportados a Alemania, sólo formuló una declaración oficial en el *Osservatore Romano* que calificada como “excesivamente duros” el trato que recibían los judíos en los campos de concentración y la confiscación de su propiedad. Lo que impuso silencio a Pío XII, al margen de su timidez natural y el temor por la seguridad del propio Vaticano, fue sin duda su creencia en que una ruptura total entre Roma y Hitler llevaría a la formación de una iglesia católica alemana separatista.

Roma no comprendió que los nazis eran un enemigo de la Iglesia incluso más grave que los comunistas. En diciembre de 1941 Hitler dijo que “la situación final debe ser : en el púlpito, un oficial senil; frente a él, unas pocas ancianas siniestras, tan *gagá* y pobres de espíritu como se quiera”. Pío XII dijo en junio de 1945 que el nazismo era “un espectro satánico”, pero entonces los alemanes se habían rendido.

La Segunda Guerra Mundial infligió a la fe cristiana golpes aún más duros que la Primera. Desnudó la necedad de las Iglesias en Alemania y la cobardía y el egoísmo de la Santa Sede. Pero hubo resistencia cristiana a Hitler, más tenaz y principista que la de cualquier otro sector de la sociedad alemana. Durante el decenio de 1930 el obispo anglicano de Chichester, George Bell, había mantenido contacto con el grupo antinazi de la Iglesia evangélica, en particular con el pastor Dietrich von Bonhoeffer; cuando la guerra estalló, Bell hizo lo posible para combatir el irreflexivo patriotismo cristiano que había acentuado el odio de ambas partes en la guerra del 14 y meditó sobre lo que un eclesiástico debía hacer en esas circunstancias. En 1942 pasó a Suecia y se relacionó con la resistencia alemana y Bonhoeffer; este último le envió un mensaje desde la prisión antes de ser ejecutado en 1945 en que reafirma su adhesión “a la Fraternidad Cristiana Universal, que está por encima de los intereses nacionales”. Bell trató de imponer límites a la ferocidad de los aliados y propuso un acuerdo internacional contra los bombardeos nocturnos, pero no recibió el apoyo del arzobispo de Canterbury.

El triunfalismo protestante se prolongó en Estados Unidos mucho más que en Europa. En 1900, gracias a los grupos protestantes de presión, el 24% de la población vivía en territorios en los que imperaba la ley seca; en 1906 el área se había ampliado al 40%. En 1920 entró en vigor la prohibición total, que mostraba los signos de un fanatismo excesivo. El movimiento fue derrotado y fue un desastre para el protestantismo organizado de Estados Unidos, que vio disminuir su influencia política. También se opusieron al *New Deal* y planes similares de corte intervencionista por estimarlos contrarios a las Escrituras. La gran mayoría de los periódicos y los ministros protestantes se oponía a Roosevelt, quien ganó por abrumadora mayoría. Los decenios 1930 y 1940 fueron una retirada republicana ante la coalición demócrata en que judíos, católicos y progresistas representaban papeles cada vez más importantes.

El número de afiliados efectivos a las Iglesias protestantes en Estados Unidos aumentó del 43% de la población en 1910 al 49% en 1940, al 55% en 1950 y al 69 en 1960. No era fácil explicar el fenómeno; había un renacimiento intelectual en el marco del protestantismo académico que se originó en Suiza, donde el pastor Karl Barth, el último de una larga serie de teólogos renovadores inspirados en la *epístola a los romanos*, publicó en 1918 su “Comentario” y en 1930 su “Dogmática Eclesiástica”. Esta “neo-ortodoxia” revirtió el intento liberal racionalista de convertir el cristianismo en una fórmula de progreso y reforma (el triunfalismo) y destacó el hecho que la esperanza cristiana o *kerigma* es esencialmente ultraterreno. La nueva filosofía teológica fue un intento por comprender el hecho odioso de la Primera Guerra Mundial y fue intensamente atractiva para los intelectuales cristianos norteamericanos que trataban de entender el hecho odioso de la crisis y que ya no equiparaban al cristianismo con el modo de vida en Estados Unidos y la democracia capitalista.

Pero este renacimiento intelectual tuvo poco que ver con el aumento de la concurrencia a las iglesias en el período de postguerra. Por el contrario, la religión popular norteamericana se estaba separando cada vez más de su base doctrinaria y los asistentes a las iglesias tendían a leer menos las Escrituras para ver lo que dicen realmente. La religión y la asistencia a las iglesias fueron casi un talismán nacional para asegurar que la expansión económica continuara, caracterizado por conceptos psicológicos de tranquilidad y felicidad. Muchos cultos correspondían a la visión de Jesús como hacedor de milagros y curador mediante la fe, y muchas sectas revivalistas pertenecían a la tradición de los carismáticos tempranos y los que “hablaban en lenguas”. Washington del Presidente Eisenhower simbolizó el revivalismo protestante de los 50, una atmósfera de moralismo patriota y religiosidad sentimental más que una orientación específicamente cristiana. En 1956 las palabras “en Dios confiamos” se convirtieron en lema oficial de Estados Unidos. ¿Qué Dios? ¿Dios definido por quien?

Eisenhower, arquetipo del *homo Americanus religiosus*, pidió a la nación que tuviese “fe en la fe” y sostuvo que “nuestro gobierno carece de sentido a menos que se base en una fe religiosa profundamente sentida, no me importa cuál sea”. A contar de 1960 se inicia un descenso constante del crecimiento religioso. Como en Inglaterra, el cristianismo popular había sido asociado con la misión imperial. El cuestionamiento de las certidumbres se acentuó *pari passu* con dudas acerca de las geopolíticas. Cristianismo y predominio occidental estaban entrelazados en el ámbito misionero. El triunfalismo protestante descansaba en el imperialismo anglosajón y perdió la confianza en sí mismo a medida que Occidente perdía la voluntad y la capacidad de dominar.

El esfuerzo misionero continuó desarrollándose entre las guerras e incluso después de 1945 pero ha disminuido en términos relativos. Fracásó en su deseo después de la Segunda Guerra mundial de reclutar aceleradamente clero local; en cierto sentido, ya era muy tarde porque comenzaba la revolución colonial. Un clero nativo hubiera desempeñado un rol formador de las nuevas sociedades, así como lo hizo el cristianismo en Europa entre los siglos V y IX.

A fines del decenio 1980 los misioneros formados y reclutados localmente formaban la gran mayoría de los cuarenta y dos mil misioneros protestantes y los sesenta mil misioneros católicos en África, Asia y América Latina. Si influencia sobre los gobiernos del Tercer Mundo ha disminuido constantemente y los gobiernos comunistas han impedido la labor misionera en gran parte de Asia. Todo esto tiene su origen en el siglo XVI cuando se desalentó la posibilidad que los jesuitas permitiesen el desarrollo de reinterpretaciones culturales de la enseñanza cristiana. Cuando aparecieron formas sincréticas del cristianismo, el cristianismo “oficial” se apresuró en aplastarlas.

En religión, la capacidad innovadora está esencialmente relacionada con la profecía. El cristianismo exportado por Europa a partir del siglo XVI no aceptó la profecía como forma legítima de actividad cristiana, la que de todos modos se manifiesta y determina la creación de movimientos separatistas. La profecía se ha convertido en la forma característica del cristianismo en África, el único que crece con espectacular rapidez. Las grandes comunidades cristianas no atinan qué hacer con estas Iglesias africanas, que adolecen de inestabilidad crónica y muchas apenas pueden calificarse de cristianas. Algunos estudiosos creen que son un tramo del camino para regresar al paganismo original: pasan de una Iglesia misionera ortodoxa al animismo ancestral.

Algunas sectas muestran sorprendente originalidad y capacidad creadora en su imaginaria teológica, y un ferviente entusiasmo. De unas mil sectas en 1948 se ha pasado en 1968 a más de seis mil. Estas nuevas Iglesias absorben la mayor parte de los conversos, siendo posible que al escribirse el libro de Johnson hubiera unos 350 millones de cristianos africanos practicantes, en su gran mayoría “independientes”. Sus contactos y relaciones con el cristianismo europeo serán uno de los procesos eclesiásticos más importantes de nuestro tiempo. Mucho depende del modo en que el cristianismo europeo se organice, y esto se encuentra determinado principalmente por la Iglesia católica.

Mientras reinó Pío XII el catolicismo mundial se mantuvo inmóvil y el triunfalismo se conservó como herencia preciosa de una época anterior. La visión de Pío XII era agustiniana en el sentido que la autoridad del Papa es universal y omnicompetente; no había un solo aspecto de la vida en que la Iglesia no tuviese el derecho y el deber de dar su dictamen. La clave de su pontificado fue el aislamiento. No le interesó el movimiento ecuménico dado que la Iglesia católica era en sí ecuménica. Los ortodoxos griegos eran cismáticos y los protestantes herejes; a ellos les correspondía someterse, lo que seguramente harían. La Iglesia estaba en lo cierto y debía evitarse un cambio fundamental. Su visión del mundo como experiencia de la guerra fue que la sociedad internacional se encaminaba hacia el desastre al ignorar al vicario de Cristo. La Iglesia debía resistir tenazmente al comunismo, que controlaba países de tradición católica: Polonia, Hungría, Checoslovaquia, Eslovenia y Croacia. Una paz sin justicia no era auténtica; la “coexistencia pacífica” era errónea moralmente puesto que negaba la oportunidad de rectificar las injusticias del pasado. La incruenta “guerra fría” era la respuesta apropiada al comunismo internacional, con el que rehusó todo contacto y dio

instrucciones en el mismo sentido a la “Iglesia del silencio”. La Iglesia podía esperar. No tenía simpatía por las Naciones Unidas, donde Rusia era miembro permanente del Consejo de Seguridad con derecho a veto. Para que se convirtiera “en expresión pura y plena de la solidaridad internacional en la paz” las Naciones Unidas debían desligarse por completo de la “solidaridad de la guerra” que marcó sus orígenes.

En 1958 Angello Rocalli fue elegido Papa con el nombre de Juan XXIII. Con amplia experiencia diplomática, se identificó con las tendencias progresistas en la Iglesia. Cercano a los ochenta años al tiempo de su elección, se esperaba fuera el Papa de la transición hacia una generación más nueva y más liberal pero en realidad fue generador de importantes cambios en la política pontificia: primero, inauguró un movimiento ecuménico centrado en Roma, bajo la dirección del cardenal Bea, jesuita alemán y experimentado diplomático. Segundo, abrió líneas de comunicación con el mundo comunista, terminando con la política de “santo aislamiento”. Tercero, inició un proceso de democratización en el seno de la Iglesia convocando a un Concilio General.

Inaugurado en 1962 contra la oposición de la curia, el Concilio Vaticano II no fue ecuménico como hubiera deseado Juan XXIII porque no pudo obtenerse que las Iglesias ortodoxas estuvieran representadas, y en consecuencia no fue posible invitar a los protestantes. Pero todos enviaron observadores, que incluyeron la Iglesia ortodoxa griega, la Iglesia copta de Egipto, la Iglesia ortodoxa siria, la Iglesia etíope (nestoriana), la Iglesia ortodoxa del exilio, la Iglesia Armenia y otras iglesias monofisistas, los viejos católicos, los luteranos, los presbiterianos, los congregacionalistas, los metodistas, los cuáqueros, la comunidad de Taizé, los Discípulos de Cristo y otras Iglesias cristianas, además del Consejo Mundial de Iglesias. Estas Iglesias designadas como “hermanas separadas” pudieron influir en los debates y votaciones a través de contactos privados.

En la sesión inaugural estuvieron presentes las Iglesias católicas en países comunistas: Polonia, Alemania Oriental, Hungría, Checoslovaquia y Yugoslavia; estuvo ausente la retórica triunfalista del Concilio Vaticano I en 1870. El discurso inaugural del papa Juan XXIII fue un llamado a la acción y a la aceptación optimista del cambio. Tal fue la orientación de sus dos principales encíclicas, *Mater et Magistra* de 1961 y *Pacem in Terris* de 1963, referidas a la teoría política y social y a las relaciones internacionales. El Papa aceptó el postulado socialista de que la asunción de responsabilidades sociales por el Estado es una prolongación de la libertad humana. Defendió la Constitución escrita, la separación de Poderes y la existencia de controles intrínsecos aplicados al poder total del Gobierno. Aceptó la libertad de conciencia, que había sido condenada por Gregorio XVI y Pío IX. Distinguió entre la doctrina del comunismo, que es falsa, y muchos de sus aspectos que podían encontrar un lugar apropiado en los programas políticos prácticos. La teoría está “sometida a consideraciones prácticas” y la práctica de los Estados comunistas bien podía contener “elementos positivos y recomendables”. Consideraba posible que los líderes comunistas se atuviesen a la “coexistencia pacífica” y la Iglesia debe reconocer y aprovechar esta posibilidad. Se debía promover el desarme y las disputas resolverse en Naciones Unidas; todos deben trabajar por “la organización de una organización jurídica y política de la comunidad mundial”. Más le preocupaban los países pobres del Tercer Mundo que los “territorios perdidos” de Europa Oriental.

Juan XXIII estimó que el derecho de las naciones a la independencia era una extensión de los derechos del individuo. La Iglesia debía identificarse con los cambios en África y Asia, y protestar contra el intento de imponer ideas occidentales uniformes. Hay que

respetar y fortalecer la identidad nacional para que sea el cimiento de una verdadera civilización. También condenó el racismo. En síntesis, fue un intento de alinear a la Iglesia con el saber económico y político progresista de su tiempo; sus dos principales encíclicas caracterizaron una revolución benigna de las actitudes papales.

El Papa Juan XXIII vio el Concilio Vaticano II como el comienzo de una transferencia del poder de la monarquía papal al conjunto de la Iglesia. El restablecimiento de la teoría conciliar naturalmente tendió puentes hacia los ortodoxos y protestantes pues las rupturas en ambos casos provenían de la incapacidad de permitir que las disputas se resolvieran con métodos realmente ecuménicos.

El primer tema del Concilio fue una serie de propuestas, *schema*, sobre la autoridad de la fe y las fuentes de la revelación preparadas por la curia en las que se afirmaba que la autoridad innata o *magisterium* de la Iglesia era una fuente de revelación alternativa e igual a las revelaciones de las Escrituras. El Papa debió intervenir para que el *schema* no fuera impuesto acudiendo a recursos de procedimiento. En definitiva, se adoptó por inmensa mayoría una definición de la revelación que era eirénica y ecuménica.

Juan XXIII falleció en 1963, antes de la segunda sesión del Concilio en que se debía resolver el problema general del poder y el gobierno de la Iglesia. Lo sucedió el cardenal Montini con el nombre de Pablo VI. Heredó un espíritu democrático y una estructura autocrática. Intentó un compromiso al permitir que el Concilio continuara y completara su trabajo, pero se reservó dos temas: el celibato y los anticonceptivos. Había una contradicción en esta actitud: o el Concilio era soberano para tratar todos los temas o no lo era. Si estos dos temas eran tan importantes y delicados que sólo el Papa poseía la sabiduría para resolverlos, entonces también podía tratar todos los demás. La decisión de Pablo VI no sólo debilitó la autoridad del Concilio sino que además terminó por debilitar la autoridad del Papa al proyectar dudas sobre la verdadera fuente del poder en la Iglesia.

El celibato eclesiástico sólo es aplicado por la Iglesia ortodoxa para el alto clero, y en Occidente sólo fue aplicado eficazmente desde el siglo XIX. El Papa resolvió no innovar en la materia. El control de la concepción era un tema que afectaba la moral y la disciplina del laicado católico. La doctrina agustiniana, adoptada por Aquino apoyada por Lutero, Calvino y otros teólogos, estimaba que las relaciones sexuales en el matrimonio sólo son lícitas si tienen el propósito de procrear. La Iglesia anglicana había aceptado los anticonceptivos en la Conferencia de Lambeth en 1930, orientando la teología moral a considerar la posibilidad que las intenciones de los cónyuges sean egoístas, esto es, puedan no tener el propósito de procreación. Esta línea de pensamiento fue seguida por la mayoría de las otras Iglesias protestantes. En 1930 Pío XI reiteró en su encíclica *Casti Connubii* el concepto tradicional, pero Pío XII en 1951 aceptó el control de la natalidad aplicando el llamado “período seguro” de infertilidad de la mujer, siempre que las circunstancias justificaran la intención. Agustín había rechazado específicamente el uso del período seguro en su obra *La moral de los maniqueos*. El recurso a los períodos seguros suscitó el interrogante si era legítimo estabilizar artificialmente dicho período; si esto se admitía, era muy difícil delinear la distinción moral entre el control “natural” y el “artificial”.

Muchos habían esperado que el Concilio Vaticano II hubiese resuelto el problema reformulando la doctrina del matrimonio, y el papa Juan XXIII había organizado un comité asesor de especialistas. De hecho, el tema salió a la luz pública cuando el Concilio

debió el *schema* sobre “la Iglesia y el mundo moderno” pero el debate fue suspendido por un mensaje del Secretario de Estado transmitiendo instrucciones del Papa de incorporar ciertos cambios al texto e incluir una mención específica a la encíclica *Casti Connubii* y a la alocución de Pío XII, al mismo tiempo que afirmaba que los métodos anticonceptivos considerados en esta encíclica fueran rechazados francamente. Después de negociaciones entre bambalinas, los cambios propuestos por el Papa al *schema* quedaron relegados a una nota al pie del texto final.

El Concilio terminó sin resolver el tema de la natalidad ni tampoco el tema del poder en la Iglesia. En 1968, el Papa Pablo VI publicó la encíclica *Humanae Vitae* en la que afirmó que si bien el control “natural” de la natalidad es lícito, debe respetarse el derecho natural interpretado por la doctrina constante de la Iglesia que establece que “los actos conyugales deben permanecer abiertos a la transmisión de la vida”, esto es, excluye los métodos “artificiales”.

La encíclica *Humanae Vitae* dio lugar a críticas de la comunidad católica internacional y distanció al ala progresista. Por las encuestas de opinión, puede juzgarse que sus enseñanzas son ignoradas. El reinado de Pablo VI marcó el fin del triunfalismo populista y se caracterizó por el desgaste general de la autoridad eclesiástica, la afirmación de la opinión laica, las actitudes de desafío a los superiores, la generalización del debate público entre católicos, la defección de clérigos y monjas, y el descenso del prestigio papal.

El número de católicos practicantes comenzó a disminuir, quizás por la primera vez. Pareció que el catolicismo se unía a la ortodoxia y el protestantismo en la decadencia.

En esta octava parte de su *Historia del Cristianismo* Johnson se refiere a la posición de la Iglesia en las dos Guerras Mundiales del siglo XX, estimando que las iglesias nacionales se alinearon con el patriotismo y especialmente en Alemania, como consecuencia de la *Kulturkampf* de Bismarck, la Iglesia adoptó una posición excesivamente nacionalista y abiertamente beligerante. Para juzgar esta situación es necesario verla desde una perspectiva histórica, lo que Johnson no hace y esto es inexcusable en una obra de difusión histórica. Las rivalidades, las guerras, las conquistas de otros pueblos, sus riquezas, sus territorios son parte constitutiva de la Historia. En teología se habla de la “guerra justa” como es la defensa frente a una agresión armada y la Iglesia predicó “cruzadas” para reconquistar Palestina de los musulmanes en un marco geopolítico que incluyó preservar el Imperio Romano de Oriente de la agresión de sus vecinos musulmanes.

Las guerras despiertan los peores apetitos en los combatientes que sobreviven a las matanzas: robos, saqueos, incendios, violaciones, asesinatos de poblaciones civiles. Son tema de estudio sobre la naturaleza humana, como también las crueldades, la tortura, la esclavitud, el asesinato, el genocidio, los hechos de sangre en general. Ser cristiano es una renovación total, es amar a los demás incluso al enemigo y es una experiencia de vida individual. Puede haber expresión social cuando cristianos conforman un grupo humano, pero vemos en la Historia europea desde el Imperio Romano hasta nuestros días que sociedades mayoritariamente cristianas continúan formando sus guerreros adoctrinados para obedecer órdenes de matar y de arriesgar la propia vida, continúan desarrollando armamentos y medios de destrucción masiva, continúan cometiendo atrocidades como

fueron los campos de concentración para exterminar a los judíos o exterminar con armas nucleares la población de dos ciudades japonesas.

También Johnson trata de la posición de los Papas del siglo XX frente a los avances científicos, en particular el estudio de los textos de las escrituras sagradas de los judíos, de los evangelios y las epístolas. Eruditos protestantes en Alemania habían iniciado estas investigaciones, que permiten identificar textos, fechas y presuntos autores. La investigación exhaustiva de las fuentes originales de las tradiciones recogidas en los evangelios ha llevado a formular las más variadas hipótesis, algunas que pierden de vista la honestidad y buena fe de los evangelistas así como el espíritu de verdad que los ha guiado. También hubo investigaciones que se llevaron a cabo para sustentar determinadas hipótesis, y en esos casos dejan en silencio o trastocan lo que no se ajusta a lo que se persigue. Frente a las nuevas disciplinas de investigación textual que a veces contrarían determinadas tradiciones, a la abundancia de los estudios, y a las especulaciones que circulaban, resulta comprensible una prudente reserva. Como en todo lo humano, las expresiones no siempre han correspondido al tono que debió darse al tema, y por cierto que los prejuicios son enemigos de la verdad.

La evolución histórica de las sociedades europeas hacia los Estados de derecho, los Gobiernos democráticos, los irrenunciables derechos de las personas, las libertades de conciencia, de creencias, de pensamiento, de investigación, avanzaron con tropiezos que despertaron rechazo en quienes temían cambios estructurales. El peso de las tradiciones legitimistas y precedentes históricos como la Revolución Francesa y la Revolución de Octubre que pusieron término violento a monarquías legitimistas y atacaron el cristianismo, hacen comprensible el temor de quienes tenían responsabilidades políticas y eclesiásticas a los cambios políticos provenientes de la base; no alientan sino que adoptan actitudes defensivas a lo desconocido. La Iglesia no está en la vanguardia de las innovaciones científicas, políticas o económicas; su labor es espiritual y la jerarquía debe reflexionar sobre el impacto de las innovaciones previo a aceptarlas o alentarlas. Pero le ha faltado visión de estadista cuando se ha interpuesto al cambio pacífico. Es una lección que debe aprenderse.

NOVENA PARTE

AL FINAL DE LOS PRIMEROS 2.000 AÑOS

El último cuarto del siglo XX ha transmitió señales alentadoras. Contrariamente a las predicciones de prominentes laicistas como George Bernard Shaw y H. G. Wells, no se produjo la gradual desaparición de la religión organizada ni fue eliminada la creencia en una deidad sobrenatural. El cristianismo desempeñó un papel protagónico en la supervivencia de la religión y en términos absolutos el número de sus fieles aumentó.

Cinco factores caracterizaron esta supervivencia de la religión. El primero fue el fortalecimiento del catolicismo romano y la restauración de la autoridad papa durante el pontificado de Juan Pablo II. Cuando falleció el papa Pablo VI en 1978, la Iglesia se encontraba en un estado de confusión y desmoralización. Lo sucedió Albino Luciani con el nombre de Juan Pablo I, patriarca de Venecia, pero falleció cinco semanas después. Fue elegido Papa el arzobispo de Cracovia, cardenal Karol Wojtyla con el nombre de Juan Pablo II. Hitler y Stalin habían tratado de destruir la Iglesia católica en su Polonia natal, pero la Iglesia salió reforzada de estas persecuciones. El nuevo Papa personificó el espíritu religioso que brotaba desde las entrañas de un tiránico régimen ateo. Poeta, intelectual y autor teatral, Karol Wojtyla era por encima de todo un filósofo formado en la tradición fenomenológica de Husserl y Heidegger que intentaba cristianizar su versión del existencialismo. Era un creyente apasionado del catolicismo popular y practicante devoto de sus cultos y peregrinaciones, de los milagros y santos, del rosario.

Había participado activamente en el Concilio Vaticano II que aplicó escrupulosamente en su arquidiócesis, y lo consternaban las malas interpretaciones que se habían hecho de las decisiones conciliares para introducir laxitud en la disciplina, para socavar enseñanzas morales sobre todo en lo concerniente a la sexualidad, la obediencia a la Santa Sede y los derechos y obligaciones individuales. Deploraba la cantidad de sacerdotes y monjas que se secularizaban y lamentaba la fuerte disminución de los estudiantes y novicios de la Compañía de Jesús.

Juan Pablo II inició su pontificado reafirmando la tradicional autoridad de la Santa Sede y restaurando el catolicismo tradicional cuyo era Roma. Peregrinó por el orbe llevando su mensaje de esperanza y salvación a inmensas multitudes; hacia finales del siglo más de 300 millones habían asistido a sus oficios. En el altar de la Virgen en Czestochowa

celebró misa para tres millones y medio de fieles, algo nunca visto. Sufrió un atentado criminal que supuestamente tuvo su origen en Moscú.

Con el vigoroso liderazgo doctrinario y moral de Juan Pablo II, el catolicismo cobró especial vigor en el Tercer Mundo y hacia finales del siglo más del 70% de los católicos vivían en “países en desarrollo”. El catolicismo dejaba de ser preeminentemente europeo y rural; su grupo más numeroso está ahora en América latina.

En África el catolicismo se difundió rápidamente, pasando de 25 millones en 1950 a los 150 millones hacia fines del siglo. El total de los católicos se estimaba en alrededor de mil cien millones de personas.

Durante el último cuarto del siglo XX las Iglesias protestantes perdieron fieles. La Iglesia anglicana perdió el 9% e el decenio 1980, y las principales Iglesias protestantes de Estados Unidos, las llamadas Siete Hermanas (las Iglesias bautistas, las Iglesias Cristianas o Discípulos de Cristo, la Iglesia Episcopal, la Iglesia Evangélica Luterana, la Iglesia Presbiteriana, la Iglesia Unida de Cristo y la Iglesia Metodista Unida) se precipitaron en una decadencia persistente. El protestantismo en Estados Unidos, apoyado por las fuerzas vivas de la sociedad, sufrió una creciente hostilidad institucional. La Corte Suprema desalojó el cristianismo de las escuelas públicas y en las Universidades hubo una ofensiva antirreligiosa, sobre todo anticristiana. Para subsistir en esta atmósfera laica secularizada las Iglesias protestantes se liberalizaron y en cierta medida se secularizaron; la tendencia las hizo perder un mayor número de fieles. Durante 30 años, los metodistas perdieron un promedio de mil fieles por semana; en total, las Siete Hermanas perdieron entre una quinta y una tercera parte de sus miembros. En la Convención General de la Iglesia Episcopal de 1994 hubo un áspero debate sobre el derecho de los homosexuales a ser clérigos.

Las Iglesias cristianas protestantes evangélicas, viejas y nuevas, aumentaron el número de sus miembros y mejoraron su situación económica con el uso de los medios de comunicación de masas. El principal grupo de presión religioso era la Conferencia de la Dirigencia Cristiana que influía y en algunos casos controlaba el Partido Republicano en los 50 Estados.

Los protestantes lograron grandes avances en América latina, a costa de la Iglesia católica que había disfrutado de reconocimiento oficial y estaba asociada con las clases gobernantes, con los militares y el *establishment* económico. Un sector de la intelectualidad católica latinoamericana que incluía algunos sacerdotes muy activos tomó distancia de las clases más pudientes, adhiriendo a adaptaciones cristianas del marxismo: la *teología de la liberación*. En ellos era notoria la influencia de Marx, especialmente en el tema de la alienación, y de marxistas del siglo XX como Althusser. Predicaban la “opción preferencial por los pobres”, obligatoria en la medida en que existían fuertes disparidades entre las clases sociales; estimaban esencial para la salvación el deseo de “liberar” económica y políticamente a la población; interpretaban el *Libro del Éxodo* como paradigmático de la liberación y ejemplo para la Iglesia en los países que carecen de justicia social, y también las enseñanzas de Jesús como hostiles a las estructuras sociales existentes; estimaban que la creencia correcta, la *praxis*, no era suficiente y que la acción correcta, la *ortopraxis*, es también esencial; y que las estructuras existentes económicamente opresivas constituyen una forma de violencia que justifica la violencia para removerlas.

Los adherentes a la *teología de la liberación* no sólo predicaban sino que también participaron en movimientos políticos radicales, especialmente en Brasil y Nicaragua, y formaron comunidades eclesiales de base que en Brasil llegaron a más de setenta mil y en El Salvador fueron incorporadas al gobierno de la Iglesia por el obispo O. A. Romero. En Nicaragua apoyaron el movimiento guerrillero marxista y algunos sacerdotes formaron parte del gobierno “sandinista”. Los jesuitas adoptaron la “opción por los pobres”, particularmente en América Central, y también la Sociedad Misionera Católica de América para el Exterior de Maryknoll.

La politización de la religión involucrada en la *teología de la liberación* produjo el rechazo de los pobres, tanto campesinos como trabajadores urbanos, que esperaban una religión “genuina” que se ocupara de los Diez Mandamientos, del Sermón de la Montaña y de la promesa de una próxima vida en la que las penurias de esta vida llegarían a su fin. Muchos pobres que se alejaron de la Iglesia han adherido al cristianismo fundamentalista y tradicional que ofrecen los protestantes evangélicos, apoyados por el *Bible Belt* fundamentalista de Estados Unidos.

Juan Pablo II se alarmó del deterioro del catolicismo en sus visitas a América latina y adoptó enérgicas medidas para revertir la situación. Analizó la *teología de la liberación* para desentrañar hasta donde llegaba su herejía. En 1984 un documento de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe (el antiguo Santo Oficio), dirigida por el cardenal Joseph Ratzinger, condenó los elementos marxistas de esta teología, y en 1985 el papa Juan Pablo II incorporó en su encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* los elementos positivos de la misma. Como contrapartida, el Papa nombró en cargos directivos de la jerarquía a clérigos opuestos a la *teología de la liberación* con lo que el movimiento quedó marginado. El catolicismo detuvo su éxodo al protestantismo y comenzó a recuperar el terreno perdido.

En Europa Oriental se produjo una revolución política de la Iglesia y una recuperación de su fervor popular. En Polonia el catolicismo fue la fuerza impulsora del nuevo sindicato “Solidaridad” que socavó el poder del régimen comunista y en 1989 fue elegido el primer Gobierno no comunista. Los católicos recuperaron su libertad de credo en los demás países comunistas del imperio soviético. La Iglesia Ortodoxa rusa fue la principal beneficiaria de este movimiento; el Kremlin la autorizó a convocar un concilio general y el Presidente Gorbachov recibió al Patriarca, arzobispo Pimen, y le pidió la ayuda ortodoxa en la reconstrucción de la desmoralizada sociedad rusa.

Los regímenes comunistas desaparecieron de la faz de Europa y el cristianismo renació de la opresión. Hacia fines del siglo XX hubo gestos de acercamiento entre las Iglesias cristianas: el papa Juan Pablo II y el arzobispo de Canterbury Michael Ramsey se dieron el beso de la paz ante el altar de la capilla Sixtina. En una ceremonia simultánea en Estambul, se levantaron las mutuas excomuniones impuestas en 1054. Subsiste sin resolver la cuestión principal para la reunificación: convenir sobre la máxima autoridad del cristianismo y cómo se ejerce.

A fines del siglo XX en la Iglesia católica se mantiene el debate sobre el celibato sacerdotal y el control de la natalidad. En la Iglesia anglicana hay fuerte oposición a la ordenación de mujeres y de homosexuales. Las Iglesias ortodoxas enfrentan divisiones internas por el problema de sus relaciones con el Estado. Todas las Iglesias cristianas enfrentan graves problemas suscitados por el materialismo individualista y la

secularización de la sociedad, la disminución de las vocaciones sacerdotales, la descomposición de la vida familiar, el incremento del divorcio y de las uniones de hecho, y la decadencia de la enseñanza religiosa en las escuelas. Ser cristiano exige coraje y decisión.

EPÍLOGO

El epílogo de esta obra no contiene un relato histórico; son cuatro páginas de reflexiones de Paul Johnson sobre dos mil años de cristianismo. Europa es una creación cristiana no sólo por la esencia sino por los más minúsculos detalles, y ahí estuvo su fuerza puesto que el cristianismo se convirtió en una combinación inigualada de espiritualidad y dinamismo y dio un marco flexible de conceptos intelectuales y morales que permitieron adaptarse al cambio económico y tecnológico.

La historia cristiana es un proceso constante de lucha y renacimiento, una sucesión de crisis, algunas sangrientas, que son la prueba del crecimiento, la vitalidad y la comprensión cada vez más profunda.

La reseña ofrecida en la “Historia de la Cristiandad” destacó fracasos, defectos y deformaciones institucionales, medidos con sus propias pretensiones y sobre la base de su propio idealismo. El cristianismo está destinado a fijar objetivos y normas, elevar aspiraciones, educar, estimular e inspirar. Su fuerza está en su juicio exacto del hombre como criatura falible con anhelos inmortales.

El cristianismo confiere una conciencia al individuo y le reclama acatarla. Esta libertad es la que Pablo significa al referirse a la libertad de los hombres cuando encuentran a Cristo, libertad de la que se desprenden todas las libertades porque la conciencia es enemiga de la tiranía y de la sociedad compulsiva. La conciencia es el mecanismo de autocorrección del cristianismo, el factor que ha destruido las tiranías institucionales creadas por el propio cristianismo. La libertad política y la libertad económica tienen su origen en la conciencia cristiana como fuerza histórica.

Las libertades humanas son imperfectas y aquí el cristianismo es un ejercicio de lo imposible. Su propósito principal no es crear sociedades dinámicas sino permitir que los individuos alcancen la liberación y la madurez en un sentido específico y moral. Todo esto debemos tenerlo presente al considerar el futuro del cristianismo a la luz de su pasado. La idea agustiniana de una sociedad total parece una quimera y pocos son los cristianos que creen que el destino del mundo es ser totalmente cristiano y unido bajo un único liderazgo espiritual. El foco temporal se desplaza hacia el concepto erasmista de la inteligencia cristiana privada y el poder del individuo de promover un cambio hacia la

virtud. El cristianismo puede penetrar en sociedades nuevas; la declinación del Occidente le provee la oportunidad de abandonar su caparazón europeo y asumir nuevas identidades.

La humanidad sin el cristianismo evoca una perspectiva desalentadora. El cristianismo desencadenó un dinamismo que trajo masacres y tortura, intolerancia y orgullo destructivo en enorme escala, porque en el hombre hay una naturaleza cruel e implacable que a veces se muestra impermeable a las restricciones y exhortaciones cristianas. Pero el mundo privado del cristianismo ¿cómo habría sido la Historia del hombre en estos últimos dos mil años?

El cristianismo aporta una esperanza, es un agente civilizador, ofrece sugerencias de una vida serena y razonable. En la última generación, cuando el cristianismo público estaba en plena retirada, tuvimos una lejana visión del mundo descristianizado y no ha sido una visión alentadora. El cristianismo insiste en las capacidades del hombre para el bien, insistencia a menudo desoída cuando la capacidad del hombre para el mal es casi ilimitada. El hombre es imperfecto con Dios; ¿Qué es sin Dios?

Estas reflexiones de Paul Johnson sobre lo que el cristianismo nos ha revelado en dos mil años de Historia son sentidas profundamente por este brillante intelectual británico católico. Está en lo cierto cuando sostiene que el propósito de la religión cristiana no es crear un tipo específico de sociedad. En efecto, no es el reinado del Mesías que el pueblo judío esperó de su Alianza con Dios al culminar la historia con la liberación de siglos de sometimiento a Egipto, Babilonia, Asiria, Persia y Roma. El cristianismo invita a los hombres para que libremente alcancen en lo más íntimo de sus corazones una plenitud de la vida en el reino de Dios.

Al completar mi lectura anotada de la “Historia del Cristianismo” de Paul Johnson, obra de difusión preparada por este intelectual católico que sin ser historiador ni teólogo la escribe luego de veinte años de lectura, la veo como un ensayo histórico tradicional, esto es, que sigue la vida y hechos de los principales personajes aunque no ilumina el trasfondo constituido por las condiciones de vida de las poblaciones, las realidades de cada día, su visión del hombre y del mundo, cómo tomaban la vida, sus afectos, sus medio sociales como familias, amigos, rivales, enemigos, amos, sus metas y esperanzas, diversiones, alegrías y penas, las injusticias, los sufrimientos, las calamidades, las guerras. Una historia del cristianismo debe penetrar en la vida del mundo cristiano, tanto en lo individual como en lo colectivo, para que el lector se enriquezca con el conocimiento total, comprensivo, equilibrado.