

CONSTRUYENDO LA UNIDAD... LA IGLESIA CRISTIANA EN EL ESPACIO NORAFRICANO

Susana FIORETTI

Universidad Nacional de Luján

Introducción

En 1894 Friedrich Engels publicaba un artículo sobre el cristianismo primitivo, un tema al que le había dedicado un interés especial en trabajos previos.¹ Este escrito, correspondiente al epílogo de su vida, se abría con un sorprendente paralelo entre la evolución del socialismo moderno, del que le tocaba participar, y los primeros años del cristianismo. Al cabo, arribaba a la conclusión de que el cristianismo primitivo había desarrollado una forma de socialismo precoz y arcaico que no llegó a concretarse en una experiencia histórica perdurable.

Es lugar común reconocer que, en forma paulatina, las primeras comunidades cristianas fueron perdiendo el carácter carismático y espontáneo de su génesis para ir desarrollando en su seno una conformación institucional que podemos analizar en dos sentidos; en primer lugar, en la aparición de autoridades formales y roles de autoridad que dependen de un procedimiento de jerarquización reglado por pautas fijas. Esto implicó una creciente concentración de poder en manos de una jerarquía cada vez más poderosa que enseñaba la verdad autorizada. Ya para el siglo II se había desarrollado la teoría histórica del episcopado; el orden jerárquico se desarrollaba a través del obispo, el consejo de los presbíteros y los diáconos, y se entendía que el cargo era el instrumento de preservación de la tradición apostólica. Una vez que se afirmó el episcopado con el carácter de principio unificador de la Iglesia, quedó abierto el camino para abordar nuevos procesos. Se produce un creciente desarrollo de la sacramentalidad y del culto sobre el que empieza a descansar la eficacia salvífica de la Iglesia, que además, ya no mira el inminente futuro sino el pasado que la legitima.

¹ Karl MARX-Friedrich ENGELS, *Sobre religión*; traducción de Hugo Assmann y edición literaria de Manuel Reyes Mate, Salamanca, Sígueme, 1979, pp. 403-404.

En segundo lugar, esta jerarquización se plasmó en un acotamiento de las posibilidades del campo teológico e ideológico, a través del cierre del canon en el siglo II, y de la obra de los primeros concilios del siglo III, que comenzaron a establecer el concepto de “sana doctrina” y su contraparte, la “herejía”. Desaparecido el grupo apostólico y sus herederos directos, la autoridad doctrinal descansará en los obispos como cabezas de la nueva jerarquía e intérpretes autorizados del canon, proceso que entendemos, completará la división pueblo-autoridad. El posterior deterioro de la estructura imperial pondrá, en manos de estos obispos, un poder político y económico sin parangones.

Para fines del siglo III la Iglesia cristiana se encontraba en un grado alto de organización, era una asociación visible, organizada y universal en sus perspectivas. Sin embargo, durante este período el conjunto de la Iglesia seguía luchando por su propia supervivencia, en su seno había una lucha constante y multifacética entre filosofías y sistemas rivales.

Unidad/Diversidad

Durante el siglo II d. C. las comunidades cristianas crecían, en cuanto al número de sus integrantes, en casi todos los rincones del Imperio; estaban dirigidas por líderes cuya autoridad era respetada y obedecida como intérpretes y transmisores del mensaje revelado. Estos líderes religiosos se esforzaron por divulgar su doctrina y llevar adelante su actitud apologética entre distintos y variados círculos, frente a la crítica por parte de un selecto grupo de intelectuales paganos acusadores de sus prácticas y creencias, intentando demostrar que sus comunidades no constituían un cuerpo extraño, exótico y peligroso para la estabilidad del Imperio. Es el período en donde la Iglesia fue destacando su universalidad, su uniformidad lingüística, cultural y también su identidad de propósitos con el Imperio.

La situación religiosa del Imperio era compleja; cobran fuerza una serie de corrientes ideológico-religiosas, de diferente procedencia y diversas entre sí, que convivieron pacíficamente con los textos cristianos que luego habían de quedar como canónicos; son estas corrientes las que fueron consideradas como un bloque “heterodoxo” cuando la doctrina eclesiástica comenzó a presentarse unitariamente como “la ortodoxia”. Cabe recordar que, ni siquiera en sus orígenes el cristianismo fue un movimiento religioso uniforme y monolítico, las epístolas neotestamentarias nos ilustran de las discrepancias, desde los primeros años, entre los judíos ortodoxos y los helenizantes, quienes convirtieron el cristianismo en religión universal al sacarlo del ámbito palestino y darlo a conocer por las vías del Imperio romano.

Todas las Iglesias antiguas pasaron a lo largo de los años por disidencias religiosas, más o menos numerosas y más o menos prolongadas, de allí que la preocupación inmediata que acechaba al cristianismo primitivo se encontraba reflejada en la clara y persistente búsqueda de la lealtad y solidaridad entre los miembros de su propia comunidad, pero fundamentalmente en la tarea de elaboración de un *corpus* doctrinal que garantizaría la unicidad del mensaje.² Si a la etimología nos remitimos, el término herejía no tiene un sentido peyorativo. En griego, *haeresis* significa opinión, filosofía, opción espiritual libremente elegida, etc. Ya Flavio Josefo, historiador judío, al referirse al mundo palestino de tiempos de Jesús, hablaba de diversas filosofías o bandos religiosos, entre los que destacaban los saduceos, fariseos, esenios, que estarían ligados, respectivamente, al Templo, a la sinagoga y a unas formas protomonásticas cuyas conexiones con el primitivo cristianismo siguen siendo objeto de especulación.

La idea de herejía sería retomada en distintas epístolas del Nuevo Testamento. Se acostumbra a destacar un pasaje de san Pablo (I Cor.11,19) en el que se dice: “es necesario que entre vosotros haya bandos (*oportet haereses esse* en la versión de la Vulgata latina) para que se vea quién es de probada virtud”. El Apóstol estaba testimoniando la variedad de opiniones consustancial a la difusión del mensaje de Cristo.

Con el tiempo, se impuso como oficial la idea de Ireneo de Lyon a fines del siglo II: la Iglesia había sido una en sus orígenes, pero las herejías —consideradas ya como errores doctrinales a los que había que combatir— habían introducido la discordia. Frente a las perversiones heréticas se alzaba la ortodoxia, entendida como recta opinión, como cuerpo de doctrina del que los apóstoles había sido depositarios y que los obispos, sus sucesores, se encargaban de mantener. El de Roma se convertiría en el guardián por excelencia de ese legado. *Roma locuta casa finita est*, se dirá al tomar al titular de la Sede Apostólica como árbitro supremo de cualquier disputa doctrinal.

Es en este proceso de concentración de poder y para poder garantizar la uniformidad de la palabra sagrada, que aparece la figura del obispo como la única autoridad jerarquizada para la dirección y la palabra.³ La iglesia va a asegurar, de esta manera, uno de los principios básicos de la institución: *la unidad de poder*; así como hay un solo Dios en el Cielo, debe de

² El dogma se define en El *Primer Concilio Ecuménico de Nicea* año 325, que analiza la doctrina de las relaciones del Padre y del Hijo, y define: “Dios de Dios... engendrado, no creado y de la misma naturaleza que el Padre”. El Hijo es de la misma sustancia (consustancial; en griego: *homousios*) que el Padre. Se condena al arrianismo que negaba que el Padre y el Hijo tuvieran la misma naturaleza. *Segundo Concilio Ecuménico, Constantinopla* año 381. Se reafirman los principios doctrinales de Nicea y se condena al arrianismo en todas sus formas.

³ *Episkopos*, en etimología griega significa inspector, supervigilante.

haber un único monarca en la Tierra.⁴ La figura del obispo adquiere una posición plenamente pública que, a lo largo del siglo IV fundamentalmente, demostró ser decisiva e irreversible; el rol que jugaron fue fundamental para la configuración de la Iglesia como un organismo de dominación integral.

La tan ansiada unidad de la iglesia durante estos primeros siglos se va forjando como un proceso paralelo de lucha frente a: rivalidades religiosas, disidencias internas dentro de la institución, cismas, herejías, es decir, las variadas formas que adoptó el conflicto religioso, incluso en muchos casos, como veremos, con fuerte trasfondo social. Analizaremos estos aspectos en un espacio de particular relevancia al respecto, como el norafricano, a través de tres de sus grandes escritores cristianos: Tertuliano Cipriano y Agustín.

Construyendo la Unidad en el espacio norafricano

De las provincias romanas, África se convirtió, a partir del siglo II, en el centro en que nació y desde el que se irradió la primera literatura cristiana en lengua latina; la difusión del cristianismo en África (sobre todo en el África Proconsular y en Numidia, algo menos en Mauritania), se potencia durante el siglo siguiente, y fue Cartago, ciudad que geográfica, política y comercialmente estaba en una situación privilegiada, la que se convirtió en el centro de mayor difusión del cristianismo; de hecho la Iglesia de Cartago ejercía un primado moral sobre todas las demás iglesias africanas.

La Iglesia africana y los territorios del antiguo Imperio púnico mantenían su vieja tradición antirromana, su sentido de independencia, así como su lenguaje y cultura púnicos o berebiscos; hay una crítica militante que está presente en la literatura cristiana africana, con su énfasis en el martirio. La iglesia cartaginesa, especialmente, se había convertido en la depositaria de la resistencia púnica a las ideas romanas, y mantuvo una fuerte impronta en cuanto a su particular eclesiología que se fortificaba en la idea de la separación de los santos, de pureza y de oposición a una sociedad pecaminosa. Estas particularidades fueron fomento de rechazo a la cultura y la sociedad romana y, por esta actitud tan crítica, sufrió cruentas persecuciones. Siempre la relación de la Iglesia con la sociedad greco-romana y su cultura, fue de confrontación.

Cartago era también una “puerta” para el influjo de corrientes espirituales que venían de Oriente hacia el Mediterráneo, siempre fue un punto de encuentro y tensión entre la predicación y la enseñanza de las iglesias y la influencia de sectas, movimientos y líderes

⁴ Elaine PAGELS, “Un Dios, un obispo: la política del monoteísmo”, en *Los Evangelios Gnósticos*, Barcelona, 1987.

religiosos provenientes de más allá de las fronteras africanas. De allí que era absolutamente necesario elaborar distinciones entre los contenidos, verdaderos y originales, de la fe y los múltiples discursos e innovaciones que comenzaban a fundirse con los contenidos ya tradicionales de la fe cristiana.

1- La figura de Tertuliano

Esta situación del cristianismo cartaginés, continuamente turbado por fenómenos de heterodoxia, tiene en la pluma de Tertuliano al primer apologista que elabora de una manera explícita la categoría de hereje; su obra, "*Prescripciones contra todas las herejías*"⁵, propone la construcción de una dogmática frente a la difusión del gnosticismo judeo-cristiano en el norte de África.

Cabe recordar que las sectas gnósticas del segundo siglo cartaginés se distinguían de las iglesias para Tertuliano, al apartarse de la *regula fidei* que caracterizaba a aquellas. Esta extensa obra pretende precisar por qué puede calificarse a estas prácticas y discursos de *heréticas* y aún más, por qué ese calificativo implica la no pertenencia a la comunidad de la Iglesia. El argumento de Tertuliano destaca por un lado, el lugar central de la tradición — *traditio*— y, la regla de fe —*regula fidei*— como "límite" a la búsqueda de la verdad.

La llamada "regla de fe" —*regula fidei*— es una síntesis o resumen de la doctrina cristiana, que se constituía en una ley o canon, útil para delimitar lo que debe y puede ser creído.⁶ Esta regla de fe es certera y confiable pues no proviene de los discursos humanos ni aún divinos, sino de una serie de hechos históricos de la vida de Cristo por los cuales este la instituyó.⁷ Como la doctrina de Cristo, expresada ahora en la tradición de la Iglesia por la *regula fidei*, es única y precisa, su búsqueda no puede ser infinita o indefinida. Una vez encontrada, sólo resta creer y custodiarla; la búsqueda de la verdad, entonces, queda acotada a los contornos delineados por esta.⁸

Frente a la primacía de la regla de fe es preferible la ignorancia, antes que alcanzar un conocimiento que alejara al creyente de ella. Tertuliano cierra así el camino a la paradoja de las interpretaciones o a la subjetividad de las perspectivas. La regla de fe, explícitamente revelada, no puede ser cuestionada; si los llamados herejes confiesan que aún buscan, admiten con ello que no encontraron todavía en qué creer y por lo tanto que no son

⁵ TERTULIANO (155/235-40?), *Prescripciones contra todas las herejías. Fuentes patrísticas*. Edición bilingüe, Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 2001. En adelante se citará, *Presc.*

⁶ *Presc.* 13.1.

⁷ *Presc.* 13.6.

⁸ "Hay que buscar qué es lo que Cristo enseñó, obviamente mientras no lo encuentres, obviamente hasta que lo encuentres". *Presc.* 10.1.

cristianos, pues lo que determina la pertenencia a la comunidad es la confianza en lo que la regla anuncia como lo que debe ser creído.⁹

La definición de la verdad hecha por Tertuliano y la manera aconsejada para encontrarla y seguirla, tiene profundas consecuencias para el uso de la ortodoxia y la doctrina como formas de poder y de control social. Son dos los criterios que extrae el autor para discernir la verdadera iglesia: la fidelidad a la doctrina transmitida por la tradición y la continuidad del mandato apostólico recibido de los enviados originales. Es la iglesia el receptáculo de la fe y la guardiana de la revelación; sólo ella hereda la verdad, sólo ella posee las Escrituras, a la que los herejes no tienen derecho a apelar. Sólo ella tiene la doctrina de los Apóstoles y su legítima sucesión. Por consiguiente, sólo ella puede enseñar el contenido de su mensaje.

De esta manera, la *regula fidei* resulta un instrumento válido para cumplir todas esas funciones a las que está destinada: instruir a los catecúmenos y confirmar a los bautizados, marcar diferencias frente a las creencias de judíos o de paganos, combatir las doctrinas ambiguas y oscuras de los herejes gnósticos. En aquellas circunstancias, cuando la Iglesia estaba fijando su doctrina, debía diferenciarse y defenderse, de allí la necesidad de la *regula fidei*.¹⁰

Para nuestro autor, es al episcopado al que corresponde la última decisión en todos los hechos importantes de la Iglesia; asigna a los obispos el puesto y la función de gobierno que tuvieron los Apóstoles, de allí que la autoridad que poseen tiene su último fundamento en la *traditio* apostólica, como ya señaláramos.

2- La figura de Cipriano

En la época de Cipriano,¹¹ las comunidades cristianas estaban muy extendidas, tanto en los centros del litoral como por el interior del país. De este período se conserva abundante documentación; las cartas de Cipriano, las Actas de los variados Concilios de Cartago, cartas de obispos, del clero, inscripciones cristianas y una muy rica literatura martirológica. A través de toda esta documentación resulta un cuadro bastante exacto y completo de la Iglesia africana tal y como era hacia la mitad del siglo tercero.

⁹ “Entrenado por confianza en la demostración, me adelanto amonestando a algunos – para que no interpreten sin la disciplina de la razón el buscad y encontrareis – que no hay nada que buscar más allá de lo que han creído, que esto es lo que debían buscar”, *Presc.*9,5.

¹⁰ Cf. Susana FIORETTI, Eduardo TATÁNGELO, “Pautas de uniformidad religiosa y disciplinamiento social en la obra de Tertuliano”, *Estudios Interdisciplinarios de Historia Antigua I*, Córdoba, Encuentro Grupo Editor, 2007, pp. 399-411.

¹¹ Cipriano- (200/210?- 258). Nacido probablemente en Cartago, muere mártir en la persecución de Valeriano.

En la línea de la tradición del cristianismo africano, Cipriano muestra, además de su apego a la Escritura, una especial admiración por Tertuliano. Y esta tradición es la que desarrollará con un enorme ascendiente moral, y extenderá más allá de los confines de África cuando, en el año 249, poco después de su bautismo, sea elegido obispo de Cartago, “por juicio de Dios y a favor del pueblo”¹².

Inicia su obispado en un contexto sumamente difícil; hacia el año 250 estalla la persecución del emperador Decio, que sacudió fuertemente a la comunidad africana; aunque hubo varios mártires, hubo también muchos cristianos que renegaron de su fe; también asoló la peste —entre los años 252-254— que diezmo la ciudad de Cartago.

En medio de tantas vicisitudes, el obispo profundiza su reflexión sobre la unidad de la Iglesia en uno de los escritos que ha ejercido más influencia en la historia de la Iglesia: “*De unitate Ecclesiae*”¹³; este tratado fue escrito no sólo refiriéndose al cisma cartaginés de Felicísimo, sino también al cisma romano de Novaciano; los debates originados acerca de estos cismas, originarán un trasfondo de grave conflicto eclesial.

Veamos, brevemente los hechos que, si bien aparecen como disidencias respecto de la disciplina eclesiástica o falsa doctrina, también nos ilustran sobre la lucha de poder entre los candidatos enfrentados. Decíamos que apenas había transcurrido un año de la elección de Cipriano como obispo, cuando estalló la persecución de Decio; los motivos que empujaron al emperador al edicto de ofrecer sacrificios a los dioses no son conocidos, pero este acto suscitó una fuerte resistencia de los cristianos y por ello, se dice, se ensañó con crueldad. En esta persecución, junto a los testimonios de muchos mártires, se registró una increíble defección de cristianos, *lapsi*. Algunos de ellos ofrecieron sacrificios, otros, aunque no lo hicieron, obtuvieron la libertad consiguiendo de los magistrados romanos certificados atestiguando que habían sacrificado.

De esta forma, Cipriano —que permanecía fuera de Cartago— se encontró ante el deber de decidir, como obispo, qué conducta adoptar respecto a los *lapsi*, al solicitar éstos ser readmitidos en la comunión. Cipriano aceptaba que los *lapsi* pudieran ser perdonados, pero subrayaba la necesidad de una penitencia prolongada, excepto en caso de peligro de muerte. Se mostraba muy exigente, pero su postura, estaba lejos del rigorismo de Tertuliano quien había negado que la Iglesia pudiera absolver ciertos pecados, entre los cuales estaba el de la apostasía. Ante estos hechos surge en Cartago un grupo al frente de Novato y el laico

¹² *Vita Cypriani*, 5; cf. Cipriano, Ep. 43,1.

¹³ CIPRIANO, *La unidad de la Iglesia. El Padrenuestro. A Donato*, Introducción y notas de Carmelo Failla. Traducción de Joaquín Pascual Torró., Madrid, Ciudad Nueva, 1991.

Felicísimo, que se declararon favorables a la readmisión en masa de los *lapsi*; en este marco eligieron su propio obispo, Fortunato, para enfrentar a Cipriano.

En Roma, se produjo un hecho similar que tuvo inmediata repercusión en África. Novaciano se alza contra el papa Cornelio apoyado por Cipriano, y expone una actitud extremadamente rígida en el enfrentamiento con los *lapsi* y, en la polémica, llegó a sostener que se les debía negar el perdón incluso al llegar el fin de sus vidas.¹⁴ Por tanto, al regresar a su ciudad, luego de quince largos meses, Cipriano se encontraría ante estas dos tendencias opuestas: la de los cismáticos cartagineses y el fuerte rigorismo de los cismáticos romanos.

Pero la cuestión de fondo en esta controversia es respecto del bautismo de los *lapsi*; el obispo de Cartago consideraba absolutamente nulo el bautismo administrado en cualquier secta herética; dice...

“Declaramos que todos los heréticos y cismáticos no tienen poder ni derecho alguno. Novaciano no puede ni debe hacer excepciones. Él también está fuera de la Iglesia”.

En su tratado es categórico...

“Piensan que pueden bautizar, cuando no puede existir más que un solo bautismo. Los hombres no son allí lavados, sino ensuciados, ni los pecados perdonados, sino incrementados más. No engendra este nacimiento hijos para Dios, sino para el diablo...”¹⁵ El bautismo no puede estar junto a los herejes, porque no puede estar separado de la Iglesia ni del Espíritu Santo... Qué pretensión es ésta, la de sostener que se puede ser hijo de Dios sin haber nacido en la Iglesia, y ¿cómo puede la herejía generar hijos de Dios, para Cristo, cuando no es la esposa de Cristo?”¹⁶.

Por tanto, para Cipriano, aquellos que habían sido bautizados por herejes o cismáticos, al convertirse debían ser bautizados nuevamente; el Concilio del año 255 que reunió en Cartago a ochenta y siete obispos confirmó la postura de Cipriano manteniendo así la tradición africana de rebautizar.¹⁷ Sin embargo, en la tradición de las iglesias de Roma y Alejandría éstos eran admitidos sin ser rebautizados; precisamente a esta postura se atiene el papa Esteban que con autoritarismo impone... *Nada de innovaciones, hay que atenerse a la tradición... Si los herejes acuden a vosotros, hay que imponerles las manos para acogerlos en la*

¹⁴ El papa Cornelio explica el cisma de Novaciano como fruto de su fracaso en la carrera hacia el trono episcopal.

¹⁵ CIPRIANO, *De unitate*, 11.

¹⁶ CIPRIANO, *Ep.* 74,4-6

¹⁷ Recordemos que la práctica de volver a bautizar también existía en Asia Menor.

*penitencia*¹⁸ y exige que África siga, al respecto, el procedimiento romano tradicional. Este debate sobre el bautismo de los herejes, marca dos concepciones básicamente distintas en cuanto a la naturaleza de la jerarquía católica y de la Iglesia.

La postura de Cipriano es contundente: la Iglesia está esencialmente marcada por la unidad, no se fracciona en partes si se difunde y se multiplica por el mundo, hay una sola iglesia universal, por ello afirma...

“Una sola es la cabeza, uno solo el origen y una sola la madre... Hay un solo Dios, un solo Cristo, una sola Iglesia de Cristo, una sola fe y un solo pueblo... No puede romperse esta unidad ni puede ser dividido o despedazado un único cuerpo...” ... “Esta Iglesia de Cristo está verdaderamente presente en todas las legítimas comunidades locales... en donde está presente Cristo, por cuya virtud se congrega la Iglesia una, santa, católica y apostólica”¹⁹.

El obispo cartaginés es claro al asociar siempre la idea de la unidad de la iglesia, con la idea de la unidad del episcopado, es el episcopado en su conjunto quien garantizará la tradición de Cristo, al respecto dice...

“Debe comprenderse que el obispo está en la Iglesia y la Iglesia está en el obispo, y si alguno no está con el obispo, no está con la Iglesia.”... “Así como no hay más que una única Iglesia esparcida en diversos miembros por el mundo entero, de la misma forma no hay más que un único episcopado, representado por una multiplicidad de obispos unidos entre ellos”²⁰.

Cipriano de Cartago fue uno de los principales teóricos y defensores del episcopado monárquico en que se basa la unidad de la iglesia universal; una unidad especialmente amenazada en un momento en que los debates sobre los *lapsi* creaban disensiones y cismas por doquier y, en especial, en África.²¹ Cipriano sostiene que Novaciano es hereje porque es cismático, sentando así un principio que será mantenido después de una manera sistemática en todas las disputas eclesiásticas. Cisma y herejía se presentan como inseparables para él y por ello Novaciano no le merece ninguna consideración ni es digno de perdón, a no ser que renuncie al cisma, pues elegir a otro obispo va *contra la unidad católica, es decir, contra todo derecho divino y humano*.²² Observamos que en la querella que enfrentó a Cartago y a Roma (255-258) a propósito del bautismo de los herejes, Cipriano tiene una apasionada

¹⁸ CIPRIANO, *Ep.* 74,1-2.

¹⁹ CIPRIANO, *Lumen gentium*, 26.

²⁰ CIPRIANO, *Ep.* 55,24.

²¹ CIPRIANO, *Ep.* 46,1,2; Cf. Ramón TEJA, “Papas y antipapas en el siglo III”, en *Cristianismo marginado: Rebeldes, excluidos, perseguidos. I: De los orígenes al año 1000*. Actas del XI Seminario sobre Historia del Monacato- Palencia - agosto 1998.

²² Por “cisma” entendemos una separación de la Iglesia que no implica diferencias dogmáticas, mientras que cuando hay diversidad teológica hablamos de “heterodoxia” y los Padres de la Iglesia, de “herejía”. Cipriano asocia los dos términos, pero indudablemente no los confunde.

argumentación sobre el bautismo, pero le falta todavía la distinción —aún no clara— entre validez y licitud. Será mérito de san Agustín clarificar todo este problema.

3 - La figura de Agustín

Al final de su vida, san Agustín redactó una obra bajo el título de *De Haeresibus*²³ en la que caracteriza a grupos considerados heréticos y sus doctrinas erróneas. Esta obra tiene una finalidad catequética, como es la de ayudar al diácono de la iglesia de Cartago, Quodvultdeo, que le ha solicitado un compendio de las herejías conocidas; no es un libro de erudición sobre las herejías, sino un manual práctico para conocerlas y combatirlas, y el método que utiliza es netamente pastoral.

Es muy interesante analizar este intercambio epistolar y las necesidades del diácono de Cartago que reflejan la actualidad de la problemática y la premura en lograr definiciones. Incluso, el requerimiento para que Agustín escribiera una obra sobre las herejías, y sus propios reparos sobre las posibilidades reales de lograr precisión en estas cuestiones, refleja la persistencia de la herejía como un lugar ideológico conflictivo aún a comienzos del siglo V. Y este conflicto reside en el carácter ambiguo y paradójico del fenómeno que, al mismo tiempo se encuentra dentro y fuera de la Iglesia. El hereje, para serlo, debe participar o haber participado de los misterios de la fe y de la vida social de las congregaciones, pero al mismo tiempo se ha convertido en un “otro”, en un excluido.

La legislación va mostrando, desde el Edicto de Milán del año 313 hasta el Edicto de Teodosio, Arcadio y Honorio del año 392, cómo progresivamente los cristianos, aliados del Estado, pasan de la tolerancia a la persecución en materia religiosa; es evidente la necesidad de un ordenamiento doctrinal y práctico, pues la diversidad no era sólo una amenaza teológica, sino fundamentalmente política.²⁴

En este contexto se inscribe el *corpus* documental de san Agustín. Una época de fuerte reestructuración ideológica donde el proceso de concentración de poder de las autoridades episcopales marcará en forma sustancial las relaciones de poder entre Iglesia y Estado; de allí que sea aún necesario nuevas formulaciones del gran pensador.

Para Agustín la dificultad de tratar el tema proviene de que no puede ser definido con precisión y de manera general; por ello, de una obra prevista en dos partes, comienza por

²³ SAN AGUSTÍN, *Obras Completas*, Tomo XXXVIII. Madrid, BAC, 1990. Texto latino PL43. “Las Herejías” obra dedicada a Quodvultdeo, libro único, año 428.

²⁴ *El Código Teodosiano*, XVI, 2 año 380, dice “Decretamos que sólo tendrán derecho de decirse cristianos católicos los que se sometan a esta ley y que todos los demás son locos e insensatos sobre los que pesará la vergüenza de la herejía. Tendrán que aguardar ser objeto en primer lugar de la venganza divina, para ser luego castigados por nosotros, según la decisión de que nos ha inspirado el cielo”.

desarrollar el catálogo, la primera parte que trata cuestiones principalmente fenomenológicas y pospone, una segunda parte de tipo teórico sobre, cómo y por qué llegan los cristianos a ser herejes, según dice: *...¿cómo puede ser evitada toda herejía, cuál es conocida y cuál desconocida y cómo puede ser descubierta rectamente cualquiera que llegara a aparecer?*²⁵ Este es el interés fundamental del obispo de Hipona, y es consciente de la utilidad que tendría llegar a comprender estas razones, pero la muerte le impide lograr este último cometido.²⁶ Para nuestro propósito analizaremos su postura con respecto al donatismo;²⁷ a través de su lucha contra esta corriente rigorista, Agustín va a ir elaborando conceptos que luego permanecerán como fundamentos del cristianismo a lo largo de toda la Edad Media.

El donatismo entronca con las tradiciones del rigorismo cristiano, en su raíz estaba el problema de los *lapsi*, cristianos que habían apostatado por miedo a las persecuciones y que, una vez pasado el peligro, trataron de volver al seno de la Iglesia. Determinados sectores los consideraron indignos del perdón; el obispo Donato se puso al frente de una auténtica rebelión en el año 311 que arrastró a una parte del clero norteafricano; la ruptura provocada por el arrianismo en Oriente iba a tener su correlato en Occidente: cuando muere Donato, hacia el año 347, podríamos hablar de dos iglesias en el Norte de África, la católica y la donatista. Sabemos que a las motivaciones estrictamente religiosas se unieron otras de carácter social y político; el donatismo, en efecto, adquirió los caracteres del cristianismo propio de las masas autóctonas norteafricanas, frente a la aristocracia de ascendencia romana.²⁸

El tema del bautismo es, precisamente, uno de los problemas que suscitan los donatistas al no reconocerlo cuando los que ofician son sacerdotes impuros, es decir, sospechosos de haber traicionado los principios cristianos durante las persecuciones. Veamos cómo Agustín encara este tema y lo clarifica. La iteración del bautismo asume para él

²⁵ SAN AGUSTÍN, *Obras Completas*, op. cit., p. 43.

²⁶ Agustín identifica en esta obra ochenta y ocho herejías. Utilizando fuentes de autores anteriores que trabajaron el tema: la obra *Anacefalaiosis*, de san Epifanio de Salamina, *Diversarum Haereseon Liber* de san Filastrio de Brescia y la *Historia eclesiástica* de Eusebio de Cesarea.

²⁷ Corriente rigorista —más cismática que herética— que tuvo enorme importancia en el Norte de África durante los siglos IV y V. El cisma donatista deriva de las persecuciones de Diocleciano (303-305) durante las cuales algunos obispos y sacerdotes fueron *traditores*. Cuando en el 312 se restaura la paz, los rigoristas no admitieron al nuevo obispo Ceciliano a causa de su pasado de lenidad y *traditio*. Desde el año 313, los rigoristas fueron encabezados por Donato, como obispo cismático de Cartago durante más de cuarenta años. A la muerte de Donato, hacia el año 347, podía hablarse de dos iglesias en el Norte de África, la católica y la donatista. Fue duramente combatida por san Agustín y por las propias autoridades civiles.

²⁸ William H.C. FRENCH, *The Donatist Church*, Oxford, Clarendon Press, 1952. Este estudio es el punto de partida obligado para cualquier aproximación al tema; French cita a Thümmel W., estudioso alemán que ya en 1893 veía al donatismo como un movimiento nacionalista que representaba tendencias separatistas del elemento poblacional autóctono.

ribetes de herejía ya que atenta directamente contra el poder de la jerarquía católica; con total sensatez Agustín se pregunta: *¿Cuál será el sacerdote totalmente puro que pueda impartir el bautismo?* El bautismo tiene un valor *per se*, independientemente del valor de la persona que lo otorga; no es necesario repetir el bautismo, una vez impartido es válido para siempre y es la puerta de entrada a la única Iglesia válida: la católica.

En la *Ep.* 89.5 (año 405/11) Agustín enuncia claramente su teología de los sacramentos

“Pone su esperanza en Cristo... Él es el que bautiza. Por lo tanto, sea quien sea el ministro de su bautismo, sea la que sea su personal responsabilidad, no es él quien bautiza, sino aquel sobre quien descendió la paloma... Confiesan (los donatistas) que es legítimo y auténtico el bautismo cuando bautiza un criminal de los suyos, con tal de que sus crímenes sean ocultos”... los sacramentos no son humanos, son divinos”²⁹.

Y es en este punto que el obispo de Hipona se separa de la postura de Cipriano que, afirmando la unidad de la iglesia, rechazaba cualquier bautismo fuera de la católica. Agustín reafirma la unidad de la iglesia frente al cisma, pero no tolera la rebautización de los fieles;

“...Lo que lamentamos y lloramos es la unidad violada, la unidad desgarrada, los bautismos iterados, los sacramentos que son santos aún en hombres criminales expulsados”³⁰.

La autoridad de la única iglesia válida es lo que está en juego en este acto sacramental. Este será el fondo de la controversia. En varios pasajes, resalta la solidaridad, cohesión y unidad entre los obispos para asegurar la unidad total de la Iglesia;

“Somos un solo Cuerpo bajo una Cabeza (...) si padece un miembro, compadecen todos los otros; y si es glorificado un miembro, se congratulan todos los otros (...) Discutimos dónde se encuentra la Iglesia... Sin duda es única y nuestros mayores la llamaron Católica”³¹.

Es interesante seguir el orden cronológico del epistolario de Agustín, para comprender el proceso interno y externo de las polémicas; en sus inicios, el donatismo, aparece como un tema de abusos clericales y de fanatismo; luego, y a través de fuertes argumentaciones, significa la negación radical del espíritu cristiano; es en este proceso, donde el obispo asume la preocupación por distinguir un cisma de una herejía.

Las comunicaciones de Agustín con el donatista Cresconio, le fuerzan a encontrar una razón que lleve al cisma a transformarse en herejía; y es allí donde magistralmente va

²⁹ *Obras Completas de San Agustín -VIII - Cartas - Edición Bilingüe - Madrid, BAC, 1986.*

³⁰ Carta 43, 8, 24. (año 397).

³¹ SAN AGUSTÍN, *Obras Completas...* op.cit., Carta Nro 48.

demostrando que toda ruptura supone necesariamente una oposición y, si es duradera, necesariamente termina en herejía, porque herejía es también un *cisma envejecido*.³² Es decir, el cisma que primitivamente fue entendido como desacuerdo y ruptura dentro de una iglesia local en relación con su obispo local, se extiende ya como desunión y ruptura de la iglesia universal en relación con la iglesia de Roma, cabeza de todas las iglesias. Al final de su vida establece claramente la diferencia, hacia el año 420 reitera *Se es cismático por una separación sacrílega, se es hereje por un dogma sacrílego*.³³

Agustín no sólo actuó en el plano intelectual; ideólogo de la alianza entre la Iglesia y el Estado, cooperó en la tarea de imponer la uniformidad en la ortodoxia. La Iglesia revelaba, el Estado castigaba; es más, insistía en que el empleo de la fuerza en la búsqueda de la unidad cristiana era una actitud absolutamente necesaria. Amparado en la legislación,³⁴ el obispo de Hipona fundamentaba la represión lisa y llana del movimiento, desarrollando así la noción de guerra justa

“Luego si queremos decir o reconocer la verdad, hay una persecución injusta: la que promueven los impíos contra la Iglesia de Cristo; y hay una persecución justa: la que promueve la Iglesia de Cristo contra los impíos”³⁵.

Agustín defendía la esencia *natural* del Estado y su propia capacidad para realizar la paz, y el cristiano debía someterse a estos poderes. Para el obispo, el poder político tiene un fundamento divino, pues el orden natural —antes y después del pecado— es querido por Dios; de allí que se lo identifique como el forjador de los cimientos de la doctrina del Estado, como brazo coactivo al servicio de la Iglesia y para asuntos de ésta, frente a donatistas, pelagianos y demás enemigos del poder ortodoxo. El poder está ahora al servicio del cristianismo. La *pax cristiana* reemplazará a la *pax romana*.

Observamos cómo formas religiosas de resistencia, que se suscitaron en varias regiones del Imperio, se expresaron con rasgos regionales y fueron custodias de una identidad regional que se había intentado avasallar desde el dogmatismo oficial; también nos ilustran sobre las luchas por el monopolio del poder entre candidatos enfrentados, que utilizarán la acusación de herejía como arma para atacar al rival.

³² *Contra Gresconium*, 7,9.

³³ *Contra Gaudentium*, 2,9.

³⁴ El texto clave es la ley del año 412 de Honorio contra los donatistas: *C.Th.*16,5,52... “todos los que disienten de la comunión de fe... serán expulsados de sus iglesias como herejes manifiestos,... se les negará el derecho y capacidad de adquirir iglesia, para que el sacerdocio de la verdadera fe nicena permanezca puro”. “Todas las herejías están prohibidas por las leyes divinas e imperiales y deben cesar para siempre.”

³⁵ *Ep.* 185, 3, 11, dirigida al *comes* de África, Bonifacio, del año 417.

Y son las características excepcionales del cristianismo africano las que nos ayudan a comprender mejor estos fenómenos de disidencia religiosa: su tendencia al rigorismo de impronta tertulianista manifestada en el elevado número de confesores y mártires durante la gran persecución; el apego a las tradiciones más arraigadas, su conservadurismo religioso, fundamentalmente en las áreas rurales menos romanizadas, provocaron fuertes oposiciones y rechazo a la intransigencia que se impone abiertamente desde los poderes fácticos en ambas partes del Imperio.

Hemos visto, pese a las diferencias entre los autores analizados, cómo cada uno fue aportando en la construcción de una dogmática cristiana; cómo cada momento necesitó definir una posición de identidad y un *corpus* doctrinal que garantizaría la unidad del mensaje, dentro de una única, indivisa y católica Iglesia Universal: “Es la iglesia el receptáculo de la fe y la guardiana de la revelación; sólo ella hereda la verdad porque posee las Escrituras, sólo ella puede enseñar el contenido de su mensaje”. Observamos, además, la consolidación del concepto de sucesión apostólica para cimentar la autoridad de los obispos de la Iglesia Católica, y la noción de *Guerra justa*, utilizada más tarde como fundamento teológico de las Cruzadas y de la conquista de América.

La iglesia oficial, la que ocupa el centro de la escena política, elabora una ortodoxia hermética a la crítica y al estudio de las Sagradas Escrituras, que paulatinamente adquiere un carácter cerrado y dogmático, de allí la imposibilidad de que la iglesia concibiese posible la convivencia de su prédica con otras formas de verdad; no debe haber contradicciones acerca de la interpretación del mensaje y de la verdadera forma de vida cristiana. La verdad y la falsedad ya tienen dueño.³⁶

Estas obras y fundamentalmente el *corpus* agustiniano, se convirtieron en catalizadoras de los desarrollos ideológicos que hicieron del hereje un enemigo temible, merecedor de recibir, además de un reproche teológico, uno político, por medio de la estructura que el Imperio comenzaba a poner a disposición de la Iglesia.

4.- Relaciones entre cristiandad oriental y occidental

Los concilios ecuménicos serán los responsables de custodiar esta unidad en la ortodoxia y controlar las diferentes interpretaciones de la doctrina, basadas fundamentalmente en cuestiones cristológicas, trinitarias que, junto a importantes restos de

³⁶ La obra de EUSEBIO DE CESÁREA, *Historia Eclesiástica*, inicia el proceso de saber y definir... “quiénes y cuántos y cuándo, sorbidos por el error y llevando hasta el extremo sus novelorías, se proclamaron públicamente a sí mismos introductores de una mal llamada ciencia y esquilmaron sin piedad, como lobos crueles, al rebaño de Cristo”; *Historia Eclesiástica*, Madrid, BAC, 1973. Tomo I p. 4.

paganismo, suponían una seria amenaza para la unicidad del pensamiento e incluso debió de poner en tela de juicio las propias estructuras del poder real. Debemos tener en cuenta, más allá de las disputas teológicas, el alcance político que involucra cada uno de los Concilios, pues lo que también está en juego, es el control de la supremacía ideológica y jurisdiccional de las iglesias, de Roma y Constantinopla.

Para nuestro interés sólo apuntaremos que en el Primer Concilio Ecuménico Nicea de Bitinia en 325, se sanciona el dogma trinitario, condenando como herejía al arrianismo y, la primacía de Roma en Occidente; en el Segundo Concilio Ecuménico de Constantinopla en 381, convocado por el emperador Teodosio I, la asamblea reafirmó los principios doctrinales de Nicea, y, mediante la aprobación del Canon tercero, concedía a Constantinopla la preeminencia sobre los patriarcados orientales de Antioquía, Alejandría y Jerusalén. El tercer Concilio Ecuménico, Efeso 431, convocado por el emperador Teodosio II, condena como herejía el nestorianismo;³⁷ el cuarto Concilio Ecuménico, Calcedonia 451, aprueba el canon 28 que significó un duro golpe para la sede de Roma, pues proclamaba la igualdad absoluta del patriarca de la Nueva Roma con el de la Vieja Roma;³⁸ y condena la doctrina monofisita que tanto arraigo tenía, sobre todo en las provincias de la parte meridionales del Imperio, Siria y Egipto.³⁹

La lucha entre los calcedonianos (ortodoxos) y monofisistas, al margen de las cuestiones doctrinales, tenía fuerte connotación política; junto al restablecimiento oficial y teórico de la ortodoxia, este concilio significó el descrédito y la derrota de la sede de Alejandría que, humillada, encontró en la doctrina monofisita un cauce a través del cual canalizar sus sentimientos. Era una reacción étnica y cultural, (se ha señalado que es, sintomáticamente en esa época cuando la iglesia de Egipto adopta la lengua copta, en lugar del griego, para las prácticas litúrgicas), pero también netamente política contra Constantinopla y su centralismo. Nuevamente observamos cómo otros cristianismos, en este caso el monofisismo, acertaron en aglutinar los múltiples intereses, religiosos y de otro tipo, que se oponían al dogmatismo oficial; pensamos que el sentimiento popular que continuó

³⁷ Nestorianismo: doctrina difundida por el obispo de Constantinopla Nestorio, defensor de la escuela de Antioquia, en la que, separándose radicalmente las dos naturalezas de Cristo, se reducía a María el papel de Madre de Cristo (*Christotokos*), negándole su papel de Madre de Dios (*Theotokos*). El emperador Teodosio II se pronuncia a favor de la postura de Cirilo de Alejandría, que reconocía que María podía llamarse Madre de Dios con plena legitimidad; esta teoría tenía el amplio respaldo de Roma.

³⁸ "...Los Padres acordaron justamente la primacía a la sede de la antigua Roma porque esta ciudad era la ciudad imperial. Por el mismo motivo... Acordaron la misma primacía a la muy santa sede de la Nueva Roma juzgando (...) que goza de los mismos privilegios que la antigua ciudad imperial, Roma".

³⁹ Esta lucha contra el nestorianismo condujo a algunos miembros de la escuela alejandrina a exacerbar su postura insistiendo excesivamente en la naturaleza divina de Cristo y se cayó en el extremo opuesto, el monofisismo, que arraigará profundamente en Egipto y Siria.

siendo heterodoxo, sobre todo en las áreas tribales, se mantuvo. El cristianismo impuesto por Calcedonia careció de base popular.

Esta falta de entendimiento religioso, agravado durante el siglo VII, fue nuevamente un factor de debilitamiento de la unidad cuando el Imperio debía hacer frente a los árabes musulmanes que iniciaban entonces su expansión político-militar. Tenían éstos a su favor una afinidad étnica notoria con los habitantes de algunas de las provincias disidentes; incluso la conocida simplicidad dogmática del islam, con su particular insistencia en el carácter unívoco de Aláh, ofrecía un camino más sencillo para zanjar diferencias doctrinales, en torno al dogma trinitario, difícilmente comprensibles a buena parte de la población de las provincias que fueron cayendo sucesivamente en poder de los musulmanes.

El islam tuvo el acierto o la fortuna de aprovecharse muy bien de esta coyuntura, el expansionismo árabe musulmán trastocó todo el Próximo Oriente. La iglesia nestoriana pierde su identidad al no poder ser ya la iglesia nacional persa; en contrapartida, los Jacobitas —monofisitas sirios— fueron los grandes beneficiarios. Desde hacía tiempo habían penetrado profundamente en el mundo árabe gracias a su actividad misionera; al tiempo que sus competidores Melkitas (calcedonianos) perdían a sus protectores naturales bizantinos. Además, el islam de los primeros años consideró a los cristianos no unidos a Bizancio como sus aliados, y éstos vieron a los árabes como liberadores de la opresión bizantina. De esta forma Constantinopla fue reemplazada en Asia por Damasco primero y por Bagdad después. Al patriarca y a los emperadores les quedó Europa.

Reflexiones finales

Hemos analizado, a través de la literatura patrística de la época, la funcionalidad de la teología cristiana y de las estructuras eclesiales para la legitimación del orden y control social de la nueva *ecumene* cristiana; en este proceso, el carácter plural y comunitario que caracterizó a las primeras comunidades desaparece.

La elaboración teológica y la legislación estatal, representaron dimensiones hegemónicas, categorías jerárquicas que se colocaron casi naturalmente en posición antitética y de abierto conflicto con relación a sus destinatarios, obligados a sufrirlas aún sin reconocerse en ellas; de allí la necesidad de persistir, e incluso de endurecer las cláusulas del discurso que aparecen en los documentos eclesiásticos, que evidencian la dificultad de imponer una cristianización profunda.

En este proceso la Iglesia cristiana se transformó en un decisivo factor de poder, debió adoptar una serie de normas y regulaciones destinadas a asegurar su supremacía y

determinar las “formas correctas” de acercamiento a Dios, que impusieron a la cristiandad, durante toda la Edad Media, unos límites muy precisos de los que era firmemente consciente: por una parte, límites externos que oponen cristianos a paganos; por otra, límites internos que distinguen a los buenos de los malos cristianos, a los herejes y cismáticos de los ortodoxos y, en un sentido más general, de los pecadores.

La legislación es explícita...

“Ordenamos que todas las iglesias sean entregadas inmediatamente a los obispos que confiesen que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son de una misma majestad y virtud, ... todos los que disienten... serán expulsados de sus iglesias como herejes manifiestos... para que el sacerdocio de la verdadera fe nicena permanezca puro”⁴⁰.

La idea de salvación, refuerza la legitimidad y la autoridad de la Iglesia, depositaria de los símbolos sagrados, y es el cuerpo de sacerdotes, que detenta el monopolio de hecho de la administración de los bienes de salvación, que pasan a ser los guardianes de lo sagrado. Se legitima una acción: excomulgar, anatematizar, condenar.

⁴⁰ *Código de Teodosio*- Libro XVI, 1, 3. Año 381.